

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

LITURGHIA -
SUFLETUL ETERN AL
ORTODOXIEI ÎN RUGĂCIUNE

Studii de Teologie Liturgică

Ediție îngrijită de

I.P.S. Dr. Laurentiu Streza,
Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului,

Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula și
Conf. Dr. Ciprian-Ioan Streza

Editura Andreiana
Sibiu, 2013

Coperta: Adrian Stoia

Corectura: Prof. Mariana Oltean, Ionela Crăciun

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BRANIȘTE, ENE

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune: studii de teologie liturgică / pr. prof. dr. Ene Braniște; ed. îngrijită de ÎPS dr. Laurențiu Streza, Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului, Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula și conf. dr. Ciprian Streza. - Sibiu: Editura Andreiana, 2013-3 voi.

ISBN 978-606-8106-92-2

Voi. 1. - 2013. - ISBN 978-606-8106-93-9

I. Laurențiu Streza, mitropolit al Ardealului (ed.)

II. Streza, Ciprian (ed.)

264:281.95

© Editura Andreiana - 2013

Sibiu, Str. Mitropoliei, nr. 35

Tel.: 0269/217863; 0269/211584, int. 224

Fax: 0269/215521

www.editura-andreiana.ro

editura_andreiana@yahoo.com

Viața ca o Liturghie - **Părintele Profesor Dr. Ene Braniște**

Mulțumim Bunului Dumnezeu, pentru toate darurile pe care le-a revărsat peste Biserica străbună prin viața și opera minunată a marilor noștri Părinți profesori de Teologie, printre care se numără la loc de cinste și **Părintele Prof. Univ. Dr. Ene Braniște, de la a cărui naștere, în 12 octombrie a.c., se împlinesc 100 de ani,** și cel care a fost și a rămas *mentorul spiritual* al profesorilor de Liturgică și al multor ucenici, cât și al unui număr impresionant de slujitori ai sfintelor altare.

Comemorarea *Părintelui și magistrului nostru*, în acest an, a depășit actul liturgic al pomenirii, încununându-se prin *simpozioane* științifice, la Facultățile de Teologie de la București și Sibiu. Cu toții, ucenici, preoți și studenți teologi, am adunat florile dragostei noastre, strânse într-un buchet al recunoștinței, pentru a cinsti și prețui la justa ei valoare bogata sa operă științifică din domeniul *Teologiei Liturgice, Teologiei Pastorale și Artei creștine*, tezaur de care ne-am împărtășit noi și studenții noștri.

Teologia Părintelui Ene Braniște, care cuprinde cele trei domenii sau discipline onorate la catedră, cât și în întreaga sa operă publicată, a fost însușită și trăită de către preoții și credincioșii noștri, integrându-se pe deplin în lucrarea sacramentală și cea pastorală a Bisericii. Pe acest temeinic fundament se continuă și se dezvoltă mai departe Teologia Liturgică, disciplină care apropie de sufletele însetate după Hristos misterul Sfintei Liturghii și lucrarea sfințitoare a Duhului Sfânt, prin Sfintele Taine și ierurgiile bisericești. Cele două manuale universitare, *Liturgica generală* și *Liturgica specială*, publicate în mai multe ediții, sunt normative în domeniu și de mare folos studenților teologi și slujitorilor sfintelor altare.

Viața ca o Liturghie - **Părintele Profesor Dr. Ene Braniște**

Mulțumim Bunului Dumnezeu, pentru toate darurile pe care le-a revărsat peste Biserica străbună prin viața și opera minunată a marilor noștri Părinți profesori de Teologie, printre care se numără la loc de cinste și **Părintele Prof. Univ. Dr. Ene Braniște, de la a cărui naștere, în 12 octombrie a.c., se împlinesc 100 de ani,** și cel care a fost și a rămas *mentorul spiritual* al profesorilor de Liturgică și al multor ucenici, cât și al unui număr impresionant de slujitori ai sfintelor altare.

Comemorarea *Părintelui și magistrului nostru*, în acest an, a depășit actul liturgic al pomenirii, încununându-se prin *simpozioane științifice*, la Facultățile de Teologie de la București și Sibiu. Cu toții, ucenici, preoți și studenți teologi, am adunat florile dragostei noastre, strânse într-un buchet al recunoștinței, pentru a cinsti și prețui la justa ei valoare bogata sa operă științifică din domeniul *Teologiei Liturgice, Teologiei Pastorale și Artei creștine*, tezaur de care ne-am împărtășit noi și studenții noștri.

Teologia Părintelui Ene Braniște, care cuprinde cele trei domenii sau discipline onorate la catedră, cât și în întreaga sa operă publicată, a fost însușită și trăită de către preoții și credincioșii noștri, integrându-se pe deplin în lucrarea sacramentală și cea pastorală a Bisericii. Pe acest temeinic fundament se continuă și se dezvoltă mai departe Teologia Liturgică, disciplină care apropie de sufletele însetate după Hristos misterul Sfintei Liturghii și lucrarea sfințitoare a Duhului Sfânt, prin Sfintele Taine și *„Ierurgică blăcărășă”* creștini. Cele două manuale universitare, *Liturgica generală și Liturgica specială*, publicate în mai multe ediții, sunt normative în domeniu și de mare folos studenților teologi și slujitorilor sfintelor altare.

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

Pentru Părintele Profesor Ene Braniște, *Sfânta Liturghie* a constituit *începutul și fundamentul preocupărilor sale teologice și didactice*, prin **con-sacrarea academică ca Doctor în Teologie** cu teza intitulată: *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cahasild*". *Erminia lui Cabasila* nu a fost numai tradusă și explicată, la un înalt nivel științific și teologic, ci *însușită și transmisă spiritualității liturgice românești ca normativă* în înțelegerea tainei celei mai adânci a Sfintei Liturghii. Ea se adresează, deopotrivă, *teologilor și slujitorilor sfintelor altare* ^ cât și *credincioșilor trăitori ai Sfintei Liturghii*. Salutăm cu multă bucurie și *recomandăm tuturor noua ediție, 1997*, îngrijită de vrednica și erudita sa soție. *Doamna profesoară Ecaterina Braniște*.

Studierea și aprofundarea *semnificației tainice a Sfintei Liturghii* vor marca, apoi, nu numai *activitatea științifică*, ci și *personalitatea* viitorului preot și profesor de teologie. Părintele Braniște, devenind **criteriul său de viață**. Din slujirea și trăirea misterului Sfintei Liturghii vor izvorî *d.t.d.t forța credinței sale de adevărat slujitor al lui Dumnezeu*, cât și *dragostea fără de margini față dt preoție*, ca instituție dumnezeiască, față de *slujirea divină* și față de *slujitorii sfintelor altare*, oferindu-se pe sine, ca **dascăl**, tuturor, drept pildă de urmat și *model dit* slujitor.

Părintele *Ene Braniște* avea un profund și pilduitor „*cult al sfințeniei*” - cultivat și însușit în ambianța dumnezeiască a Sfintei Liturghii, determinată de scopul ei dublu: „*sfințirea darurilor în vederea sfințirii credincioșilor*”^.

Sensibilitatea sa față de sacru îl determina să acorde, întotdeauna, cinstea cuvenită oricărui element legat de lucrarea sfințitoare din cadrul Bisericii, de la *obiectele liturgice, la rânduieli și materii sfinte și sfințitoare*, numindu-le pe fiecare după valoarea sa: Sfânta Biserică, Sfânta Liturghie, Sfântul Botez, Sfântul Altar, sfintele icoane etc.

La împlinirea *scopului Sfintei Liturghii* contribuie un întreit „*sacerdoțiu liturgic*: al **Mântuitorului**, al **Sfântului Duh** și al **preotului liturghisitor**”^.
„*Liturghia* — spune Părintele Braniște - *reprezintă prin excelență mediul și forma prin care Mântuitorul continuă să-și exercite, în chip real și sensibil*.

'București, 1943, 238 p.

^-*Explicarea Sfintei Liturghii...*, p. 196.

"*Ibidem*, p. 236.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

acțiunea Sa de unic și veșnic mijlocitor între Dumnezeu și oameni. El mijlocește mai întâi prin sfințirea darurilor noastre, adică prin primirea, integrarea sau încorporarea lor în sfânta Sa umanitate jertfită, și apoi prin împărtășirea noastră din ele, adică prin dumnezeiasca dăruire de Sine, sub forma Sfintei împărtășanii. Astfel, jertfa și taina nu sunt, î?2 esență, decât cele două aspecte sau chipuri ale lucrării de mijlocire a Mântuitorului în Liturghie".

Săvârșitorul văzut al Sfintei Liturghii, **preotul**, „are un rol subordonat și dependent față de har”, fiind însă „o condiție necesară și indispensabilă” pentru săvârșirea Jertfei euharistice[^].

Mlăduitor al sufletelor viitorilor slujitori ai altarului, Părintele Braniște, *'mh&a.preoția și pe cei ce își asumau această importantă și grea misiune. „Față de credincioși, preotul se bucură... defavoarea unei legături mai strânse și mai intime cu Dumnezeu, legătură care se creează în timpul Sfintei Liturghii, în virtutea harului ce lucrează prin preot (...)* Ca organ prin care se realizează sfințirea credincioșilor, preotul are iarăși o situație privilegiată, pe care i-o dă contactul său nemijlocit cu Sfântul Trup și Sânge, în cursul Sfintei jertfe[^].

Calitatea de „liturgist” a Părintelui Braniște era dublată permanent de cea de *liturghisitor modei* în slujirea la Sfântul Altar, Părintele Braniște acorda o atenție deosebită clarității în exprimarea *cuvântului liturgic*, frumuseții și corectitudinii interpretării *imnelor și cântărilor liturgice* și, mai ales, *respectării ritmului melodic*, pentru solemnitatea și frumusețea deplină a slujbei divine. *Calmul și căldura* vocii sale, care izvorau din *intonarea ^formulărilor liturgice*, trăsături specifice Părintelui Braniște, contribuiau la exprimarea *misterului dumnezeiesc* al slujbei și la stimularea *emoției și contemplației liturgice*, nu numai a autorului, ci și a coliturghisitorilor săi, preoți și credincioși. *Contemplația liturgică*, adică „aplicarea sau concentrarea lăuntrică a gândului și a minții asupra misterului mântuirii, reprezentat în Liturghie” — spune, cu multă claritate. Părintele Braniște -, spre deosebire de contemplația misticalor, pur mentală, „este una sensibilă, adică mijlocită și susținută de formele materiale și simbolice ale cultului, forme care reprezintă înfiata ochilor noștri drama mântuirii și care tind să ne insufle sentimentele corespunzătoare, facân-

[^] Ibidem, p. 251.

^{^^} Ibidem, p. 253.

du-ne să retrăim aieva și să medităm la durerea Patimilor, la umilința Fiului Omului, la marea Lui iubire pentru noi etc. ""^.

Părintele Braniște săvârșea cu multă evlavie *actele liturgice*, coordonându-și mișcările, nu teatral, ci cu răspunderea și emoția sfântă a cunoscătorului și trăitorului semnificațiilor mistice și teologice ale fiecărui act și cuvânt din Sfânta Liturghie, pentru că „*în misterul liturgic creștin, jertfa sau patima de pe cruce a lui Hristos — punctul culminant al operei Sale mântuitoare — devine oarecum din nou prezentă și reală; credincioșii participă efectiv la ea, adică o retrăiesc și beneficiază de efectele ei binefăcătoare, cu fiecare liturghie*”^.

De asemenea, „*rânduiala minunată a liturghiei noastre ortodoxe constituie un fel de recapitulare intuitivă a istoriei mântuirii. Ea este în așa fel alcătuită încât să sensibilizeze și să concretizeze această istorie într-un chip cât mai viu cu putință, s-o facă oarecum din nou prezentă în fața ochilor noștri, pentru a deștepta astfel în suflete emoțiile, simțămintele și gândurile corespunzătoare diferitelor episoade ale istoriei sfinte*”^.

Ca **dascăl și părinte** al viitorilor slujitori, s-a preocupat de *slujirea preoțească*, tratând-o pe larg-* și oferind tuturor *chipuri ideale* de liturghisitori și **păstori de suflete**”^.

Sfânta Liturghie, pe care a trăit-o și a explicat-o *Părintele Braniște*, este pentru noi toți și o *școală a rugăciunii*, încât rugăciunea liturgică devine criteriul rugăciunii personale. Sfânta Euharistie este, totodată, „*forma ideală a rugăciunii de mulțumire*” ^\ „*forma perfectă a rugăciunii de cerere*”. „*Prin mijlocirea Sfintei Jerfe, rugăciunea noastră de cerere capătă o putere irezistibilă și o garanție sigură că va fi ascultată de Dumnezeu*”^\

Părintele Profesor Ene Braniște „**ne-a învățat ce este Sfânta Liturghie**”, prin *studiile și slujirea sa pilduitoare*, așa cum s-a afirmat într-o cuvântare la slujba prohodirii sale.

^*Ibidem*, p. 270.

^*Ibidem*, p. 331.

^*Ibidem*, p. 339.

' *Preotul de azi ca liturghisitor, lipsuri și scăderi, cauzele lor, mijloace de îndreptare*, în rev. „*Studii Teologice*”, II (1949), nr. 1-2, p. 97-118.

^^ *Preoția și chipul preotului după Sfânta Scriptură*, în rev. „*Biserica Ortodoxa Română*”, LXXXIII (1965), nr. 5-6, p. 483-502.

^^ *Explicarea Sfintei Liturghii...*, p. 310.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

În preocupările sale liturgice a intrat și *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*, ale cărei origini și rânduială le explică[^].

Liturghiile ortodoxe fac parte din familia mare a liturghiilor creștine *orientale și occidentale*, pe care le-a cuprins studiul eruditului liturgist, deschizând în domeniul disciplinei un nou capitol: *Liturgica comparată*[^].

În preocuparea de *diortosire* și îndreptare a cărților de cult a intrat și **Liturghierul**, căruia *Părintele Braniște* i-a dedicat o atenție deosebită, prin studii și ediții îndreptate[^].

Pentru a se putea împărtăși de *bucuria sfințitoare a Liturghiei*, culminând cu împărtășirea cu Hristos euharistie, **credincioșii** „părtași la Sfânta Jertfa” trebuie să **participe real** și „să conlucreze efectiv la Sfânta Jertfă, care se aduce pentru ei, în numele sau din partea lor”. Părintele Braniște ne-a lăsat un amplu studiu despre „*Participarea credincioșilor la Sfânta Liturghie și metode pentru realizarea ei*”[^].

Părintele Profesor Braniște a fost și un **model de vestitor al Evangheliei lui Hristos**, prin *cuvânt și pilda vieții sale*. Cuvântul lui Dumnezeu era tâlcuit cu multă forță, izvorâtă din aceeași sursă, *Sfânta Liturghie*. Cuvântarea sa captiva nu numai prin *erudiție și simplitate*, ci și prin autenticitatea ei, exprimată de *viața liturgică și duhovnicească* a celui care transmitea vestea cea bună sufletelor însetate de mântuire.

Cu aceleași *expresii calde, dulci și melodioase*, ca un *literat întru cele duhovnicești*, predica în biserică și la catedră, încât o oră de curs se consuma ca o *rugăciune binefăcătoare*.

Viața sa întregă i-a fost o permanentă Liturghie, o continuă legătură cu Cerul, aducând lui Dumnezeu ca ofrandă toate darurile sale de care a

[^] *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (originea, istoria și rânduială ei)*, în rev. *Studii Teologice*, X (1958), nr. 3-4, p. 176-192.

[^] *Cultul bisericilor creștine vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale*, în rev. „Ortodoxia” XVII (1965), nr. 1, p. 83-131; *Baze liturgice comune între Biserica Armeană și Biserica Ortodoxă Română*, în rev. „Ortodoxia”, XXV (1973), nr. 2, p. 253-263. *Liturghiile romano-catolice în comparație cu cele ortodoxe*, în rev. „Ortodoxia”, IX (1957), nr. 1, p. 119-138; rev. „Ortodoxia”, 1965, nr. 1; 1957, nr. 1; 1959, ni. \.

^{*} *Noua ediție a Liturghierului românesc în comparație cu cele anterioare, studiu comparativ*, în rev. „Studii Teologice”, III (1951), nr. 9-10, p. 563-580.

[^], *Studii Teologice*. II (1949), nr. 7-8, p. 567-638.

fost învrednicit, pentru a se împărtăși de harul iubirii divine. Ne-a lăsat nouă spre *contemplare* și *împropriere* studii și experiențe liturgice, teologice și duhovnicești. Toate au avut aceeași sursă - *Sfânta Liturghie*.

*

La împlinirea a 100 de ani de la nașterea Părintelui Prof. Ene Braniște, ca un *omagiu* adus celui care a fost unul dintre cei mai mari liturgiști ai Bisericii noastre și chiar ai întregii Ortodoxii, împreună cu Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, ucenic apropiat și urmașul său la catedră, am inițiat redactarea *operei sale complete*, punând în trei mari volume toate studiile, articolele și cuvântările sale publicate în revistele noastre de teologie. Oferim, astfel, tuturor celor dornici de cunoașterea Teologiei Liturgice și, în special, a teologiei Părintelui Braniște, posibilitatea unei cercetări ușoare și complete, valorificându-se astfel minunata și bogata sa operă.

Primul volum, intitulat: „*Liturghia — sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune*”, structurat pe patru capitole, cuprinde mai întâi două studii despre *literatura liturgică*, apoi un capitol cu 16 studii despre *cultul divin*, originea și dezvoltarea lui, cultul ortodox și importanța lui, uniformitatea săvârșirii lui. Capitolul al treilea cuprinde 5 studii *ae.sprt preacinstirea Maicii Domnului și cinstirea sfinților*, iar cel de al patrulea încheie volumul cu 10 studii despre *timpul liturgic*, anul bisericesc, calendarul, praznicele împărătești și rânduiala postului.

Volumul al doilea, structurat pe 7 capitole, este rezervat studiilor despre lucrarea sacramentală a Bisericii, realizată prin rânduielele și slujbele liturgice.

Primul capitol cuprinde 6 studii despre *Liturghier*, cea mai importantă carte liturgică a Bisericii, în cel de al doilea capitol sunt redată 4 studii despre diferite *îndrumări tipiconale* privind slujba în sobor sau legate de sărbătoarea Sfântului Gheorghe. Capitolul al treilea cuprinde *Slujba Sfântului Calinic de la Cernica*, al patrulea grupează 9 stljdiiixi-care sunt explicate *Laudele bisericești*, Vecernia, Litia, Utrenia sau diferite rugăciuni. Capitolul al cincilea este dedicat *Sfintei Liturghii*, cuprinzând 10 studii care se adaugă tezei sale de doctorat și manualelor de Liturgică, iar cel de al șaselea cuprinde 11 studii despre *Sfintele Taine*, explicându-se Tainele de inițiere: Botezul, Mirungerea și Euharistia, despre Sfântul și Marele Mir și despre Spovedanie. Cel de al șaptelea capitol l-am rezervat pentru 6 studii de *Liturgică comparată*, dome-

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

niu deschis de magistrul și urmat de ucenicii săi. Sunt prezentate comparativ cultul și liturghiile orientalilor, cât și al Bisericii Romano-Catolice.

Volumul al treilea cuprinde 13 studii de Teologie Pastorală, 7 de Artă Creștină, 2 cu caracter catehetic și omiletic, 7 panegirice și diverse predici (5 la praznice împărătești, 15 la Duminicile anului liturgic, 9 predici tematice s.a.).

Încheiem prefața acestui *act de cinstitie* și de *prețuire* a magistrului și Părintelui nostru întru cele ale teologiei și slujirii liturgice, mulțumind tuturor celor care au ostenit la realizarea lui, Conferențiarului Dr. Ciprian Ioan Streza și echipei sale, și rugând pe *Bunul și Milostivul Dumnezeu să-i dăruiască celui omagiat odihnă veșnică*, slujind și în ceruri, împreună cu cetele îngerești, slujba divină studiată, explicată și trăită de dânsul aici pe pământ. *Sfânta Liturghie*.

Î.P.S. Prof. Univ. Dr. LAURENȚIU STREZA,
Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului

Părintele Prof. Dr. ENE BRANIȘTE, comemorare a 100 de ani de la naștere

În galeria marilor profesori care au ilustrat învățământul teologic universitar românesc, un loc cu totul de frunte îl ocupă Părintele Prof Dr. Ene M, Braniște, care, mai bine de 45 de ani, s-a dăruit cu toată ființa, puterea și capacitatea sa creatoare disciplinelor de Liturgică, Pastorală și Artă creștină. Comemorarea, în acest an, a 100 de ani de la nașterea sa ne oferă plăcutul prilej să prezentăm, reunite într-un buchet, care să alcătuiască coroana sa de lauri, strădaniile și realizările sale în câmpul teologiei ortodoxe românești. Nu facem prin aceasta decât să aducem un sincer și binemeritat omagiu profesorului care și-a identificat viața cu studiul și cu slujirea Bisericii și a teologiei și să înfățișăm un exemplu de muncă, seriozitate, competență, conștiinciozitate, cinste și dăruire, care să servească drept pildă de urmat tuturor celor care vor să contribuie la dezvoltarea și înflorirea teologiei românești și a Bisericii noastre strămoșești.

Părintele Prof Dr. Ene M. Braniște s-a născut la 12 octombrie 1913 în comuna Suseni, din județul Argeș, din părinții Marin D. Braniște, de profesie învățător, decedat în 1955, și Ana M.D. Braniște, născută Tănăsescu, casnică, decedată în 1968, de la care a deprins dragostea de carte, cinstea, corectitudinea și respectul față de oameni. Mama sa, femeie evlavioasă și cu frică de Dumnezeu, i-a sădit în suflet sentimente care aveau să facă din copilul sfios și blând im adevărat preot, cu deosebită trăire creștinească și respect față de preoție. Părintele este al treilea din cei unsprezece frați, fiecare cu rosturi bine definite în viață și societate, dintre care încă doi, Marin și Emanoil, s-au dedicat slujirii lui Dumnezeu ca preoți.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Școala primară a urmat-o și absolvit-o în comuna natală între anii 1920 și 1925, cu media 9,75, după care a urmat cursurile Seminarului Teologic „Neagoe-Vodă” din Curtea de Argeș, între 1925 și 1933, absolvindu-l ca premiant de onoare, în iunie 1933, cu media 9,57. După absolvire, s-a înscris la Facultatea de Teologie a Universității din București, obținând titlul de licențiat în teologie în iunie 1938, cu media 10, cu teza „Liturghierul ortodox. Studiu istorico-liturgic”, care a rămas însă nepublicată; în anul școlar 1937-1938 a urmat și cursurile Seminarului pedagogic universitar „Titu Maiorescu” din București, pentru specialitatea principală *Religie*, iar în anii 1947-1948 a urmat primii doi ani la Facultatea de Litere din București, secția Limba română. Distingându-se ca un element de excepție, încă din timpul cursurilor de licență, a fost apreciat <ie către Părintele Profesor Petre Vintilescu, titularul de atunci al disciplinelor de Liturgică și Pastorală de la fosta Facultate de Teologie a Universității din București, liturgist și profesor de mare renume, care l-a recomandat consiliului profesoral spre a fi numit în postul de asistent la Catedra al cărei titular era, post înființat la 1 octombrie 1938. În toamna aceluiași an s-a înscris la cursurile de doctorat de la aceeași Facultate, pentru a se specializa, sub îndrumarea Pr. Prof. Petre Vintilescu, la Liturgică și Pastorală. La 26 iunie 1943 a obținut titlul de doctor în Teologie, cu mențiunea magna cum laude (media 10), publicând și susținând bine-cunoscuta sa lucrare de doctorat intitulată: „Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila”, București, 1943, 298 p.

Din 1938, Părintele Profesor Ene Braniște a funcționat neîntrerupt în postul de asistent, mai întâi provizoriu (de la 1 octombrie 1938 până la 1 octombrie 1943), apoi ca titular, până la 31 martie 1950. În același timp a suplinit temporar și alte posturi didactice, la Facultatea de Teologie și apoi Institut Teologic Universitar din București, și anume: a) asistența de pe lângă disciplina de Omiletică și Catehetică în anii 1943-1944 și 1944-1945; b) asistența de pe lângă disciplina de Sociologie și îndrumări misionare, în anul 1945-1946; c) Conferințe de Pedagogie și Istoria pedagogiei, în lunile martie și aprilie 1947; d) Disciplina de Omiletică, la anul IV, cu jumătate de normă, între 1 octombrie-20 decembrie 1950. De la 1 octombrie 1935 până la 1 aprilie 1939 a suplinit postul de șef de birou la Cancelaria Sfântului Sinod.

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

La 1 aprilie 1950 a fost înaintat, prin decizie patriarhală, la gradul de conferențiar cu atribuții de spiritual, încredințându-i-se și suplinirea disciplinelor de Liturgică și Tipic, rămase vacante prin pensionarea, la limită de vârstă, a titularului ei, Pr. Prof Petre Vintilescu, urmând ca Pastorală să se încadreze la disciplina Omiletică, conform hotărârii Intâi-stătătorului Bisericii noastre de atunci. La 15 octombrie 1950 a fost numit, prin decizie patriarhală, profesor titular la disciplinele de Liturgică, Pastorală și Tipic, care, din 1956, apar cu denumirea de Liturgică, Pastorală și Artă creștină. La această disciplină Părintele Prof Ene Braniște a funcționat fără întrerupere, la licență și doctorat, din 1950 până la 1 octombrie 1982, când s-a pensionat, la cerere, rămânând în continuare ca profesor consultant pentru îndrumarea doctoranzilor care își pregăteau doctoratul la specialitatea respectivă.

În anul universitar 1973-1974 i s-a încredințat predarea la cursurile de doctorat și îndrumarea doctoranzilor de la specialitatea Omiletică și Catehetică, titularul fiind plecat în străinătate. Din 1973 până în 1982 a făcut parte din Consiliul științific al Institutului.

În perioada 1 ianuarie 1970-10 iulie 1971 a îndeplinit funcția de prorector al Institutului Teologic Universitar din București, iar în perioada 15 decembrie 1980-1 octombrie 1982 i s-a încredințat funcția de rector al aceluiași Institut, conducând cu multă competență și demnitate această instituție de înaltă cultură teologică.

Părintele Profesor Ene Braniște a îmbinat munca didactică cu aceea de slujire a lui Dumnezeu, în calitate de cleric. Chiar din anii studenției (1 mai 1937-30 septembrie 1938) a funcționat în postul de cântăreț bisericesc la parohia *Oborul Vechi*, din Capitală, continuând această muncă până la 26 octombrie 1940, când a fost hirotonit diacon pe seama fostei capele „Sf Sava” a Universității din București, dar continuând să slujească în această calitate, la parohia „Oborul Vechi” din Capitală, începând cu data de 19 martie 1947.

La 15 mai 1950 a fost hirotonit preot slujitor onorific pe seama paraclisului Institutului Teologic Universitar din București, de către Patriarhul Teoctist, pe atunci episcop-vicar patriarhal și rector al Institutului Teologic. În această calitate Părintele Profesor a rămas slujind frecvent la paraclisul Institutului, fiind un slujitor desăvârșit, cu voce caldă și frumoasă, cu evla-

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

vie plină de demnitate și eleganță fără ostentație, cu prestanță și autoritate, îmbinând admirabil pe profesorul de la catedră și liturghisitorul de la altar.

Pentru calitatea de profesor a fost distins cu rangul onorific de iconom stavrofor și Cruce patriarhală.

Din anul 1968 până în noiembrie 1983, Părintele Profesor Ene Braniște a fost vice-președintele Comisiei de pictură a Patriarhiei Române, iar din 1952 membru în Comisia pentru uniformizarea cântărilor bisericești. De asemenea, a fost membru al Comitetului tehnic al Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române și al Comisiei de editare a colecției *Părinți și scriitori bisericești*, inițiată și condusă de Patriarhul Iustin Moiescu.

Din 1980, a fost îndrumător de redacție la revista *Studii Teologice*, revista Institutelor teologice din Patriarhia Română. Mulți ani a fost membru în Consiliul eparhial al Arhiepiscopiei Bucureștilor și membru în consiliul parohial al parohiei „Popa Soare” din Capitală.

În calitatea sa de profesor. Părintele Ene Braniște a reprezentat Biserica Ortodoxă Română peste hotare, făcând parte din delegații sau participând personal la diferite manifestări ecumenice, cum au fost:

1. în ianuarie 1969, împreună cu Părintele Profesor Dumitru Stăniloae a mers în Anglia, în cadrul schimbului de profesori și studenți între Biserica noastră și Biserica Angliei, vizitând diferite instituții de învățământ teologic ale Bisericii Anglicane, ținând două conferințe;

2. în iulie 1970 a reprezentat Biserica noastră la Simpozionul catolic-ortodox de la Regensburg, care s-a ocupat cu tema Botezului și Mirungerii, organizat de Conferința episcopilor catolici din R. R. Germania și Patriarhia de Constantinopol. A ținut două conferințe și a participat la discuții.

3. în mai 1972 a făcut parte din delegația Bisericii Ortodoxe Române care a vizitat Biserica Armeană din U.R.S.S., la invitația Patriarhului Vasken I, ținând două prelegeri la Institutul teologic al Bisericii Armene din Ecimiadzin.

4. între 28 iunie și 5 iulie 1975 a participat la Conferințele liturgice inter-confesionale (*Semaines liturgiques*) organizate la Institutul de teologie ortodoxă rusă „Sf Serghie” din Paris, ținând o conferință și participând la discuții.

5. în august 1970 a participat la Congresul de teologie ortodoxă de la Atena, contribuind cu un comentariu la unul din referatele ținute și intervenții în discuțiile pe grupe.

6. În iulie 1977 a participat la consfătuirea interortodoxă de specialiști, organizată de Secretariatul Comisiei pregătitoare a Marelui Sinod Ortodox, la Chambesy- Elveția, în problema calendarului și a datei comune a Paștilor, unde a ținut referatul principal și a luat parte la discuții.

7. În decembrie 1979 a conferențiat la Facultatea de Teologie Catolică a Universității din Viena, despre Revizuirea cultului ortodox și a ținut mai multe seminarii la Catedra de Studiul Bisericii Răsăritene.

8. În noiembrie 1980 a conferențiat la diverse centre și instituții teologice din R. E Germania și Austria.

Părintele Profesor Ene Braniște s-a căsătorit din 18 februarie 1940 cu tânăra Ecaterina Braniște, născută Vasile, profesoară de limba română, licențiată în Teologie și în Litere în cadrul Universității din București, profesoară distinsă și soție admirabilă, cu calități intelectuale și sufletești deosebite, care i-a oferit permanent Preacucernicului Părinte Prof Ene Braniște ajutorul devotat și căldura unui cămin perfect încheșat, creând toate condițiile pentru studiu și cercetare, îmbinând minunat munca didactică cu cea de gospodină ireproșabilă.

Prezentarea cronologică de până aici a activității Părintelui Prof Ene Braniște și a funcțiilor deținute este însă departe de a ni-l înfățișa în adevărata valoare pe cel care și-a făcut din studiu și catedră profesiunea și crezul său de viață. De aceea vom căuta să întregim imaginea distinsului nostru dascăl de teologie referindu-ne mai concret la principalele aspecte ale activității sale ca profesor, cercetător și publicist.

În ceea ce privește activitatea desfășurată la catedră, trebuie să precizăm că, de la numirea ca asistent, la 1 octombrie 1938, și până la pensionare, la 1 octombrie 1982, Părintele Profesor Ene Braniște a funcționat neîntrerupt numai în cadrul Catedrei de Liturgică, Pastorală și Artă creștină, trecând prin toate treptele didactice (asistent, conferențiar, profesor), menținându-se permanent numai în cadrul uneia și aceleiași specialități. Lucrul acesta i-a înlesnit pregătirea temeinică în specialitate, prin aprofundarea disciplinelor din cadrul Catedrei, ca și acumularea unei prețioase experiențe didactice. Pregătindu-se sub directa îndrumare a Părintelui Prof. Petre Vintilescu, i-a continuat munca, cu aceeași pasiune și competența.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei in rugăciune

În primii ani de activitate (1938-1950), ca asistent al Părintelui Prof. Petre Vintilescu, fostul titular al Catedrei de Liturgică și Pastorală, și ca suplinitor al altor posturi de asistent, de la fosta Facultate de Teologie, a organizat, sub conducerea și îndrumarea profesorilor respectivi, activitatea științifică și practică de la seminariile de Liturgică, Omiletică și Catehetică și de îndrumări misionare. În calitate de conferențiar-spiritual, suplinitor al Catedrei de Liturgică și Pastorală, apoi ca profesor titular al acestei Catedre de la Institutul Teologic din București, din 1950 până în 1982 a predat cu desăvârșită competență și erudiție cursurile de Liturgică, Pastorală și Tipic, cu noțiuni de artă creștină, conform programei analitice noi, la a cărei elaborare a colaborat, în vara anului 1950, și căreia i-a imprimat un conținut mai apropiat de nevoile noi ale învățământului teologic și mai propriu pentru formarea și pregătirea profesională și practică a viitorilor slujitori ai altarelor. Pe parcurs, această programă a fost îmbunătățită tot de Preacucernicia Sa. Același caracter l-a imprimat și activității practice de la seminariile Catedrei pe care le-a organizat și condus personal, înlăturând spiritul prea teoretic, intelectualist și speculativ în care erau predate mai înainte aceste discipline ale teologiei practice. În activitatea de la cursuri și seminarii Părintele Profesor Ene Braniște a urmărit și sporirea volumului de cunoștințe teoretice ale studenților și doctoranzilor, ca și însușirea metodei științifice în lucru, dar mai ales pregătirea practică a viitorilor preoți în vederea rolului lor principal de săvârșitori ai celor sfinte. La cursurile de Liturgică a pus accentul pe cunoașterea rânduiei sfintelor slujbelor studiate și, totodată, pe spiritul și semnificațiile lor lăuntrice, a rostului lor în viața religioasă, precum și a semnificației lor dogmatice, istorice și simbolice, căutând să ridice astfel nivelul și orizontul pregătirii liturgice a studenților și să facă din ei nu numai buni cunoscători de rânduială și tipic sau buni „bisericași”, ci și slujitori cu dragoste de preoție și trăitori ai celor ce se propovăduiesc și se săvârșesc în sfintele altare.

Același scop l-a urmărit Părintele Profesor Ene Braniște și în activitatea desfășurată la cursurile de îndrumare Misionară și Pastorală a clerului la care a participat cu regularitate încă de la organizarea lor, în 1949, ținând la toate seriile conferințe-prelegeri și conducând seminariile de practică liturgică, cântare bisericească și tipic, ca și pe cele de Omiletică și Catehetică. Temele prelegerilor ținute la aceste cursuri au fost cât mai apropiate

de specialitate, tratând probleme de actualitate și interes teologic. Dintre acestea amintim: *Uniformitatea în ritual și în cântarea bisericească, în cultul Bisericii Ortodoxe Române; Participarea activă a credincioșilor la Liturghie și mijloace pentru realizarea ei; Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine și al sectelor din țara noastră; Combaterea inovațiilor în săvârșirea serviciilor divine; Cultul ortodox ca mijloc de propovăduire a dreptei credințe, a dragostei, a păcii și a bunei înțelegeri între oameni; Temeiuri biblice și tradiționale pentru cântarea în comun a credincioșilor; Cultul sfinților în Biserica Ortodoxă; Sfinții români și sfinții cu moaște la noi în țară; învățătura creștină despre muncă; Despre calendar.* Toate aceste prelegeri au fost apoi tipărite în revistele teologice.

Începând cu seria a șasea de preoți (1950), Preacucernicia Sa a făcut parte din comisiile de examen aproape la toate seriile de preoți, ca examinator pentru Practica liturgică, tipic și cântare bisericească.

Din 1951 Părintele Profesor Ene Braniște a susținut prelegeri de specialitate în cadrul cursurilor organizate pentru candidații la titlurile de pictori și zugravi de către Comisia de Pictură Bisericească, al cărei membru a fost până în 1983, examinând pe candidați la sfârșitul acestor cursuri și participând la toate lucrările desfășurate în cadrul acestei comisii, îndrumând pe pictori.

Dintre temele prezentate aici, amintim: *Teologia icoanelor. Iconografia ca știință. Programul sau tipicul iconografic al bisericilor ortodoxe; Erminiile sau cărțile de pictură ș.a.*, toate fiind publicate după aceea.

Din însărcinarea Conducerii superioare bisericești, a prezidat, conform Regulamentului, numeroase comisii pentru examenul de diplomă la Seminariile teologice și Școlile de cântăreți bisericești din București, Buzău, Craiova, Mănăstirea Neamț și din alte părți.

În anii 1978-1980 a condus cu multă competență, împreună cu alți profesori, cursurile metodologice cu profesorii de la Seminariile teologice din Patriarhia Română, organizate din inițiativa Patriarhului Iustin Moiescu la Seminarul Teologic din Mănăstirea Neamț.

De asemenea, a participat cu prelegeri și seminarii, la cursurile organizate de Arhiepiscopia Bucureștilor și de Episcopia Buzăului, din 1978, cu preoții și misionarii protopopești, în vederea unei mai bune orientări a acestora în probleme pastorale și misionare.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

O contribuție substanțială a adus Părintele Profesor Ene Braniște și la cursurile organizate de Arhiepiscopia Bucureștilor cu ghizii de monumente istorice bisericești, în mai multe serii, la Techirghiol.

La toate aceste cursuri și examene, la care Părintele Profesor Ene Braniște a activat, s-a străduit să fie înțeles și ascultat cu atenție, punând în prelegeri logică, ordine și sistem în înșiruirea ideilor, limpezime și cursivitate în expunere, stil academic și vocabular ales, făcând din cursurile sale ore de adevărată încântare sufletească, gustate de serii întregi de ucenici. Ținând seama și de faptul că profesorul are și un mare rol educativ, mai ales în instituțiile de învățământ teologic, Preacucernicia Sa a fost cât se poate de apropiat de sufletul studenților, prin răbdare, atenție, tact, bunăvoință și atitudine părintească, prin ținută vestimentară și academică ireproșabile, ceea ce i-a atras respectul și iubirea studenților și a tuturor celor care l-au ascultat.

Din 1953 a activat ca președinte al Comisiei permanente de concurs pentru numirile de cântăreți bisericești din Capitală, instituită în baza art. 37 din Regulamentul pentru numirea și transferarea clerului din parohii, iar din ianuarie 1956 a fost președintele Comisiei de profesori instituită pentru examinarea candidaților la hirotonie din Arhiepiscopia Bucureștilor.

Dar, pe lângă această bogată și multilaterală activitate desfășurată la catedră, Părintele Profesor Ene Braniște a desfășurat o uriașă muncă de cercetare științifică, oglindită în impresionantul număr de titluri de lucrări publicate până în prezent. Numirea sa la Catedra de Liturgică, Pastorală și Artă creștină, aproape odată cu transformarea Facultății de Teologie în Institutul Teologic Universitar din București, intrat de aici sub oblăduirea Bisericii, a însemnat o nouă orientare pentru întreaga activitate, desfășurată în cadrul ei. Prima și cea mai importantă sarcină ce urma să fie îndeplinită era întocmirea unui manual universitar unic, științific și sistematic de Liturgică, după o programă analitică corespunzătoare cerințelor noi ale pastorației și progresului actual al disciplinei. Bazele acestui manual au fost puse încă din 1950-1951, dar el a fost îmbunătățit și adus la zi cu informațiile bibliografice până a văzut lumina tiparului, cu înalta binecuvântare a Patriarhului Iustin Moiescu, în 1980, sub numele de *Liturgica specială*, 510 p., pentru anul IY de la Institutele Teologice. Este cel mai bun, mai sistematic, mai științific și mai cuprinzător manual de Liturgică din literatura teologică românească.

El se adresează atât studenților, cât și preoților și laicilor cultivați care sunt preocupați de astfel de studii. El deschide un orizont larg asupra evlaviei și practicii liturgice, înlesnind înțelegerea cultului și a actelor liturgice cu bogatul lor sens și cu multiplele semnificații istorice, doctrinare și mistico-simbolice. Manualul rămâne lucrare de referință pentru întreaga Ortodoxie, prezentându-1 pe autorul ei drept unul din cei mai mari specialiști în materie. Cursul de *Liturgică generală* pentru anul III de studii a fost tipărit în 1985.

Pentru Pastorală, cursul s-a desfășurat după prelegeri dintre care cele mai multe au fost publicate în revistele teologice.

Pentru învățământul seminarial Părintele Ene Braniște a alcătuit și publicat, în colaborare cu profesori de Seminar, *Liturgica teoretică (pentru Seminarii)*, București, 1978.

Dar, în afară de aceste cursuri, Părintele Profesor a publicat un număr de aproape 175 de lucrări (volume, extrase, studii, articole de revistă), cu conținut variat (liturgic, pastoral, omiletic, literar) însumând mii de pagini, fără să mai socotim cele peste 90 de recenzii și note bibliografice la studii de specialitate, străine și românești, dintre care unele sunt adevărate studii. Activitatea științifică de cercetare a Părintelui Profesor Ene Braniște cuprinde toate laturile și aspectele care țin de specialitate și, mai ales, problemele ridicate de noile condiții ale vieții religioase, de interesele mari ale Bisericii și de nevoile slujitorilor și ale credincioșilor ei. Dintre aceste lucrări 90 sunt lucrări științifice (manuale, cercetări, studii de specialitate), menite să aprofundeze disciplinele predate și să sporească patrimoniul literaturii teologice românești de specialitate. Ele abordează subiecte foarte variate din domeniul Liturgicii și Pastoralei, dar toate noi, de actualitate și cu valoare practică, fiind în strânsă legătură cu stările și nevoile actuale ale Bisericii Ortodoxe Române și cu problemele vieții noastre de cult, sau cu sarcinile misiunii preoțești în cadrul societății de azi. Multe din ele au constituit teme ținute și dezbătute la conferințele preoțești pe protopopiate, dintre care Părintele Profesor a prezidat multe, ca delegat al Centrului eparhial. Din mulțimea și varietatea temelor tratate, ca și a problemelor și preocupărilor pe care le reflectă lucrările Părintelui Profesor Ene Braniște, merită să ne oprim asupra câtorva. O importanță aparte se cuvine să fie acordată studiilor: *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila* (teză de doctorat), *Observațiuni și*

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

preocupări pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc ^ Teologia icoanelor. Rolul Athosului în istoria cultului ortodox. Schisma și cultul creștin s.a., care tratează subiecte din toate laturile Liturgicii: istorie, doctrină, explicarea cultului ș.a.m.d.

Uniformizarea cultului divin al Bisericii, lămurirea și orientarea preoților și a cântăreților în problemele controversate de tipic și de practica liturgică, ca sarcină trasată de Sfântul Sinod, au constituit obiectul unor temeinice studii elaborate de Părintele Profesor, în care se ocupă de probleme de natură practică, necesitatea păstrării uniformității în tipic și în modul de slujire, respectarea rânduielilor tradiționale a serviciilor divine din cărțile ortodoxe de slujbă, combaterea inovațiilor și a influențelor neortodoxe în cultul ortodox, uniformizarea cântării bisericești și promovarea cântării și a participării active a credincioșilor la serviciul divin, combaterea greșelilor, a inovațiilor și a abuzurilor în săvârșirea serviciilor divine.

Evenimente importante în viața Bisericii Ortodoxe Române, cum ar fi canonizarea sfinților în 1955-1956, ca și aniversările unor persoane importante ori evenimente din istoria Bisericii universale sau naționale, cum ar fi: 900 de ani de la Marea schismă din 1054; 450 de ani de la apariția primei cărți tipărite la români; Liturghierul slavon al lui Macarie din 1508; Mileniul Athosului; 90 de ani de la dobândirea autocefaliei și 50 de ani de patriarhat, ș.a., au constituit teme pentru valoroase studii scrise de Părintele Profesor Ene Braniște.

Nu mai puțin prezente au fost în scrisul Preacucerniciei Sale, problemele liturgice de interes general pentru întreaga Ortodoxie și care își așteaptă o grabnică rezolvare la viitorul Mare Sinod al Bisericii Ortodoxe, cum ar fi: uniformizarea calendarului bisericesc și stabilizarea datei Pastelului, diortosirea cărților liturgice și uniformizarea cultului, rânduieli tradiționale privitoare la posturi și ajunări ș.a.

Participarea activă a Bisericii Ortodoxe Române la mișcarea ecumenică și reluarea și adâncirea relațiilor cu celelalte Biserici au necesitat și cunoașterea cultului acestora, fiind partea cea mai importantă a vieții lor religioase. De aici s-a născut o nouă latură în activitatea didactică și publicistică a liturgistilor, și anume aceea a studiului comparat al cultului, al riturilor diferitelor Biserici și confesiuni creștine, căruia Părintele Profesor Ene Braniște i-a dat

O mare importanță. O parte din studiile sale se ocupă cu cultul diferitelor Biserici apusene, în comparație cu cel ortodox, dar mai ales vorbesc de cultul Bisericilor-Vechi orientale (necalcedoniene) și în special de liturghiile lor. Multe din referatele susținute de Părintele Profesor Ene Braniște la congresele teologice și consfăturile interconfesionale ori în cadrul schimbului de profesori au fost solicitate și publicate în reviste de peste hotare.

Studiile și lucrările elaborate de Părintele Profesor Ene Braniște, pe lângă valoarea lor științifică, prezintă un mare interes practic ridicând probleme actuale și oferind concluzii, soluții, propuneri și sugestii prețioase pentru îndrumarea activității pastorale a preoțimii noastre, ca și pentru aprofundarea și întărirea vieții religioase a credincioșilor noștri. Toate aceste lucrări se disting prin acrvia metodei științifice de lucru, mânuită cu o măiestrie rară, prin temeinicia și seriozitatea informației și a documentării, prin logica, limpezimea și cursivitatea expunerii, prin grija pentru corectitudinea și frumusețea formei stilistice și verbale. Bun cunoscător al limbilor clasice (greacă și latină) și al câtorva limbi moderne de cultură (franceză, germană, greacă nouă, italiană). Părintele Profesor Ene Braniște aduce, prin studiile elaborate, o vastă contribuție la dezvoltarea disciplinei Liturgicii, Pastoralei și Artei creștine.

În această muncă de cercetare științifică, Părintele Profesor Ene Braniște a antrenat, a format și a îndrumat o serie de ucenici care s-au specializat în cadrul cursurilor pentru doctorat, dintre care cinci au obținut titlul academic de doctor în Teologie'.

Un domeniu în care Părintele Prof Ene Braniște și-a adus o bogată și utilă contribuție a fost acela al diortosirii cărților de cult pentru tipărirea lor în ediții uniforme, care trebuiau puse la îndemna slujitorilor bisericești, în scopul uniformizării în slujire. Preacucernicieii Sale i se datorează diortosirea *Octoihului Mic* (Catavasierul), în 1959, retipărit apoi în alte două

'Episcopul Vasile Costin (Târgovișreanul), rectorul Institutului teologic în 1972, Gârma Wolde Kirkos (din Etiopia), în 1974, Arhim. Zareh Baronian (din Biserica Armeană), în 1975, Pr. Asist. Nicolae D. Necula, în 1977, Pr. N. Niculescu din Leordeni, Argeș, în 1981. Î.P.S. Mitropolit Laurențiu Streza al Ardealului, Î.P.S. Arhiepiscop Casian al Dunării de Jos și Pr. Prof. Constantinos Caraisaridis au pregătit doctoratul cu Pr. Prof. Ene Braniște, dar l-au finalizat cu subsemnatul.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

ediții, *Evangelistarului cu tabelele pascale*, adaptate situației calendaristice actuale, de la sfârșitul Sfintei Evanghelii (1964), și redactarea nouă a Capetelor (capitolelor) tipiconale ale lui Marcu, adaptate situației calendaristice actuale, de la sfârșitul Triodului, 1970. Tot Preacucernicia Sa a diortosit *Slujba învierii pentru întreaga Săptămână Luminată* (1971), *Penticostarul* (1973), *Octoihul Mare* (1975), a elaborat *Tipicul bisericesc* (1976) și a diortosit *Liturghierul* (1980).

Importantă este, de asemenea, și activitatea desfășurată în cadrul Comisiei de pictură bisericească, din cadrul Patriarhiei Române, pentru a cărei bună lucrare a publicat câteva studii valoroase în legătură cu iconografia, ca și în Comisia pentru uniformizarea cântărilor bisericești, contribuind la toate cărțile editate până acum, mai ales cu partea tipiconală și ritualistică.

Iată, așadar, prezentată în linii foarte mari, activitatea didactică, științifică și publicistică a distinsului dascăl de teologie, Pr. Prof Ene Braniște, care, având în vedere și lucrările publicate, îl califică drept unul dintre cei mai mari liturghiști ortodocși contemporani.

Toți cei care i-am fost ucenici și studenți și pe care Preacucernicia ne-a considerat și ne-a simțit apropiați, ori ne-a îndrumat ca pe copiii săi, toți cei care ne-am adăpat setea cunoașterii la izvorul limpede și cristalin al operei sale, toți cei care ne-am bucurat de dragostea părintească a preotului, duhovnicului și profesorului, prin excelență, îi aducem astăzi prinosul recunoștinței noastre pentru tot ce a făcut în Teologia ortodoxă românească, pentru Biserica strămoșească.

Pr. Prof. Dr. Nicolae D. NECULA

I

LITERATURA LITURGICA

PREOCUPĂRI ȘI STUDII DE LITURGICĂ ȘI DE ISTORIA ARTEI BISERICEȘTI

Suflul înnoitor, de muncă asiduă în slujba Bisericii și a patriei, adus în Biserica noastră odată cu venirea Preafericitului Patriarh Justinian la conducerea ei, s-a răsfrânt, cu fericite rezultate, și asupra scrisului nostru teologic, ca în toate sectoarele de lucru ale activității Bisericii. Au trecut de atunci douăzeci de ani. Un interval de timp nu prea lung, dar totuși suficient pentru a justifica un scurt popas și un bilanț al realizărilor de până acum. O privire retrospectivă numai peste una dintre numeroasele brazde ale ogorului teologiei noastre din acest răstimp, și anume acela al liturgicii și al istoriei artei creștine, va încredința atât despre bogăția, multiplicitatea și diversitatea problemelor ridicate, ale preocupărilor manifestate și ale temelor tratate, cât și despre seriozitatea, temeinicia și nivelul științific cu care au fost scrise studiile și articolele respective de către autorii lor.

Preocupări și realizări în domeniul liturgicii și al istoriei artei bisericesti existau la noi și înainte de 1948. Dar după această dată, prin trecerea învățământului teologic sub conducerea Bisericii, se imprimă și publicațiilor noastre de liturgică și de istoria artei creștine un ritm și un caracter nou. Ca întreaga noastră producție teologică, pusă de aici înainte în slujba Bisericii și a credincioșilor ei, studiile și articolele din domeniul liturgicii și al istoriei artei bisericesti publicate după 1948 se caracterizează mai întâi prin actualitatea și utilitatea lor; cele mai multe dintre ele tratează probleme de actualitate din viața liturgică a Bisericii Ortodoxe Române și sunt menite să folosească preoților și credincioșilor sau să dea răspuns unor probleme de cult, dintre care unele interesează numai Biserica noastră, altele sunt de interes general ortodox, iar altele interesează chiar toate Bisericile și confesiunile creștine.

Fără îndoială, nu sunt absente nici studiile propriu-zise, cu caracter și scop pur științific, menite să servească și să promoveze progresul disciplinelor respective din cadrul învățământului nostru teologic universitar. Numărul autorilor care au îmbogățit astfel literatura noastră liturgică și de istoria artei bisericești din ultimii douăzeci de ani a crescut, ca și numărul temelor tratate, varietatea lor și calitatea studiilor respective.

În cele ce urmează vom face un sumar bilanț al celor mai importante studii și articole de liturgică și publicații de istoria artei bisericești din acest interval de timp; ele vor fi clasificate pe probleme și preocupări tratate și vor fi însoțite de scurte considerații critice asupra valorii și importanței lor.

Studii și articole de liturgică

1. Dintre problemele liturgice de actualitate, a căror rezolvare constituie o necesitate și o preocupare constantă a Sfântului Sinod al Bisericii noastre în intervalul de timp de care ne ocupăm, este aceea a uniformizării cultului. Diversitatea influențelor neortodoxe exercitate asupra unora dintre regiunile Bisericii noastre înainte de întregirea țării (1918) și de reîntregirea Bisericii strămoșești din Ardeal (1948), variantele locale existente și inovațiile care tind să se infiltreze în practica liturgică a unora dintre slujitorii cultului nostru divin ș.a. au necesitat luarea de măsuri din partea conducerii Bisericii și a slujitorilor conștienți în vederea realizării unei uniformități cât mai accentuate în rânduiala și în săvârșirea serviciilor noastre divine. Nu este deci de mirare că această preocupare constituie una dintre temele majore și de permanentă actualitate ale literaturii noastre liturgice din ultimul timp. Chiriarhi, profesori de teologie și reprezentanți ai clerului de mir și monahal și-au spus cuvântul în această privință, punând la contribuție autoritatea, pregătirea și competența sau experiența lor. Pe lângă studii care tratează principial importanța uniformizării și trasează sarcinile slujitorilor cultului în realizarea ei¹ remarcăm mai întâi contribuțiile utile aduse la lămurirea unor probleme de amănunt din disciplina și practica liturgică, menite să lămurească și să orien-

¹ Vezi Pr. Prof. Ene Braniște, *Uniformitatea în ritual și în cântarea bisericească, în cultul Bisericii Ortodoxe Române fi Despre „inovații” în săvârșirea serviciilor divine*, în „Studii Teologice”, I (1949), nr. 9-10, p. 781-813 și V (1953), nr. 3-4, p. 279-303.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

teze clerul nostru slujitor, ca, de pildă: întrebuițarea antimiselor în biserici (cine, de ce și când se înlocuiește antimisul unei biserici)^, respectul datorit rugăciunilor sfinte consacrate de Biserică și de Tradiție^, rolul diaconilor în cult*, îngenuncherea credincioșilor în timpul citirii Sfintei Evanghelii^ folosirea „Pastelul” mic, care înlocuiește în unele părți anafura din Duminica învierii^ ș.a. Discuțiile privitoare la rânduiala corectă și la uniformizarea slujbelor în sobor, de care edițiile mai vechi ale cărților noastre de slujbă nu se preocupau de loc, au prilejuit apariția câtorva bune studii, care se ocupă fie cu expunerea rânduiei complete a Sfintei Liturghii”, fie cu rezolvarea unor amănunte de tipic mai nevralgice, ca de exemplu cele două vohode din cursul Liturghiei (ieșirea cu Sfânta Evanghelie și ieșirea cu cinstitele Daruri)^.

Cuvântul autorizat al specialiștilor a fost rostit și asupra unor amănunte de tipic și de practică liturgică din diverse compartimente ale vieții noastre de cult, care au dat naștere la discuții și controverse între slujitori, ca de pildă: ora sau vremea din zi pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite^, ocolirea bisericii la slujba sfințirii ci, săvârșirea Botezului

^Pr. S. Teodor (t Tit Simedrea), *Antimisul*, în „Mitropolia Olteniei”, V (1954), nr. 9-10, p. 558-561.

^Dr. N. Corneanu, *Poate fi înlocuit „Tatăl nostru” cu rugăciuni improvizate?*, în „Mitropolia Ardealului”, V (1960), nr. 7-8, p. 549-554.

"Diaconul Nicolae (t Mitrop. Nicolae Corneanu), *Scurt îndreptar pentru serviciul liturgic al diaconilor*, în „Mitropolia Banatului”, VI (1956), nr. 1-3, p. 96-99.

^Dr. N. Corneanu, *E corect să se îngenuncheze când se citește Evanghelia la Sfânta Liturghie?*, în „Mitropolia Ardealului”, V (1960), nr. 7-8, p. 620-622, retipărit în „Mitropolia Banatului”, XVI (1966), nr 1-3, p. 94-96 (autorul pledează în favoarea atitudinii drepte a credincioșilor, care, și ea, indică respect).

^Pr. N. Corneanu, *O datină căreia trebuie să i se arate mai mult respect*, în „Mitropolia Banatului”, VII (1956), nr. 4-6, p. 75-77. Mai pe larg despre aceasta a se vedea studiul mai vechi al Pr. Prof. P. Vintilescu, *Anafara sau antidoron*, în „Studii Teologice”, V (1953). nr. 1-2, p. 141-145.

"Pr. Prof. Ene Braniște, *Cu privire la slujbele în sobor*, în „Mitropolia Olteniei”, VII (1955), nr. 1-2, p. 19-28 și *Rânduiala slujbei în sobor de preoți fără diaconi*, în „Biserica Ortodoxă Română”. DOCVIII (1960), nr. 3-4, p. 218-257.

"Pr. Prof. P. Vintilescu, *Contribuții la lămurirea unei controverse de tipic, privitoare la vohodurile Liturghiei*, în „Studii Teologice”, III (1951), nr. 3-4, p. 121-134.

^Vezi articolul cu acest titlu, de Pr. Prof P Vintilescu, în „Studii Teologice”, IV (1952), nr. 1-2, p. 66-76.

în afară de biserică[^], obligafia preoților slujitori în sobor de a se împărtăși, data și modul sfințirii „Pastelul”, culoarea veșmintelor liturgice folosite în duminicile Postului Mare”, rânduiala înmormântării preoților[^], timpul săvârșirii slujbei Prohodului (utrenia Sâmbetei celei Mari: vineri seara, sau sâmbătă dimineața?)\ necesitatea, momentul și modul binecuvântării ana-fiirei în timpul Sfintei Liturghii[^], miridele (părțicelele) speciale care se scot la proscomidie pentru diferite nevoi și trebuințe^{^^} prescurile și vinul folosite la proscomidie[^], pericopele evanghelice care trebuie citite în săptămânile dintre Bobotează și începutul Triodului[^], formulele de binecuvântare de la începutul diferitelor slujbe, rânduiala cădirilor, formulele de încheiere a slujbelor (otrusturi sau apolise)[^], modul săvârșirii binecuvântărilor rituale din cursul Liturghiei[^] ș.a.

Unele formule liturgice, precum și unele traduceri greșite (neclare) ale textului unor rugăciuni sau imne folosite în cult au necesitat, de asemenea.

IO PJ. *pj-Qf 5p_ Gândea, Despre uniformitatea cultului Bisericii Ortodoxe Române*, în „Mitropolia Ardealului”. IX (1964), nr. 9-10, p. 595-605.

^Același, *întrebări și răspunsuri cu privire la unifortnitatea cultului Bisericii Ortodoxe Române*, în „Mitropolia Ardealului”, X (1965), nr. 9-10, p. 701-712.

^Același, *întrebări și răspunsuri cu privire la înmormântarea preoților*, în „Mitropolia Ardealului”, VIII (1962), nr. 7-8, p. 551 ș.u.

^ Pr. Prof. Ene Braniște, *Câteva lămuriri în legătură cu vremea săvârșirii Utreniei Sâmbetei celei Mari*, în „Mitropolia Banatului”, VI (1956), nr. 4-6, p. 47-60; *Timpul oficerii „Prohodului”* {[^].n. nesemnăt), *Ibidem*, p. IG-JS.

^• ^Același, *E necesară binecuvântarea ana-fiirei care se împarte credincioșilor la sfârșitul Liturghiei?*, în „Mitropolia Banatului”, XVI (1966), nr. 10-12, p. 663-671.

^Același, *Câteva cuvinte despre „miridele” (părțicelele) speciale, scoase la Proscomidie pentru diferite trebuințe*, în „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 5-6, p. 495-498.

^ Arhid. Prof. Dr. I. Zăgreanu, *Pâinea și vinul liturgic*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 4-6, p. 270-274.

^ Pr. Lector Athanasie Negoifă, *Ce Evanghelii citim la săptămânile ce preced Triodtd?*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXX (1952), nr. 1-3, p. 93-99.

* Prof C. Vladu (Caransebeș), *Unele precizări în legătură cu săvârșirea serviciilor divine*, în „Mitropolia Banatului”, XVII (1966), nr. 4-6, p. 284-288; Prot. R Bogdan, *Apolisul și invocarea finală*, în „Mitropolia Banatului”, XVI (1965), nr. 1-3, p. 173-181.

^ Prot. Iova Firea, *Despre unele binecuvântări din cuprinsul Sfintei Liturghii*, în „Mitropolia Banatului”. XVII (1967), nr. 7-9, p. 498-504.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

câteva studii și articole menite pentru lămurirea formulelor respective sau pentru restituirea traducerilor exacte, ca de exemplu cele privitoare la: formula „înțelepciune, drepti!” dinainte de citirea Evangheliei[^], forma corectă a începutului stihirii-idiomele a treia din slujba înmormântării („Deșertăciuni sunt toate cele omenești...”)[^], forma corectă a versetelor 8-10 din Ps. XXIII, întrebuințate la slujba sfințirii bisericii, iar în Ardeal și la slujba învierii din noaptea Paștilor^{^^}, originea stihurilor folosite la înconjurarea și căderea sfintei mese la începutul Liturghiei din noaptea învierii și formula corectă a otpustului Paștilor^{^^}, rugăciunea de dezlegare din rânduiala slujbelor funebre-[^] ș.a.

O atenție deosebită s-a acordat combaterii unor inovații și practici locale greșite, provenite din necunoașterea sau din nerespectarea regulilor săvârșirii corecte a cultului nostru divin, ca de pildă: împărtășirea credincioșilor valizi în afara Liturghiei^{^^} obiceiul (răspândit prin Ardeal și Banat) de a se oficia slujba înmormântării în case, mortul nemaifiind dus în biserică^{^^}, scurtarea slujbei Botezului, prin omiterea ecteniei și a rugăciunii pentru sfințirea apei, apa fiind înlocuită cu aghiasmă^{^^}, separarea făcută de unii preoți între părțile

20 PJ_ PJ.œ Sp Gâdea, „*Cu înțelepciune, drepti*” sau „*Cu înțelepciune dreaptă*”?, în „Mitropolia Ardealului”, VIII (1963), nr. 1-3, p. 213-216 (de văzut studiile și articolele anterioare, ale Pr. Prof. P. Vintilescu, privitoare la aceeași problemă).

[^] Pr. Sp. Dumitrache, *O încercare de lămurire liturgică*, în „Glasul Bisericii”, XXIV (1965), nr. 7-8, p. 634-639.

^{^^} Prot. Gh. Secâș, „*Porți, ridicați pragurile voastre...*”: *O chestiune de tipic și de interpretare*, în „Mitropolia Ardealului”, IX (1964), nr. 3-5, p. 312-315 și Prot. Gh. Geția, *Despre stihurile de la slujbele sfințelilor Paști*, în „Mitropolia Banatului”, XVII (1967), nr. 4-6, p. 300-304 (amândoi pledează pentru traducerea: „Ridicați, porților, pragurile voastre cele de sus...”, în loc de cea veche și greșită: „*Ridicați, boieri, porțile voastre...*”).

^{^^} Prot. Gh. Geția, *Despre stihurile și Otpustul Paștilor*, în „Mitropolia Banatului”, XVII (1967), nr. 1-3, p. 116-121.

^{^^} Pr. I. Stoicu, *Rugăciunea „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul...”*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 1-3, p. 77-82.

^{^^} Prot. Iova Firea, *Când și cum se împărtășesc credincioșii?*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 11-12, p. 751-758.

^{^^} Pr. I. Bîrlănescu, *O practică greșită la înmormântări*, în „Mitropolia Banatului”, XVIII (1967), nr. 4-6, p. 306-307.

^{^^} Pr. Prof. Dr. I. Zăgreanu, *O practică greșită la săvârșirea Sfântului Botez*, în „Mitropolia Banatului”, XVI (1966), nr. 4-6, p. 288-293.

din Sfântul Agneț rezervate împărțirii clericilor bolnavi (lis. și Hs.) și cele pentru împărțirea laicilor bolnavi (Ni și Ka) la sfârâmarea Agnețului pentru împărțirea bolnavilor în ziua a treia după Paști^{^^}, săvârșirea Maslului de către un singur preot în cazuri normale[^], pomenirile nominale intercalate de unii preoți în textul ecteniei întreprinse de după Evanghelie și la vohodul mare^{^°} ș.a.

Câteva articole și studii privesc acele influențe provenite din partea cultelor neortodoxe, care amenință puritatea cultului ortodox mai ales în Eparhiile ardelenne, ca de pildă: „Brâul Maicii Domnului”^{^-}, săvârșirea mai multor liturghii în aceeași zi de un singur preot, pe același altar^{^^}, săvârșirea Botezului prin turnare sau stropire și amânarea primei împărțiri a pruncilor botezați^{^^}, accentuarea importanței cuvintelor „Luați, mâncați...” și „Beți dintr-acesta toți...” din cadrul rugăciunilor pentru sfințirea Darurilor la Liturghie^{^*}, cultul „Inimii” lui Iisus și al unor sfinți catolici (ca Sfântul Anton de Padova), cultul spectaculos al sfințelor „specii” euharistice^{^^} ș.a.

2. Printre problemele practice a căror rezolvare a fost urmărită de către conducerea Bisericii în acest timp a fost și îmbunătățirea activității liturgice (sacramentale) a preoților noștri. Acestui scop îi corespund acele articole care cuprind sfaturi și îndrumări în legătură cu atitudinea sfințiților sluji-

^{^^} Același, *Pregătirea Sfântului Agneț pentru împărțire*, în „Mitropolia Banatului”, XV(1965), nr. 4-6, p. 381-385.

^{^^} Diaconul Nicolae (f Nicolae al Banatului), *Câți preoți oficiază Sfântul Maslu*, în „Mitropolia Banatului”, VI (1956), nr. 1-3, p. 95; Pr. Prof. Sp. Gândea, *Taina Sfântului Maslu*, în „Mitropolia Ardealului”, IX (1964), nr. 9-10, p. 655-662 și Pr. O.N. C(ăciulă), *Practici cultice denaturate*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXX (1952), nr. 6-8, p. 419-420.

^{^°} Vezi articolul de la nota 19.

^{^-} Pr. N. Corneanu, *Practici condamnabile*, în „Mitropolia Banatului”, II (1952), nr. 5-6, p. 4-5.

^{^*} Pr. Prof. P. Vintilescu, *Binația Liturghiei*, în „Studii Teologice”, II (1950), nr. 3-6, p. 125-136.

^{^^} C(ăndea) Sp., vezi artic. de la nota 11 și Prof. P. Procopoviciu, *Împărțirea imediată a celor botezați*, în „Mitropolia Ardealului”, II (1957), nr. 11-12, p. 929-931.

^{^^} Prof. Sp. Gândea, *Modul și timpul prefacerii Cinstitelor Daruri în trupul și sângele Mântuitorului*, în „Mitropolia Ardealului”, I (1956), nr. 1-2, p. 103-123.

^{^^} Pr. Prof. P. Rezuș, *Practici romano-catolice de cult folosite ca mijloace de prozelitism*, în „Ortodoxia”, VI (1954), nr. 1, p. 61-80, și Magistr. Pr. V. Ignătescu, *Cultul Inimii lui Iisus la catolici*, în „Ortodoxia”, VII (1955), nr. 3, p. 401-412.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

tori în timpul slujirii^{^^} cu modul oficierei sfintelor slujbe^{^^} și îndeosebi cu pregătirea preotului pentru oficierea Sfintei Liturghii^{^^}. În aceeași măsură a fiast urmărită îmbunătățirea și purificarea vieții religioase a credincioșilor prin promovarea participării active la cultul divin, care a fost - și trebuie să rămână - sursa principală și dreptarul evlaviei sau pietății ortodoxe autentice. Revistele bisericești au publicat studii mai întinse, care indică preoților unele metode de folosit pentru atingerea acestui scop^{^^}: în primul rând promovarea cântării credincioșilor în biserici împreună cu slujitorii bisericești, care constituie una dintre metodele cele mai indicate de a menține și a întări legătura credincioșilor cu sfintele altare și de a-i feri de influențele și propaganda sectară^{^^}; în al doilea rând, a fost subliniată importanța - din acest punct de vedere - a tainei împărtășirii credincioșilor cu Sfintele Daruri, care sade în miezul (centrul) vieții liturgice ortodoxe[^]. S-a accentuat, de asemenea, însemnătatea cultului divin ca mijloc de pastorație și de promovare a vieții

^{^^}Arhim. Prof. Dr. N. Mladin, *Slujitor la altar*, în „Mitropolia Ardealului”, X (1965), nr. 4-5, p. 261-264; Arhid. Prof. Dr. I. Zăgreanu, *Pentru o cât mai desăvârșită oficiere a Sfintei Liturghii*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 7-9, p. 585-601.

[^]Asist. Diac. E. Braniște, *Preotul de azi ca liturghisitor*, în „Studii Teologice”, I (1949), nr. 1-2, p. 97-118 și nr. 3-4, p. 252-266.

[^]Pr. Prof. R. Vintilescu, *Pregătirea sfințiților slujitori pentru oficiul Liturghiei*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVII (1959), ni. 2, p. 141-176; Pr. Prof. Ene Braniște, *Despre pregătirea preotului pentru slujirea Sfintei Liturghii*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXX (1954), nr. 12, p. 13-21; Diac. Prof. Dr. I. Zăgreanu, *Pregătirea preotului pentru Sfânta Liturghie*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 7-8, p. 416-425.

[^]Diac. E. Braniște, *Participarea la Liturghie și metode pentru realizarea ei*, în „Studii Teologice”, I (1949), nr. 7-8, p. 567-637.

^{""}RS. Antim Târgovișteanul, *Despre cântarea credincioșilor în biserică*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXI (1953), nr. 11-12, p. 1118-1123; Pr. Prof. E. Braniște, *Temeiuri biblice și tradiționale pentru cântarea în comun a credincioșilor*, în „Studii Teologice”, VI (1954), nr. 1-2, p. 17-38; Conf. N. Lungu, *Cântarea în comun a poporului în biserică*, în „Studii Teologice”, 111 (1951), nr. 1-2, p. 26-28 și *Cântarea în comun ca mijloc de lămurire a Dreptei-credințe*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXX (1952), nr. 11-12, p. 890-899; Șt. C. Alexe, *Foloasele cântării bisericești în comun, după Sfântul Niceta de Remesiana*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXV (1957), nr. 1-2, p. 165-182.

^{""}t Tit Simedrea, *Însemnări despre împărtășanie și duhovnic*, în „Mitropolia Olteniei”, VII (1955), nr. 7-8, p. 399-109; Pr. Prof. R. Vintilescu, *Sfânta împărtășire în spiritualitatea creștină. Deasași rara împărtășire?*, în „Studii Teologice”, V (1953), nr. 5-6, p. 382-406; Pr.

religioase în Ortodoxie" și îndeosebi a virtuților morale creștine în viața socială de azi precum și valoarea catehetică și omiletică a tezaurului nostru liturgic; aici se pot îngloba și puținele publicații cu caracter practic (cuvinte de învățătură, cateheze și omilii) din domeniul explicării cultului divin, apărute la noi în intervalul de timp de care ne ocupăm.

3. Un eveniment de o importanță excepțională în istoria Bisericii și a vieții noastre de cult a fost Canonizarea sfinților români și generalizarea în întreaga Biserică Ortodoxă Română a cultului local al sfinților cu moaște la noi în țară, ale căror solemnități au avut loc în octombrie 1955 și septembrie 1966 (la Timișoara pentru Sfântul Iosif cel Nou de la Partoș). Evenimentul acesta a prilejuit apariția unor numeroase reportaje care descriu desfășurarea

I. Chirvasie, *Taina Sfintei împărtășanii, temeiul vieții noastre creștine*, în „Glasul Bisericii”, XVI(1957), nr. 8-9, p. 517-525.'

^Vt. Prof. Sp. Gândea, *Cultul divin și pastorația creștină....*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXV (1967), nr. 11-12, p. 1194-1209; Pr. Prof. Ene Braniște, *Însemnătatea Sfintei Liturghii pentru viața creștină*, în „Glasul Bisericii”, X (1951), nr. 1-3, p. 33-36; Prof D. Belu, *Credință și cult*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIII (1957), nr. 3-4, p. 291-295.

* Pr. Prof. E. Braniște, *Cultul ortodox ca mijloc de propovăduire a Dreptei-credințe, a dragostei, a păcii și a bunei înțelegeri între oameni*, în „Studii Teologice”, V (1953), nr. 9-10, p. 626-642; Același, *Idei, principii și preocupări sociale în cultul Bisericii Ortodoxe*, în „Studii Teologice”, IV (1952), nr. 7-8, p. 432-458; S. Păscutiu, *Concepția creștină despre pace reflectată în Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur*, în „Mitropolia Banatului”, XI (1960), nr. 7-12, p. 168-172; Magistr. V. "icșure, *Aspectul moral al cultului ortodox*, în „Studii Teologice”, XV (1953), nr. 1-2, p. 53-64 ș.a.

"Pr. Prof R Vintilescu, *Funcțiunea catehetică a Liturghiei*, în „Studii Teologice”, I (1949), nr. 1-2, p. 17-33; Diac. Prof N. Balca, *Importanța catehetică a Sfintei Liturghii*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), nr. 1-2, p. 194-213; Pr. Prof Belu, *Imnele liturgice ca izvor omiletic*, în „Mitropolia Ardealului”, V (1960), nr. 3-4, p. 253-271; Gh. Bratu, *Textele liturgice ca izvor de învățătură*, în „Mitropolia Olteniei”, IX (1957), nr. 9-10, p. 587-602.

* Partea a doua (care se ocupă cu explicarea cultului) din *Învățătura de credință creștin-ortodoxă*, tipărită cu aprobarea Sfântului Sinod și cu binecuvântarea și purtarea de grijă a Preafericitului Patriarh Justinian, București, 1952, p. 202-342 (retipărită la Iași, 1956, p. 232-389), parte redactată de t Tit Simedrea și Pr. Prof E. Braniște; Pr. Prof E. Braniște, *Scurte lămuriri asupra Sfintei Liturghii*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 4-6, p. 260-269; Prof Diac. N. Nicolaescu, *Cuvânt pentru tâlcuirea Liturghiei*, în „Glasul Bisericii”, VIII (1949), nr. 9, p. 11-17; nr. 10, p. 49-56; nr. 11-12, p. 49-57 și IX(1950),nr. 1-2, p. 11-17.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

solemnităților respective și reproduc tomosurile sinodale redactate cu acel prilej^{^^}, precum și a unor studii, dintre care unele au pregătit lucrările prealabile actului canonizării^{^^}, iar altele au subliniat importanța acestui act în viața religioasă a Bisericii noastre^{^^} ori au adus contribuții noi la cunoașterea mai amănunțită a vieții, a meritelor și a cultului unora dintre sfinții români canonizați^{^^} sau dintre cei cu moaște la noi în țară[^]. Cinstirea sfinților în general, fiind una dintre formele principale de manifestare a pietății ortodoxe, a constituit, de altfel, tema câtorva bune studii despre aceasta[^] și a determinat publicarea unui foarte util catalog (repertor) alfabetic al numelor

^{^^}Vezi mai ales în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIII (1955), nr. 11-12, p. 1066-1221 și în „Mitropolia Banatului”, VI (1956), nr. 10-12, p. 6-123.

* Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, *Despre canonizarea sfinților în Biserica Ortodoxă*, în „Ortodoxia”, II (1950), nr. 2, p. 260-278; Același, *Despre rânduiala canonizării solemne a sfinților în Ortodoxie*, în „Mitropolia Olteniei”, VII (1955), nr. 7-9, p. 416-428.

• [^]Prof. T.M. Vo[^]escn, *Însemnătatea canonizării sfinților români*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXI (1953), nr. 5-6, p. 493-502 și Pr. Prof. I. Todoran, *În legătură cu canonizarea sfinților români*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), nr. 5-6, p. 465-472.

• Remarcăm dintre acestea îndeosebi pe cele ale Prot. Dr. Gh. Cotoșman cu privire la viața și cultul Sf. Iosif cel Nou de la Partoș (a se vedea mai ales „Mitropolia Banatului”, VI (1956), nr. 7-9, p. 18-132) și la Sf. Visarion Sărai în „Mitropolia Banatului”, XII (1967), nr. 1-3, p. 99-124, și pe cele ale Pr. Prof. Al. Ciurea privitoare la Sf. Mucenic Ioan Valahul, în „Mitropolia Olteniei”, XIV (1962), nr. 5-6, p. 344-348 și XVI (1964), nr. 5-6, p. 436-440 și în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXX (1962), nr. 5-6, p. 493-514, și la Sf. Ierarh Calinic de la Cernica, „Mitropolia Olteniei”, XV (1963), nr. 9-10, p. 667-665.

5° îndeosebi viața și cultul Sf. Paraschiva la români constituie o preocupare predilectă și perseverentă a Pr. Prof. M. Șesan (vezi de ex. „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXI (1965), nr. 3, p. 130-136; „Mitropolia Banatului”, VI (1956), nr. 10-12, p. 161-164 și VII (1957), nr. 3-4, p. 260-268; „Mitropolia Ardealului”, III (1956), nr. 1-2, p. 136-137; „Mitropolia Olteniei”, XVIII (1965), nr. 7-8, p. 632-638. Remarcabil, de asemenea, studiul Pr. Se. Porcescu, *Sfânta Paraschiva cea nouă*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXII (1956), nr. 3-4, p. 122-151. A se vedea și contribuțiile Pr. Prof. I. Zugrav și Pr. Prof. I. Rezuș despre viața și sărbătorirea Sf. Ioan cel Nou de la Suceava, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXII (1956), nr. 6-7, p. 332-337 și XXXIV (1958), nr. 9-10, p. 768-769.

[^] Ca de ex. Pr. Gh. Iordăchescu, *Sfinții ca obiect al cultului creștin-ortodox*, în „Studii Teologice”, X (1958), nr. 9-10, p. 610-620.

tuturor sfinților din cursul întregului an bisericesc ortodox cu indicarea zilei (zilelor) în care este sărbătorit sau pomenit fiecare^{^^}.

4. Interesante studii sau articole documentare cu caracter liturgic au prilejuit și aniversările sau comemorările, care au avut loc între 1948-1968, ale unor evenimente sau momente de căpetenie din viața Bisericii Ortodoxe Române sau din istoria Bisericii universale, ca de pildă: sărbătorirea anuală a Sfinților Trei Ierarhi, patronii institutelor noastre teologice^{^^} \ reîntregirea Bisericii Ortodoxe din Ardeal (1948)^{^^} reconsiderarea problemei Athosului (Sfântului Munte)-^{^^} împlinirea a 900 de ani de la Marea Schismă (1054-1954)⁵⁶ 450 de ani de la tipărirea primei cărți pe pământul românesc (Liturgierul slavon al lui Macarie, 1508-1958)⁵⁷ și 1900 de ani de la moartea mucenicească a Sfinților Apostoli Petru și Pavel^{P*}.

^{^^}Pr. Gr. N. Popescu, *Calendar cu toți sfinții din an*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIV(1956), nr. 1-2, p. 151-196.

^{^^}Pr. Prof. Ene Braniște, *Sfinții Trei Ierarhi în ctdtul creștin*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), nr. 1-2, p. 171-193; Pr. Prof. Gh. Moiescu, *Sfinții Trei Ierarhi în Biserica românească*, în „Ortodoxia”, XII (1960), nr. 1, p. 3-33.

^{5*} Pr. ProE D. Srăniloae, *Liturgia și unitatea religioasă a poporului român*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIV (1956), nr. 10-11, p. 1078-1087.

⁵⁵ Pr. Prof E. Braniște, *Rolul Athostdui în istoria cultului ortodox*, în „Ortodoxia”, V (1953), nr. 2, p. 220-237.

^{^^?}r. Prof E. Braniște, *Schisma și cultul creștin*, în „Ortodoxia”, VI (1954), nr. 2-3, p. 260-299.

⁵⁷ Pr. Prof E. Braniște, *Liturgierulslavon tipărit de Macarie la 1508 - Studiu liturgic*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), nr. 10-11, p. 1035-1068 și Pr. C. Pistru, *Liturgierul lui Macarie (1508) și tipografia din Țara Românească*, în „Mitropolia Ardealului”, III (1958), nr. 5-6. p. 453-456.

^{^^}Pr. Prof Sp. Gândea, *Cultul Sfinților Apostoli Petru și Pavel*, în „Mitropolia Banatului”, XVII (1967), nr. A-G, p. 321-327; Pr. Val. Brînzei, *Cinstirea Sfinților Apostoli Petru și Pavel în Ortodoxie*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLIII (1967), nr. 5-6, p. 349-360; Pr. I. Mircea, *Cinstirea Sfinților Apostoli Petru și Pavel în Ortodoxie, în lumina apostolicității și sobornicității Bisericii*, în „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 5-6, p. 466-486; Gabr. Popescu, *Sfinții Apostoli Petru și Pavel în inmografia ortodoxă*, în „Mitropolia Olteniei”, XIX (1967), nr. 5-6, p. 386-389. Semnalăm și interesantele informații, nesemnate, cu titlul *Adevărul cu privire la o „stupefiantă” descoperire*, în „Mitropolia Banatului”, XVII (1967), nr. 4-6, p. 342 ș.a., în legătură cu explorările de la Biserica „Sf Petru” din Roma pentru găsirea moaștelor Sf Petru.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

5. Biserica noastră și-a spus cuvântul, prin studiile sau referatele publicate de reprezentanții ei autorizați, și în *Probleme de actualitate, de interes general creștin (ecumenic)*, bunăoară, cea a calendarului universal, proiectat de O.N.U., cea a stabilizării datei Paștelui și cea a unității creștine privită prin prisma cultului; la fel în unele probleme de interes general ortodox, care își așteaptă rezolvarea la viitorul Sinod Panortodox, ca de pildă: unificarea calendarului bisericesc, uniformizarea cultului și a textelor liturgice, adaptarea rânduielii serviciilor divine la nevoile timpului ș.a.

O urmare firească a preocupărilor și manifestărilor ecumeniste ale Bisericii Ortodoxe Române, în calitatea ei de membru al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, este și apariția unor numeroase referate, studii și traduceri de texte liturgice menite să contribuie, în primul rând, la cunoașterea cultului vechilor Biserici Ortodoxe din Orient (*necalcedoniene*), pentru pregătirea dialogurilor cu ele în vederea refacerii unității creștinătății răsăritene.

[^] *Calendarul „universal”*, însemnare anonimă, „Mitropolia Banatului”, XVII (1967), nr. A-G, p. 379-380.

[^]T.M. Popescu, *Problema stabilizării datei Paștilor*, în „Ortodoxia”, XVI (1964), nr. 3, p. 7-10; Pr. Prof. Sp. Gânda, *Marile rețineri calendaristice și data serbării Paștilor*, în „Mitropolia Banatului”. XIV (1964), nr. 11-12, p. 698-705; Același, *Necesitatea unității pascale creștine*, în „Mitropolia Ardealului”, X (1965), nr. 4-6, p. 371-418.

^{^^}Pr. Prof. Sp. Gânda, *Cultul creștin și unitatea Bisericii lui Hristos*, în „Ortodoxia”, XV (1963), nr. 3-4, p. 473-489.

[^] Pr. P. Vintilescu, *Câteva considerații în legătură cu îndreptarea calendarului* (referat prezentat la Conferința interortodoxă de la Moscova din iulie 1948), în „Ortodoxia”, I (1949), nr. 1, p. 113-122; Pr. Prof. E. Braniște, *Problema unificării calendarului liturgic în Bisericile ortodoxe*, în „Ortodoxia”, VII (1955), nr. 2, p. 181-216; Pr. Dr. At. Negoită, *Calendarul*, în „Mitropolia Banatului”. XIV (1964), nr. 1-3, p. 9-26; XV (1965), nr. 1-3, p. 52-90 și nr. 4-6, p. 299-337.

^{•^}Pr. Prof. E. Braniște, *Unitate și varietate în cultul liturgic al Bisericii Ortodoxe Autocefale*, în „Studii Teologice”, VII (1955), nr. 7-8, p. 423-444; Același, *Uniformizarea tipicului și a textelor liturgice în cult și în săvârșirea tainelor*, în „Ortodoxia”, XV (1963), nr. 2, p. 216-221.

[^] Pr. Prof. E. Braniște, *Câteva cuvinte despre „lungimea” slujbelor sfinte ortodoxe*, în „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 1-2, p. 49-56.

^{^^}Pr. Prof. E. Braniște, *Cultul Bisericilor creștine vechi din Orient; Liturghiile riturilor orientale*, în „Ortodoxia”, XVII (1965), nr. 1, p. 83-131; Pr. Al. Ionescu, *Liturghia Sfân-*

În cadrul acelorăși preocupări, s-au publicat și câteva studii comparative asupra cultului ortodox și a riturilor liturgice apusene^{^^}, care pot fi privite ca începuturi promițătoare ale unor preocupări de liturgică comparată, disciplină care a luat o mare dezvoltare în teologia apuseană din ultimul timp; între acestea amintim și pe cele despre o nouă Liturghie de rit apusean (galican)^{'''}. *Despre problemele liturgice care constituie obiectul preocupărilor Comisiei „Credință și Constituție” din cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor și despre opiniile unor teologi contemporani asupra unora dintre ele* ne informează câteva articole utile, cu caracter de recenzii sau rezumate^{^^};

tului Iacob, versiune greacă-ortodoxă, în „Glasul Bisericii”, XXII (1963), nr. 7-8, 653-682; Același, *Liturghia Sfântului Iacob a Bisericii Ortodoxe de rit sirian din Malabar — India*, în „Glasul Bisericii”, XXII (1963), nr. 5-6, p. 442-467; Magistr. M. Gabr. Popescu, *Cultul Bisericii Armene*, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 5-6, p. 608-617. Vezi și lucrările de seminar la doctorat ale doctoranzilor V.N. Costin și M. Colibă despre cultul celorlalte Biserici neocalcedoniene (a sirienilor iacobiți, a coptilor, a etiopienilor și a nestorienilor), în „Ortodoxia”, XV (1965), nr. 3, p. 354-356; XVII (1965), nr. 3, p. 338-353; XVIII (1966), nr. 1, p. 99-114; XVIII (1966), nr. 3, p. 423-447 și XVIII (1966), nr. 4, p. 533-551.

*[^] Pr. Prof. Ene Braniște, *Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine și al sectelor din țara noastră*, în „Studii Teologice”, III (1951), nr. 1-2, p. 3-25; Același, *Liturghiile catolice în comparație cu cele ortodoxe*, în „Ortodoxia”, IX (1957), nr. 1, p. 119-138; Prot. Iova Firea, *Liturghiile ortodoxe și Missa catolică*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 7-9, p. 528-556; Prof. Gh. Secaș, *Liturghia greacă orientală și Missa latină. Note comparative*, în „Mitropolia Banatului”, XII (1962), nr. 1-2, p. 133-142; Pr. Prof. Ene Braniște, *Cultul Bisericilor Vechi-Catolice în comparație cu cel ortodox și cu cel catolic*, în „Ortodoxia”, XX (1968), nr. 1, Pr. Prof. P. Vintilescu, *Conferința română ortodoxă-anglicană de la București din iunie 1935, privită în cadrul temelor ei sacramental-liturgice*, în „Ortodoxia”, X (1958), nr. 2, p. 252-286; Al. A. Botez, *Concepția anglicană despre cult și jertfa oglindită în opera teologică a Arhiepiscopului de Canterbury, Dr. Arthur Michael Ramsey*, în „Mitropolia Olteniei”, XVII (1965), nr. 5-6, p. 386-406 (după capitolele „Worship” și „Liturgy”, din cartea Arhiep. Ramsey, *Thy Gospel and the Catholic Church*, London, 1956); Diac. V. Popescu, *Hirotonia și consacrarea în Biserica Anglicană* (trad. după *Common Prayer-Book*), în „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 3-4, p. 352-357.

'''Pr. Prof. E. Braniște, *O nouă Liturghie întrebuințată de unii „ortodocși” apuseni: Liturghia după Sfântul Gheman al Parisului sau Liturghia de rit galican*, în „Ortodoxia”, XI (1959), nr. 1, p. 36-47 (comp. și „Mitropolia Olteniei”, X (1958), nr. 9-10, p. 711-717).

[^] Prof. A. Zarea, *Probleme liturgice în discuția Comisiei „Credință și Constituție”*, Montreal, 1963 (după ref. Prof. N.D. Uspenski), în „Glasul Bisericii”, XXIV (1965), nr. 9-10.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

dintre problemele de această natură, o atenție deosebită s-a acordat celei a limbilor liturgice, privite atât pe plan general creștin (ecumenist)^{^^} cât și pe plan local (cu referire specială la Biserica Ortodoxă Română)^{^^}.

6. Dacă publicațiile enumerate până acum din teologia noastră liturgică poartă pecetea caracterului practic și de actualitate al problemelor pe care ele le tratează, aceasta nu înseamnă că au fost cu totul neglijate *studiile propriu-zise cu caracter științific, din domeniul liturgic*, menite să promoveze progresul acestei discipline din programa învățământului teologic superior. Ba dimpotrivă, numărul și calitatea acestora au crescut considerabil față de trecut, cultivându-se de preferință studiile cu subiecte din domeniul istoriei și explicării cultului creștin-ortodox. Vom aminti aici numai pe cele mai importante din punct de vedere al nivelului științific și al valorii contribuțiilor noi pe care le-au adus, cu regretul că spațiul nu ne permite să le menționăm pe toate.

Unele dintre acestea se ocupă cu originea, istoria și dezvoltarea cultului creștin în generații, altele cu cele șapte laude (slujbele serviciului divin bisericesc din fiecare zi)^{^^}; foarte numeroase sunt cele ce tratează despre Liturghiile

p. 803-814; Diac. Prof. Dr. I. Zăgăreanu, *Opinii protestante cu privire la epicleza euharistică și la dezvoltarea acesteia în liturghiile răsăritene*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 10-12, p. 689-717.

[^]Protos. Gr. Băbuș, *Limbile liturgice*, în „Glasul Bisericii”, IX (1955), nr. 5-6, p. 360-376 și D-rand V. Costin, *Problema limbilor liturgice în lumina preocupărilor ecumenice actuale*, în „Studii Teologice”, XVIII (1966), nr. 7-8, p. 420-433; Arhid. V. Anania, *Catolicismul și problema limbilor liturgice*, în „Ortodoxia”, IX (1957), nr. 1, p. 185-189.

^{'''}Pr. Prof Sp. Gândea, *Limba veche liturgică și inovațiile introduse în ea de fosta Biserică unită*, în „Studii Teologice”, IV (1952), nr. 9-10, p. 531-560 (dezvoltată ulterior și publicată în volum aparte cu același titlu. Sibiu, 1954); Același, *Limba noastră veche bisericească, factor de unitate națională și religioasă*, în „Mitropolia Ardealului”, II (1957), nr. 9-10, p. 680-698; Pr. Prof M. Șesan, *Limba poporului în biserică*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXII (1956), nr. 3-4, p. 101-108; Prot. P Bogdan, *Limba noastră bisericească*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 9-10, p. 547-561; I. Nicoia, *Limba noastră bisericească*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 7-9, p. 602-605-

^{7'} Ca de pildă, Pr. Prof E. Braniște, în „Studii Teologice”, XV (1963), nr. 3-4, p. 131-140.

["]Pr. Prof P. Vintilescu, *Vohodul și partea finală a vecerniei, slujba litiei și a miezonopticii*, în „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 7-8, p. 577-591; Același, *Oficiul utreniei*, în „Glasul Bisericii”, XXII (1963), nr. 7-8 p. 683-699; Pr. Prof. E. Braniște, *Ltoriași explicarea*

ortodoxe, fie în întregimea lor[^], fie despre părți (rituri, rugăciuni, lecturi și imne) din rânduiala lor^{^^}, precum și despre rânduielele Sfintelor Taine și ale unora dintre ierurgiile principale[^] Mai puține sunt cele ce se ocupă cu anul bisericesc și cu posturile și sărbătorile din cursul lui[^], cu probleme

slujbei vecerniei, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIV (1966), nr. 5-6, p. 513-532; Același, *Litia, Studiu comparativ al rânduielei ei în diferite Liturghiere și manuale de tipic*, în „Studii Teologice”, VIII (1956), nr. 5-6, p. 376-388.

[^]A se vedea, de ex., seria studiilor de explicare a Liturghiei cu titlul general *Dumnezeiasca Liturghie comentată în oficiul și în textul ei*, publicate de Pr. Prof. P. Vintilescu în diferite numere ale revistei „Biserica Ortodoxă Română”, între anii LXXVII (1959) și LXXXII (1964), și în revista „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 5-6, p. 466-473, precum și cele de istoria Liturghiei publicate de Pr. Prof Sp. Gâdea, în „Mitropolia Ardealului”, III (1958), nr. 11-12, p. 869-877; IV (1959), p. 86-95. 255-262, 402-410; Pr. Prof Ene Braniște, *Liturghia Darurilor mai-înainte sfințite*, în „Studii Teologice”, X (1968), nr. 3-4, p. 18-23 ș.a.

[^]CA, de pildă: Pr. Prof P. *Ymiihsen, Anafora sau Antidoron*, în „Studii Teologice”, V (1953), nr. 1-2, p. 116-145; Același, *M m W*, în „Studii Teologice”, V (1953), nr. 9-10, p. 643-660; Pr. Prof Sp. Gâdea, *Citirile sau lecturile în cadrul Sfintei Liturghii*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 10-12, p. 747-751; Pr. T. Popescu-Ulmeni, *Originea molitvei pentru morți de laproscomidie*, în „Mitropolia Olteniei”, XVI (1964), nr. 1-2, p. 18-23 ș.a.

[^]Bunăoară: Prof Dr. Iorgu Ivan, *Sfințirea sfântului și marelui Mir*, în „Mitropolia Ardealului”, XI (1966), nr. 7-8, p. 525-534; Pr. Prof E. Braniște, *Rolul Botezului, al Mirungerii și al Euharistiei în viața creștină*, în „Glasul Bisericii”, XV (1956), nr. 10, p. 551-556; G. Gornescu (G. Greangă), *Rânduiala Botezului în diferitele molitfelnice slave și românești folosite în Biserica Română*, în „Studii Teologice”, XIII (1961), nr. 9-10, p. 566 ș.a.; Al. Arm. Munteanu, *Rânduiala și explicarea botezului și a Mirungerii după scrierile literaturii patristice*, în „Glasul Bisericii”, XIX (1960), nr. 11-12, p. 952-972; V Ghițu, *Rânduiala Mărturisirii în molitfelnicele românești și slave*, în „Ortodoxia”, XII (1960), nr. 3, p. 431-447; G. Gornescu (Greangă), *Rânduiala Sfintei Taine a Cununii, Mărturisirii și Maslului în diferitele ediții ale Molitfelnicului slav și român folosit în Biserica Română*, în „Mitropolia Olteniei”, XIV (1962), nr. 10-12, p. 602-623; Pr. Marin Apostol, *Despre „stâlpii” care se citesc la morți*, în „Glasul Bisericii”, XVI (1957), nr. 4-5, p. 265-278.

[^] Pr. Prof E. Braniște, *Anul bisericesc (liturgic) și subdiviziunile lui*, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 11-12, p. 1085-1095; Același, *Posturile din cursul anului bisericesc*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII (1964), nr. 1-2, p. 120-138; Același, *Zilele pentru pomenirea generală a morților din cursul anului bisericesc ortodox*, în „Mitropolia Olteniei”, XV (1963), nr. 7-8, p. 536-545; Pr. N. Nicolaescu-Leordeni, *Crăciunul*, în „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 11-12, p. 1024-1051; Pr. Matei Pîslaru, *Sărbătoarea*

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

de imnografie" ori cu diverse obiecte de cult"**. Cărțile de cult (manuscrise, ediții vechi, traduceri etc), în forma lor slava și în cea românească, au constituit un subiect de predilecție, la tratarea căruia și-au dat contribuția nu numai liturgiștii și clericii noștri^^, ci și cunoscători laici, colaboratori ai

„Adormirii Maicii Domnului”. *Vechimea ei și locul unde se află mormântul Sfintei Fecioare*, în „Glasul Bisericii”, XIX (1960), nr. 7-8, p. 585-597 ș.a.

^^ Pr. S. Teodor (fTit Simedrea), *Pilotei, monahul de la Cozia*, în „Mitropolia Olteniei”, VI (1954), nr. 1-3, p. 20-35 și VII (1955), nr. 10-12, p. 526-511; Același, *Pripealele monahului Pilotei de la Cozia*, în „Mitropolia Olteniei”, VI (1954), nr. 4-6, p. 177-190.

* Diac. Nicolae (Corneanu), *Icoana ortodoxă rusă*, în „Mitropolia Banatului”, V (1950), nr. 10-12, p. 51-57; Pr. Prof. E. Braniște, *Teologia icoanelor*, în „Studii Teologice”, IV (1952), nr. 3-4, p. 175-201; Pr. Prof. VI. Prelipcean, *Vechimea Crucii ca obiect de cinstire și simbol creștin în lumina descoperirilor arheologice mai noi*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIV (1958), nr. 5-6, p. AM-AAL-, Pr. Marin Apostol, *Epitafiul liturgic și întrebuințarea lui în cultul ortodox*, în „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 1-2, p. 111-127 ș.a.

" Ca de ex.: t Tit Simedrea, *Însemnări pe o veche carte românească (despre Tâlcuirea Liturghiei, tradusă de Ieremia Cacavela după Nic. Vulgaris, la Iași, 1697)*, în „Mitropolia Olteniei”, VIII (1956), 1-3, p. 99-106; Același, *Pe marginea unui proiect de Tipicon (o magistrală critică a Tipicoanelor folosite până acum în Biserica Ortodoxă Română)*, în „Mitropolia Olteniei”, IX (1957), nr. 7-8, p. 425-440; Același, *Evangelia - carte liturgică în limba română*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), p. 1112-1119; N. Corneanu, „Prohodul Domnului” și traduceri românești, în „Mitropolia Banatului”, VI (1956), nr. 4-6, p. 60-66; Pr. Prof. P. Vintilescu, *Pentru o nouă ediție în pregătire a Liturghierului*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XXXIII (1955), nr. 3-4, p. 290-310; Același, *Cartea numită Liturghier*, în „Studii Teologice”, XI (1959), nr. 9-10, p. 507-524; Pr. Prof. I. Zugrav, *Un interesant manuscris liturgic din Biblioteca Universității din Iași (Liturghier grec 199 din 1503)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXI (1955), nr. 5-6, p. 284-289 și alte numeroase prezentări de manuscrise și ediții vechi ale unor cărți de slujbă, în aceeași revistă, XXXVII, 1961, nr. 9-12, p. 674-682; XXXIX (1963), nr. 7-8, p. 456-472; XL (1964), nr. 9-10, p. 475-483 și nr. 11-12, p. 597-602; XLII (1966), nr. 1-2, p. 109-110 și nr. 3-4, p. 240-242 ș.a. De o deosebită valoare sunt contribuțiile Pr. Prof. Sp. Gânda (Sibiu) cu privire la *Primul Liturghier românesc tipărit (de Coresi la Brașov, 1570)*, în „Mitropolia Ardealului”, IV (1959), nr. 9-10, p. 722-771 și V (1960), nr. 1-2, p. 70-92. Vezi și Pr. Prof. E. Braniște, *Noua ediție a Liturghierului românesc (1950), în comparație cu cele anterioare*, în „Studii Teologice”, III (1951), nr. 9-10, p. 563-580; Pr. D. Buzatu, *Din istoria Molitvelnicului ortodox*, în „Mitropolia Olteniei”, XVIII (1966), nr. 1-2, p. 16-46; N. Yoca., *Molitvelnicul ortodox până la sfârșitul secolului al XVIII-lea*, în „Mitropolia Ardealului”, VII (1962), nr. 1-2, p. 93-115; Pr. Lector Chirii Pistrui, *Octoiul dezvoltat*

revistelor noastre bisericești, care prezintă vechile manuscrise și edificii românești ale cărților noastre de slujbă mai ales din punctul de vedere al valorii și importanței lor ca monumente ale limbii românești și al contribuției lor la făurirea și unificarea limbii noastre literare[^].

7. Merită să fie amintite și cele câteva *Studii comparate — în lumina istoriei religiilor — AQ* unor chestiuni din domeniul cultului[^].

8. Încheiem bilanțul nostru sumar cu indicarea câtorva prețioase *traduceri ale unor opere de interes liturgic din literatura patristică*, date acum pentru prima oară în românește: *De Mysteriis* (Despre Sfintele Taine) a Sfântului Ambrozie al Milanului^{^^}; *De Sacramentis* (Despre Taine), atribuită

de la Sibiu (manuscris slav din secolul al XVI-lea — al XVII-lea în Biblioteca Mitropoliei din Sibiu), în „Studii Teologice”, XIX (1967), nr. 3-4, p. 128-143; Pr. Paul Mihail, *Un octoih manuscris slav din secolul al XVI-lea*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XL (1964), nr. 5-6, p. 298-302; Același, *Manuscrisul slav de la Schitul Mare din Galitia, aflat la Iași*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVIII (1962), nr. 7-8, p. 587-603; Pr. Se. Porcescu, *Un manuscris al arhimandritului Vartolomeu Măzâreanu în biblioteca Mănăstirii Secu*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 7-8, p. 569-572 ș.a.

^{} Vezi de ex.: Prof. Atan. Popa-Cluj, *Cărturar bihorean din secolul al XVII-lea: Vasile Sturze Moldovanul*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 1-2, p. 54-69; *hctXzsi, Monumente de limbă românească*, în „Mitropolia Ardealului”, VIII (1963), nr. 7-8, p. 525-545; Daniela Bărbulescu, *Mineiele de la Neamț, 1830-1832 (descriere bibliografică)*, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 11-12, p. 1142-1161; G.P. Țepelea, *Mineiele de la Râmnic (1776-1780). Contribuție la dezvoltarea limbii române literare și la biruința ei definitivă ca limbă de cult*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIV (1966), nr. 3-4, p. 369-387; Prof. Dr. I. Seraficeanu, *Un manuscris slav important din biblioteca Mănăstirii Neamț; Liturghierul lui Ion Logofătul*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVIII (1962), nr. 5-6, p. 365-403; I.N. Bembea și N.N. *cmh&A, Apostolul tipărit în 1547 la Târgoviște de Dimitrie Liubavici*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVIII (1960), nr. 5-6, p. 510-536; M. Dan și O. Filipoiu, *Un manuscris slav transilvănean din 1511 (Tetraevanghel)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX (1963), nr. 1-2, p. 55-64 ș.a.

^{} Diac. Prof Em. Vasilescu, *Locașuri de cult în creștinism și în celelalte religii*, în „Glasul Bisericii”, XII (1953), nr. 10-11, p. 681-692; *Sfintele sărbători creștine și sărbătorile altor religii*, în „Glasul Bisericii”, XIV (1955), nr. 1-2, p. 49-52; *Riturile de înmormântare în diferite religii*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 1-2, p. 48-70; *Săvârșitorii cultului în diferite religii*, în „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 7-8, p. 635-657.

^{} Traducere românească și studiu introductiv de Pr. Prof E. Braniște și Prof Gh. Voiusa, în „Studii Teologice”, XVII (1965), nr. 5-6, p. 286-302.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

aceluiași[^]; *Comentariul liturgic* atribuit Sfântului Sofronie, patriarhul Ierusalimului[^]; *Explicarea Rugăciunii domnești din comentariul liturgic* atribuit Sfântului Gherman I, patriarhul Constantinopolului[^], și *Condacul prim la lepădarea lui Petru (în Sfânta și Marea Joi)*, de Sfântul Roman Melodul^{^*}. Un util serviciu de informații au adus cititorilor români ai revistelor noastre mitropolitane traducătorii unor *studii, referate și articole asupra unor probleme liturgice de actualitate*, scrise în diverse limbi străine de specialiști contemporani consacrați^{.07}".

Publicații din domeniul studiului artei bisericesti

Studiul artei bisericesti este, fără îndoială, domeniul în care s-a făcut cel mai mare progres în scrisul nostru teologic din ultimii douăzeci de ani. El era lăsat mai înainte exclusiv pe seama specialiștilor laici, de altfel puțini și

^{*} Traducere românească și studiu introductiv de Pr. Prof. E. Braniște, în „Studii Teologice”, XIX (1967), nr. 9-10, p. 565-599.

^{''} Traducere românească din grecește de Pr. Prof. N. Petrescu (Craiova), în „Mitropolia Olteniei”, XVI (1964), nr. 5-6, p. 351-372.

[^] Traducere românească de același, în „Mitropolia Olteniei”, XVIII (1966), nr. 7-8, p. 714-718.

^{''} Traducere românească din grecește de Pr. I.D. Petrescu-Visarion, în „Glasul Bisericii”, XIII (1954), nr. 4-5, p. 216-228.'

^{''} Ca de ex.: W. Bader, *Die Riten cler Russischen Orthodoxen Kirche und deren Unterschied zu den Sakramenten*, traducere cu câteva note și considerații critice de Pr. Prof. C. Sârbu, cu titlul *Sfintele Taine și ierurgiile ortodoxe în prezentare protestantă*, în „Mitropolia Olteniei”, XVIII (1966), nr. 7-8, p. 706-714; Max Tliurian, *întercomuniune*, traducere de Prot. P. Sălăgeanu, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 4-6, p. 285-298; N.A. Nissiotis, *Comunicare cultică și întercomuniune*, traducere de același, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 4-6, p. 176-197; Prof. I. Kozlov (profesor la Academia duhovnicească din Moscova), *Reflecții asupra studiului liturgic*, traducere din limba rusă de Pr. Paul Mihail, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI (1960), nr. 1-2, p. 57-63, și de A. Zarea, în „Glasul Bisericii”, XIX (1960), nr. 1-2, p. 87-93; Prof. N. Uspenski, *Liturghia anglicană (Cina Domnului) privită din punct de vedere ortodox*, traducere de A. Lefter, în „Mitropolia Olteniei”, XVIII (1965), nr. 5-6, p. 371-387; Prof. L. Uspenski, *Simbolica Bisericii (simbolismul locașului sfânt)*, traducere de Pr. I.L. Țurcanu, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI (1960), nr. 5-6, p. 311-325; Arhiepiscop. E. Kovalevsky (Paris), *Postul mare*, trad. de Protos. E. Bridaș, în „Glasul Bisericii”, XVI (1957), nr. 3, p. 168-171 ș.a.

aceștia. Se puteau număra pe degete publicațiile de studiu ale artei bisericești datorite clericilor sau teologilor noștri înainte de 1948. A contribuit la aceasta desigur, atât lipsa unei catedre în asemenea preocupări în programa de învățământ a fostelor facultăți și academii teologice, cât și lipsa generală de interes față de monumentele artei noastre religioase, neglijate deopotrivă de către conducerea de atunci a Statului și a Bisericii.

Situația se schimbă fundamental, și din acest punct de vedere, după 1948. Sporirea treptată a grijii și a interesului organelor noastre de stat și bisericești față de monumentele trecutului, avântul luat de săpăturile, cercetările și descoperirile arheologice, ca și de studiul vechilor noastre monumente de artă în sectorul laic patronat de stat, reorganizarea pe baze noi și reactivarea Comisiei de pictură bisericească prin trecerea ei sub egida Patriarhiei Române, intensificarea activității pentru îngrijirea, conservarea și restaurarea monumentelor artei noastre religioase, preocuparea sporită pentru revenirea la stilul tradițional bizantino-românesc în arhitectura și pictura bisericilor noi, precum și crearea unei catedre (conferințe) de istoria artelor creștine la cursurile de doctorat ale Institutului Teologic de Grad Universitar din București toate acestea au creat tot atâtea condiții favorabile pentru promovarea interesului față de studiul arheologiei creștine și al artei bisericești în scrisul teologic din ultimii douăzeci de ani. Mulțimea articolelor și studiilor de această natură, publicate în revistele bisericești din acest interval de timp, varietatea temelor tratate, bogăția știrilor și informațiilor noi aduse în studiul artei noastre bisericești - unele din ele inedite și de excepțională valoare — sunt de-a dreptul impresionante. Locul de onoare, atât ca număr de lucrări, cât și ca valoare științifică, îl dețin cei câțiva specialiști consacrați ai noștri în materie; Prof I.D. Ștefanescu, elev al marilor bizantinologi francezi Ch. Diehl și L. Brehier, fost titular al catedrei de istoria artelor de la Universitatea din București și fost profesor la Sorbona (Paris) și Bruxelles (specializat mai ales în iconografia creștină), Prof Victor Brătulescu, ucenic și apoi colaborator al Prof Nicolae Iorga, în calitate de secretar al fostei Comisii a Monumentelor Istorice din România, și Prof Ioan Barnea, ucenic al marelui profesor G. Sotiriu de la Atena, astăzi șef de sector la Institutul de Arheologie al Academiei Republicii Socialiste România, cel dintâi titular al conferinței de istoria artelor de la Institutul Teologic de Grad Universitar din București. Alături de aceștia au adus prețioase colaborări la

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

cercetarea, studiul, cunoașterea și popularizarea monumentelor artei noastre bisericești numeroși reprezentanți ai teologiei și ai clerului Bisericii Ortodoxe Române (ca, de exemplu, Pr. N. Șerbănescu, director al Arhivelor și Muzeului Patriarhiei Române), reprezentanți ai tinerimii noastre studioase, ca și unii specialiști laici, care onorează cu scrisul și activitatea lor științifică atât numeroasele volume colective și periodice laice de arheologie și de istoria artei, cât și revistele noastre bisericești (Corina Nicolescu, arhitectul St. Balș, P.S. Năsturel, N. Stoicescu, P. Chihaia, Prof. N. Grigoraș-Iași, Prof. At. Popa-Cluj ș.a.).

Ca și în sectorul publicațiilor de liturgică, spațiul restrâns rezervat articolului de față nu permite decât o sumară trecere în revistă a bogatei producții în domeniul studiului artei religioase, publicată în revistele noastre bisericești, patriarhale (mai ales în „Biserica Ortodoxă Română”) și în cele mitropolitane. Vom aminti, în cele ce urmează, numai penele mai importante, care se ocupă integral și exclusiv cu studiul elementelor de artă, lăsând la o parte pe cele care se ocupă mai mult cu istoria unor monumente de artă.

1. Să începem cu indicarea câtorva utile călăuze cu caracter bibliografic în studiul special al unor ramuri ale istoriei artelor și în studiul general al monumentelor artei noastre religioase. În această primă categorie se înscriu, de exemplu, studiile de iconografie publicate de semnatarul acestor rânduri^{^^} și de Pr. Prof. M. Șesan (Sibiu)^{^^}, precum și *Bibliografia monumentelor feudale din Țara Românească și din Moldova*, publicată de tânărul cercetător N. Stoicescu de la Institutul de Istorie al Academiei Republicii Socialiste România, în paginile revistei „Mitropolia Olteniei” (începând cu nr. 1-2 din 1964 pentru monumentele din Țara Românească și cu nr. 5-6 din 1966 pentru cele din Moldova, în curs de publicare). Ea ușurează enorm munca de aici înainte a cercetătorilor monumentelor noastre de artă din trecut, punându-le la dispoziție bibliografia, imeori exhaustivă și până la zi, a izvoarelor (manuscrise, documente, acte de arhive etc.) și a publicațiilor privitoare la istoria și descrierea artistică a tuturor monumentelor artei noastre feudale, deci și a construcțiilor bisericești care intră în această categorie.

^{^^}*Iconografia creștină ca disciplină de studiu și cercetare*, în „Studii Teologice”, XIV (1962), nr. 5-6, p. 328-349.

^{^^}*Din istoricul iconografiei ortodoxe până la secolul al XIV-lea*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLI (1965), nr. 3-4, p. 163-172 și *Despre iconografia ortodoxă națională*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLI (1965), nr. 5-6, p. 277-286.

2. În al doilea rând indicăm câteva temeinice studii de *istoria generală a artei creștine și a artei bizantine*, altele de istoria artei românești în general sau în anumite epoci mai importante din dezvoltarea ei altele privind curente și influențe în formarea și evoluția ei,

3. Cercetările și descoperirile arheologice, atât de numeroase și de bogate în rezultate, făcute în ultimul timp în țara noastră, au prilejuit apariția a numeroase studii, comunicări, articole și referate privitoare la monumentele artei paleocreștine (bazilici, baptisterii, cimitire etc.) și protobizantine de pe teritoriul patriei, studii dintre care câteva au găsit ospitalitate și în revistele bisericești. Se impun în primul rând cele cu caracter de sinteză, ale Prof. I. Barnea, alături de care merită să fie amintite și cele privitoare la monumente izolate din diverse părți ale țării

"Vezi, de exemplu, seria articolelor cu titlul general *Elemente de istoria artei creștine* (arta paleocreștină, stilul bazilical, arhitectura religioasă bizantină și răspândirea ei, arhitectura bisericească apuseană) publicate de Pr. Prof. P. Vintilescu, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIV(1966), nr. 1-2, p. 152-188; nr. 3-4, p. 331-355, nr. 5-6, p. 584-601 și LXXXV (1967), nr. 1-2, p. 180-209; nr. 11-12, p. 1255-1282; Prof. I.D. Ștelanescu, *Pictura Renașterii bizantine*, în „Glasul Bisericii”, XIX (1960), nr. 11-12, p. 978-995 și Pr. Conf. Dr. Al. Moisiu (Sibiu), *Arhitectura bizantină*, în „Mitropolia Ardealului”, IX (1964), nr. 9-10, p. 614-622.

"Ca de ex., Pr. Prof. P. Vintilescu, *Arhitectura bizantină în Principatele Române*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XXXV (1967), nr. 7-8, p. 1024-1044; Prof. I.D. Ștefanescu, *Arta românească la mijlocul secolului alXIX-lea și în anii Unirii*, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 7-8, p. 785-806; Pr. D. Brînzei, *Începuturile arhitecturii religioase în Moldova și ținuturile de la Baia din secolele alXV-lea — alXVI-lea*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXI (1955), nr. 7-8, p. 381-390; Pr. Gh. Baltag, *Arhitectura bisericească în epoca lui Petru Rareș*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XL (1964), nr. 5-6, p. 257-263, ș.a.

"Magistr. I.N. Bănățeanu, *Aspecte ale influenței artei armeano-georgiene asupra artei religioase românești*, în „Glasul Bisericii”, XXIV (1965), nr. 7-8, p. 700-714 și *Aspecte noi de seamă ale artei religioase românești și sârbești între secolele alXIV-lea și alXV-lea*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIV (1966), nr. 7-8, p. 791-807 (ambele lucrări de seminar la cursurile de doctorat).

"• *Monumente de artă creștină descoperite pe teritoriul R.P.R.*, în „Studii Teologice”, X (1958), nr. 5-6, p. 287-310; XII (1960), nr. 3-4, p. 201-231 și XVII (1965), nr. 3-4, p. 133-181 (conține și informații privitoare la descoperirile noi făcute la unele monumente ale artei religioase din epoca feudală). Vezi și Al. Arm. Munteanu, *Monumente de arhitectură bisericească descoperite pe teritoriul patriei noastre din 1944 până în prezent*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII (1964), nr. 1-2, p. 139-174.

"Ca, de exemplu, I.I. *usw. Materiale arheologice paleocreștine din Transilvania*, în „Studii Teologice”, X (1958), nr. 5-6, p. 311-340; P. Diaconu, *Urme vechi creștine descoperite în sud-vestul Dobrogei*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXI (1963), nr. 5-6, p. 546-557; Același,

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

4, Compartimentul cel mai bogat îl alcătuiesc însă prezentările monografice ale unor biserici-monumente de istorie și de artă din diferitele regiuni ale țării. Prin grija și din inițiativa ierarhilor noștri, care și-au făcut o preocupare permanentă din păstrarea în bune condiții, restaurarea și popularizarea monumentelor noastre de artă bisericească, au apărut în revistele noastre mitropolitane și în revista „Biserica Ortodoxă Română”, numeroase studii și articole care se ocupă cu istoria și descrierea, din punctul de vedere al elementelor de artă (arhitectură, pictură, sculptură, ornamentații, arte minore etc), a mai tuturor monumentelor noastre de artă bisericească.

a) Astfel, dintre monumentele din Muntenia, au fost studiate și descrise bisericile cele mai vechi de zid din Câmpulung și din Curtea de Argeș⁵ bisericile fostelor Mănăstiri Dealu și Snagov⁶ monumentele de arhitectură din Târgoviște (secolul al XVI-lea și următoarele)⁷ unele biserici mai importante din București⁸ Mănăstirile Sinaia și Zamfira⁹

Un cimitir creștin din secolul al IV-lea descoperit la Mangalia, în „Glasul Bisericii”, XXIII (1964), nr. 7-8, p. 712-723; Pror. I. Goția, *Vechi rămășițe bisericești în Banat*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 4-6, p. 407-419 (cuprinde textul rapoartelor întocmite de parohul din Cenad la 1868, când s-a demolat vechea biserică romano-catolică și s-au descoperit, sub temeliiile ei, urmele cimitirului și baptisteriului din epoca paleocreștină. A se vedea despre aceasta și monografia mai veche, de Prot. Dr. Gh. Cotușman, *ComunU și biserica din Gindava-Morisaia-Cenad*, Timișoara, 1935. Vezi și studiul nostru: *Vechi locașuri creștine de cult dispărute. Martiriile (Martyria)*, în „Mitropolia Banatului”, XII (1962), nr. 11-12, p. 696-706.

⁵V. Drăghiceanu, *Despre Mănăstirea Câmpulung*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII (1964), nr. 3-4, p. 284-335; Pavel Chihaia, *Date în legătură cu biserica veche Curți domnești din Câmpulung-Muscel*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIX (1961), nr. 11-12, p. 1033-1049; V. Drăghiceanu, *În legătură cu Biserica Domnească de la Argeș*, în „Mitropolia Olteniei”, VII (1955), nr. 10-12, p. 555-562 (autorul este împotriva ipotezei despre existența unei biserici anterioare sub temeliiile celei actuale).

⁶ Pr. N. Șerbănescu, *Mănăstirea Dealu*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXII (1954), nr. 2-3, p. 283-305; Prof V. Brătulescu, *Mănăstirea Snagov*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXII (1954), nr. 2-3, p. 258-282.

⁷ Prof. V. Brătulescu, în „Glasul Bisericii”, XXVII (1967), nr. 3-4, p. 291-322.

⁸* Prof. V. Brătulescu, *Biserica Krețulescu din București, monument de arhitectură*, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 7-8, p. 727-740; Prof I. Nanu, *Un monument de artă religioasă: ctitoria mitropolitului Antim Ivireamd*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIX (1961), nr. 3-4, p. 223-318.

⁹ Prof Diac. Gh. Moiescu, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXII (1954), nr 2-3 p. 313-322 și 333-342.

Căldărusani¹, Viforâta² și biserici de sat sau vechi schituri mănăstirești mai puțin cunoscute, ca cele din Starchiojd³, Calvinii (Buzău)⁴, Vălenii (Argeș)⁵. Mănăstirea Panaghia și Schitul Lăculefe⁶, biserici dispărute din București⁷ s.a.

b) Dintre monumentele artei bisericesti din Oltenia au fost prezentate, bunăoară: Mănăstirea Cozia⁸, Mănăstirea Tismana⁹, Schitul Topolnifa¹⁰, Mănăstirea Mamuș¹¹, Mănăstirea Hurezi¹², Mănăstirea Brâncoveni¹³, biserica „Sfântul Dumitru” din Craiova (actuala catedrală mitropolitană a Olteniei)¹⁴, biserici de țară și mănăstirești mai puțin cunoscute, ca cele din: Cerneți¹⁵, Baia de Aramă (1699)¹⁶, Glogova (secolul

¹ Vartolomeu Diacul (Anania), în „Biserica Ortodoxă Română” LXXII (1954), nr. 2-3, p. 323-332.

² Prof. V. Brătulescu, *Elemente de artă arhitecturală și picturală la Biserica Viforâta*, în „Glasul Bisericii”, XXII (1963), nr. 11-12, p. 1054-1059.

³ P. J. J. (3h Sereda), *Un monument de veche arhitectură românească din Starchiojd*, în „Glasul Bisericii”, XXIII (1964), nr. 11-12, p. 1065-1072.

⁴ Pr. Horia Constantinescu, *Biserica din Calvinii*, în „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 5-6, p. 511 ș.a.

⁵ Pr. D. Bălașa, *Schitul Văleii*, în „Mitropolia Olteniei”, IX (1957), nr. 7-8, p. 519-521.

⁶ Aurel I. Gheorghiu, *Două locașuri sfinte din trecut*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXI (1963), nr. 11-12, p. 1204-1223.

⁷ P. J. J. Șerbănescu, *Mărturiile istorice despre monumentele religioase din Bucureștii de altădată*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVIII (1960), nr. 1-2, p. 83-116; Pr. Gh. Srănescu, *Mănăstirea Sărințar*, în „Mitropolia Olteniei”, XI (1959), nr. 7-8, p. 446-456.

⁸ Iosif, episc. Râmnicului și Argeșului, *Monumentele noastre*, în „Mitropolia Olteniei”, VI (1954), nr. 1-3, p. 13-15; N. Constantinescu, *Cercetările arheologice de la Cozia*, în „Mitropolia Olteniei”, XVII (1965), nr. 7-8, p. 587-602.

⁹ Pr. C. Q. Wiln, *Mănăstirea Tismana*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXII (1954), nr. 2-3, p. 306-312.

¹⁰ Pr. D. Buzatu, în „Mitropolia Olteniei”, VII (1956), nr. 10-12, p. 636-647.

¹¹ Pr. D. Bălașa, în „Mitropolia Olteniei”, VII (1956), nr. 1-3, p. 48-54.

¹² Pr. I. Găgiu, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXII (1954), nr. 2-3, p. 244-257.

¹³ Prof. V. Brătulescu, *Cătoria (lui Brâncoveanu) de la Brâncovetii*, în „Mitropolia Olteniei”, XVI (1964), nr. 9-10, p. 727-743; Arhit. I.L. Anastasescu, *Mănăstirea Brâncoveni*, în „Mitropolia Olteniei”. VI (1954), nr. 1-3, p. 47-51.

¹⁴ Pr. Dr. I. Popescu-Cilieni, în „Mitropolia Olteniei”, XI (1959), nr. 9-12, p. 576-588.

¹⁵ V. Brătulescu, *Biserica Sfinții Nicolae și Spiridon din Cemeți. Aspectul, arhitectura și desfășurarea planului iconografic*, în „Mitropolia Olteniei”, XIX (1967), nr. 3-4, p. 183-201.

¹⁶ Radu Creceanu, în „Mitropolia Olteniei”, VII (1955), nr. 10-12, p. 563-583.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

al XVIII-lea)^{^^}, cele de pe Valea Metrului^{'''} și Valea Coșuștei^{''*}, la care se adaugă descrieri mai vechi ale unor biserici oltene^{^^} ș.a.

c) *Monumentele de arhitectură și de pictură bisericească din Moldova* dețin recordul cu numărul mare de monografii care li s-au consacrat (adesea mai multe pentru același monument), revista „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, având, de la venirea înaltpreasfințitului Mitropolit Justin la conducerea acelei Eparhii, în fiecare număr o rubrică specială și permanentă închinată studiilor și articolelor de acest fel. Amintim, de exemplu, pe cele despre: biserica Domnească (Sfântul Nicolae) din Rădăuți, cea mai veche biserică de zid din Moldova (secolul al XIV-lea)^{2°}, Mirăuți din Suceava (secolul al XIV-lea, refăcută în secolul al XVIII-lea)^{^^} cea mai mare parte dintre bisericile lui Ștefan cel Mare (Pătrăuți^{^^^} Sfântul Ilie de lângă Suceava^{2^} Voroneț^{^-^} Sfântul Gheorghe din Hârlău^{^^^^} Sfântul Nicolae Domnesc din Iași^{2^} Bălinești^{^^^} Sfântul Nicolae din Dorohoi^{^^^^}, Neamț^{^^^}

^{^^}Același, în „Mitropolia Olteniei”, VIII (1956), nr. 6-7, p. 360-366.

^{^^}Același, în „Mitropolia Olteniei”, IX (1957), nr. 1-2, p. 29-45 și nr. 5-6, p. 331-342.

^{^^}Același, în „Mitropolia Olteniei”, XIII (1961), nr. 7-9, p. 475-497.

^{'''} M. Teleguț, *Mănăstiri din Oltenia văzute de un pictor francez (Aug. Lancelot, în 1860)*, în „Mitropolia Olteniei”, XVIII (1966), nr. 7-8, p. 632-644.

^{''*} Prof. P. Rezuș, *Biserica Domnească din Rădăuți*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIV (1958), nr. 1-2, p. 70-75 și Pr. I. Puiu, *Biserica Sf Nicolae din Rădăuți*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXV (1959), nr. 7-8, p. 473-479.

^{^^} Pr. Prof. M. Șesan, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIII (1957), nr. 10-12, p. 862-867.

^{^^^} N. Grămadă, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI (1960), nr. 3-4, p. 244-247.

^{2^} Pr. Prof. M. Șesan, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXV (1959), nr. 1-2, p. 80-86.

^{^^^^} Prof. I. Zugrav, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX (1963), nr. 1-2, p. 8-85.

^{'''} Pr. V. Tărăboanță, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXI (1955), nr. 7-8, p. 391-401.

^{^^^} N. Grigoraș, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 3-4, p. 213-235.

^{2'} Pr. V. Bobu, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXV (1959), nr. 5-6, p. 328-331.

Furtună, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 9-12, p. 683-692.

^{^^} Arhit. St. Balș, *Biserica „Înălțarea Domnului” din Mănăstirea Neamț*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVIII (1962), nr. 5-6, p. 317-326; Pr. Paul Mihail, *Biserica Înălțarea de la Mănăstirea Neamț*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIV (1958), nr. 9-10, p. 782-790.

Tazlău¹, Arbore², Dobrovăț³; apoi biserici din secolul al XVI-lea, ca: Sfântul Gheorghe — Suceava^{4*}, Părhäup⁵, Mănăstirea armenasca Zanca de lângă Suceava⁶ Humor⁷, Moldovița⁸, Râșca⁹, Sfântul Gheorghe din Botoșani¹⁰, Wscresenia din Suceava¹¹, Sucevița¹², Galata din Iași¹³, Hlincea¹⁴ și Aroneanu din Iași¹⁵; biserici din secolul al XVII-lea, ca: Dragomirna¹⁶ Trisfetitele din Iași¹⁷ Golia¹⁸, Sfântul Ioan Zlataust din

¹Pr. Gh. Vârtolaș, *Biserica din Tazlău*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIV (1958), nr. 11-12, p. 903-909.

²Pr. A. Mucea, *Biserica „Tăierea Capului Sfântului Ioan Botezătorul” din Arbore*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLI (1965), nr. 3-4, p. 201-207.

³Pr. Gh. Mihoci, *Mănăstirea Dobrovăț*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXI (1955), nr. 10-11, p. 719-729.

⁴Pr. I. Zugrav, *Biserica Sfântul Gheorghe de la Mănăstirea Sfântul Ioan din Suceava*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIII (1957), nr. 5-7, p. 473-479.

⁵N. Grămadă, *Biserica din Părhäuți*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXV (1959), nr. 11-12, p. 623-626.

⁶N. Constantinescu, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXV (1959), nr. 3-4, p. 236-244.

⁷Pr. D. Voloșciuc, *Biserica Adormirea Maicii Domnului din Mănăstirea Humorului*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLI (1965), nr. 5-6, p. 311-317.

⁸Pr. Gh. Antonescu, *Un vechi monument de artă bisericească: Mănăstirea Moldovița*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXI (1955), nr. 1-2, p. 14-22.

⁹Pr. L. Gavrilescu, *Mănăstirea Râșca*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI (1960), nr. 1-2, p. 70-77.

¹⁰Diac. Gh. Lungu, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI (1960), nr. 9-12, p. 665-674.

MO PJ. PJ-Q¹¹ J 2ugrav, *Biserica Sfânta înviere din Suceava*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVIII (1962), nr. 3-4, p. 209-212.

¹²Același, *Mănăstirea Sucevița*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXX (1954), nr. 9-10, p. 52-57.

¹³N. Grigoraș, *Mănăstirea Galata*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI (1960), nr. 5-6, p. 338-346.

¹⁴N. Grigoraș și Pr. D. Miron, *Biserica Mănăstirii Hlincea*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLI (1965), nr. 1-2, p. 82-94.

¹⁵N. Grigoraș, *Biserica Aroneanu*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLIII (1967), nr. 7-8, p. 521-541.

¹⁶E. Diaconescu, *Mănăstirea Dragomirna*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVIII (1957), nr. 8-9, p. 635-642.

¹⁷N. Grigoraș, *Biserica Sfinții Trei Ierarhi din Iași*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 5-6, p. 251-436 (apărută și în volum aparte).

¹⁸C. Turcu, *Biserica Golia*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIV (1958), nr. 5-6, p. 460-470.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Iași^{***} și Mănăstirea Agapia^{^^^}; biserici din secolul al XVIII-lea, ca Sfântul Gheorghe (mitropolia veche) din Iași^{^o} ș.a.

d) Dintre puținele biserici românești mai vechi din Ardeal, care au supraviețuit distrugerii habsburgo-catolice din secolul al XVIII-lea, au fost prezentate, în paginile revistelor „Mitropolia Ardealului” și „Mitropolia Banatului”, vechile biserici de piatră (secolele al XIII-lea — al XIV-lea) din părțile Zarandului și Huiriedoarci, ca: Densus^{5'}, s[^]ei, Strei-Sângiorgiu^{'''} și Sfânta Maria-Orlea (azi calvină)[^], apoi biserici de zid din secolul al XV-lea și următoarele, ca: Sfântul Nicolae din Hunedoara^{^^} Mănăstirile Prislop, Hodoș-Bodrog și Gai-Arad^{'''}, biserica Mănăstirii Brâncoveanu din Sâmbăta^{^^}, biserica din Bungard (Sibiu)^{^7}, Catedrala Reîntregirii de la Alba Iulia^{^>} și alte diverse biserici române din fostul raion Alba Iulia^{^^}

e) Banatul este reprezentat și el prin puținele monumente de artă bisericească veche pe care le mai păstrează, ca: Mănăstirea Săraca^{^^}, catedrala

[^]«Prof. N. Grigoraș, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX (1963], HL V6» p. 277-287.

^{'''}Pr. Prof. V. Ignătescu, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLI (1965), nr. 9-10, p. 524-536 și Gh. Chiper Dirograncea, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIII (1957), nr. 3-4, p. 308-316.

[^]Protos. N. Vornicescu, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XL (1964), nr. 7-8, p. 398-408.

[^] Pr. Prof. Sp. Gânda, *Biserica din Densuș*, în „Mitropolia Ardealului”, II (1957), nr. 9-10, p. 705-706 și Oct. Pătrașcu, *Biserica din Densuș*, în „Mitropolia Banatului”, XII (1962), nr. 5-6, p. 236-241.

[^]M. Păcurariu, *Biserica din Strei*, în „Mitropolia Ardealului”, II (1957), nr. 5-8, p. 530-536; Același, *Biserica din Strei-Sângeorgiu*, în „Mitropolia Ardealului”, III (1958), nr. 1-2 p. 133-135.

^{'''}Același, în „Mitropolia Ardealului”, III (1958), nr. 5-6, p. 447-448.

^{5^}Același, în „Mitropolia Ardealului”, II (1957), nr. 11-12, p. 873-880.

^{^^}Aceșii, *Mănăstirea Prislop*, în „Mitropolia Ardealului”, II (1957), nr. 9-10, p. 707-712.

^{5<}Protos. V. Tohăneanu, în „Mitropolia Ardealului”, X (1965), nr. 7-8, p. 521-546.

⁵⁷El. Ciora, în „Mitropolia Ardealului”, II (1957), nr. 5-8, p. 528-530.

⁵⁸Pliant, format 23 x 11 cm, 12 p., Sibiu, 1967.

^{'''}Arhit. Eug. Greceanu și I. Cristache Panait, în „Mitropolia Ardealului”, XI (1966), nr. 4-6, p. 316-330 și nr. 11-12, p. 717-729.

^{^o} Longin I. Oprea, *Un vechi monument de artă în Banat: Mănăstirea Săraca*, în „Mitropolia Banatului”, XVI (1966), nr. 10-12, p. 702-708 (tributar monografiei mai vechi a profesorului Atan, Popa, Timișoara, 1943).

Adormirii Maicii Domnului din Lugoj¹ și diverse biserici vechi din Almăj și din depresiunea Mehadiei².

5. Bisericile de lemn din diferitele regiuni ale țării și îndeosebi cele din Ardeal — care constituie una dintre podoabele arhitecturii, sculpturii în lemn și picturii populare la români — s-au bucurat și ele, ca și cele din piatră și zid, de o egală atenție în scrisul nostru teologic din ultimii douăzeci de ani. Au fost prezentate astfel de biserici, din Muntenia³, din Oltenia⁴, din Moldova⁵ din Transilvania⁶ și din Banat⁷.

¹ Prot. V. Turcan, *Un valoros monument istoric bănățean.*, în „Mitropolia Banatului”, XVI (1966), nr. A-G, p. 294-306.

² Pr. Dănilă Puia, în „Mitropolia Banatului”, VII (1957), nr. A-(>, p. 84-101 și VIII (1958), p. 10-11, 32-38. Vezi și M. Teleguț, *Crucea ca element decorativ în arhitectura populară bănățeană*, în „Mitropolia Banatului”, XVII (1967), nr. 7-9, p. A%AAKJ.

³ Prof. V. Brătulescu, *Un monument de arhitectură în lemn: biserica din Valea Semanului (Jercălâi-Urлаți)*, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 9-10, p. 877-888; R. Crețeanu, *Bisericile de lemn din regiunea București*, în „Glasul Bisericii”, XXIII (1964), nr. 1-2, p. 50-105. Grig. Gh. Anibal, *Despre unele biserici fîrgovistene și o biserică de lemn dâmbovițeană (biserica din Căndeștii-Vale)*, în „Glasul Bisericii”, XXIII (1964), nr. 5-6, p. 568-590, ș.a.

⁴ R. Crețeanu, *Bisericile de lemn din raionul Baia de Aramă*, în „Mitropolia Olteniei”, XI (1959), nr. 5-6, p. 286-309; Același, *Biserica de lemn din raionul Turnu-Severin*, în „Mitropolia Olteniei”, XIII (1961), nr. 10-12, p. 682-687; Același, *Bisericile de lemn din raionul Strehaia*, în „Mitropolia Olteniei”, XVI (1964), nr. 5-6, p. 327-427; I. Popescu-Cilieni, *Bisericile de lemn din raionul Târgu-Jiu*, în „Mitropolia Olteniei”, VII (1955), nr. 10-12, p. 638-643; *Biserica de lemn din raioanele Amaradia, Strehaia și Tumu-Severin*, în „Mitropolia Olteniei”, VIII (1956), nr. 8-9, p. 540-543. Vezi și Pr. I. Ionescu, *Informații noi despre bisericile-bordeie din Oltenia*, în „Mitropolia Olteniei”, XV (1963), nr. 1-2, p. 107-109.

⁵ Prof. V. Brătulescu, *Biserica de lemn de la Volovăf, adusă de Ștefan cel Mare la Putna*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLIII (1967), nr. 5-6, p. 414; Pr. O. Gherasim, *Biserica lui Dragoș Vodă din Putna*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XL (1964), nr. 3-4, p. 140-144; Prol. Em. Diaconescu, *Biserica de lemn din Răpciuni-Ceahlău (astăzi la Muzeul Satului, București)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 1-2, p. 78-95; Pr. Iustin Gașpar, *Schituri și biserici de lemn din raionul Hârlău*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIV (1958), nr. 11-12, p. 914-919 ș.a.

⁶ Prof. Atan. Popa, *Stilul bisericilor de lemn din Transilvania*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXV (1967), nr. 9-10, p. 1017-1023; Același, *Biserica de lemn din Cizer (fostul raion Zalău)*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXI (1963), nr. 1-2, p. 131-139; A.I. Gheorghiu, *Biserica de lemn din Sângeorzul-Năsăudului*, în „Mitropolia Ardealului”, XI (1966), nr. 1-3, p. 160-169; Pr. I. Popa, *Biserica de lemn din Sinea (Făgăraș, 1675)*, în „Mitropolia Ardealului”, II (1957), nr. 3-4, p. 284-285 ș.a.

⁷ Longhin I. Oprișă, *Bisericile de lemn, monumente Istorice din Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 1-3, p. 181-193 și XVII (1967), nr. 7-9, p. 545-554.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Pr. Gh. Perva, *Schița mănăstirilor monumente de cultură din eparhia Aradului*, în „Mitropolia Banatului”, XIII (1963), nr. 5-8, p. 305-308.

6. Pictura bisericească la români a fost una dintre temele preferate ale celor ce s-au ocupat cu studiul artei noastre creștine în ultima vreme. În afară de ceea ce s-a spus despre pictură în lucrările consacrate descrierii generale a unor biserici, enumerate mai înainte, numeroase studii și articole publicate în revistele noastre bisericești sunt consacrate studiului special al picturii creștine în general sau al picturii bisericești la români, tratând despre principiile și problemele acestui gen de artă, despre istoria, tehnica, evoluția și temele iconografice ale picturii, despre pictura icoanelor, icoane vechi de valoare istorică și artistică, păstrate în biserici sau în diverse muzee și colecții de artă etc.

a) Așa, de pildă, articole despre principiile generale ale picturii bisericești (scop, caractere specifice, interpretare, simbolism și valoare catehetică etc.) semnează Prof. I.D. Ștefanescu[^]«, Preasfințitul Episcop Valerian al Oradiei^{^^} și Pr. Prof D. Belu^{'''}. Despre tehnica diferitelor genuri de pictură (mozaic, frescă, tempera, în ulei) dau îndrumări Prof T D. Ștefanescu^{^*} și maestrul Costin Petrescu^{'''^}.

b) Despre istoria picturii creștine în general au semnat studii sumare, de sinteză, profesorii I.D. Ștefanescu^{'''^} și Pr. Sp. Cândea^{^^}, iar articole cu caracter mai general despre pictura bisericească din diferitele părți ale țării

^{^^} *Pictura religioasă. Principii și probleme*, în „Glasul Bisericii”, XIX (1960), nr. 1-2, p. 48-59.

^{^^} *Semnificația iconografiei ortodoxe (cuvântare la sfințirea catedralei din Cărei)*, în „Mitropolia Ardealului”, X (1965), nr. 7-8, p. 585-589.

^{^^^} *Iconografia ca izvor omiletic*, în „Mitropolia Ardealului”, III (1958), nr. 11-12, p. 878-886.

^{^^} *Pictura bisericească. Noțiuni de tehnică: mozaicul, fresca, tempera și pictura în ulei*, în „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 11-12, p. 1079-1100 și *Luminarea Picturilor murale, Principii și procedee tehnice*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXI (1963), nr. 9-10, p. 993-1004.

^{^^^} *Arta picturii în frescă (tehnica ei)*, în „Glasul Bisericii”, XXII (1963), nr. 3-4. p. 337-376.

^{^^^} *Monumente de artă religioasă din București (V). Problema picturii bisericești (defapt, istoricul pe scurt și evoluția picturii bisericești de la început până azi)*, în „Glasul Bisericii”, XVI (1957), nr. 6-7, p. 410-416; Același, *Clasicismul în arta creștină*, în „Glasul Bisericii”, XIX(1960),nr. 3-4 și nr. 11-12.

^{'''^} *Pictura creștină*, în „Mitropolia Ardealului”, V (1960), nr. 5-6, p. 413-427.

noastre au scris Prof. I.D. Ștefanescu^{'''} Prof. V. Brătulescu^{'''}, Pr. Caius Pascu^{^^} Arhim. I. Crăciunaș (Iași)^{^^} și alții^{^^}

c) Dintre studiile speciale asupra ansamblurilor de pictură murală din diverse monumente amintim pe cele despre biserici din Muntenia și Oltenia, ca: Plumbuita, Doamnei, Scaune, Batiste, Sfântul Mina „Stejar”, Crețulescu, Paraclisul Patriarhiei, Spiridon-Vechi, Mântuleasa și unele biserici mai noi din București^{^^}, biserica fostei Mănăstiri Pantelimon de lângă București, biserica „Sfinții împărați” din Ploiești^{^^}, biserica veche a Mănăstirii Sinaia^{^^} și minunatele fresce ale zugravului Dobromir de la Tismana (secolul al XVI-lea), redescoperite de curând, prin grija înaltpreasfințitului Mitropolit Firmilian al Olteniei și cu osteneala pictorului Gh. RUSU^{^^}

Dintre ansamblurile decorative ale bisericilor moldovene au fost prezentate cele de la Sucevița^{^^}, Moldovița^{^^}, Cetățuia^{^^} și clopotnița

^{^^} *Pictura „bizantină”, în Țările Românești. Originalitatea decorurilor din Oltenia (teme iconografice specifice, origini, portrete, subiecte din viața de toate zilele)*, în „Mitropolia Olteniei”, XIV (1962), nr. 5-8, p. 291-301.

^{^^} *Izvoarele picturii în Banat*, în „Mitropolia Banatului”, XI (1961), nr. 5-6.

^{^^} *Din începuturile picturii bănățene*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 5-6, p. 351-361.

^{^^} *Vechea pictură bisericească din Moldova (veacurile alXV-lea - alXVII-lea)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLI (1965), nr. 9-10, p. 468-502 (studiu de ansamblu, remarcabil prin seriozitatea informației și temeinicia științifică).

^{'''} Ca, de pildă, N. Stoicescu și Liana Dumitrescu, *Cum se zugrăveau bisericile în secolul al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea (caiete de pictură sau Erminii și contracte de zugrăvit)*, în „Mitropolia Olteniei”, XIX (1967), nr. 5-6, p. 408-429.

^{'''} „Prof. I.D. Ștefanescu, în „Glasul Bisericii”, XIV (1955), nr. 10-11, p. 637-642; XV (1956), nr. 1-2, p. 46-56; nr. 5, p. 253-263 și nr. 6-7, p. 315-321; XVI (1957), nr. 3, p. 171-176; XIX (1960), nr. 7-8, p. 607-618. ’

^{^^} Prof. I.D. Ștefanescu, în „Glasul Bisericii”, XV (1956), nr. 5, p. 253 ș.u. și nr. 11, p. 652-659; Același, în colaborare cu Pr. A. Popescu, în „Glasul Bisericii”, XXIII (1964), nr. 3-4, p. 245-263.

^{^^} V. Brătulescu, *Elemente de artă picturală și sculpturală la biserica Mănăstirii Sinaia*, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 1-2, p. 47-74.

^{^^} Firmilian, mitropolitul Olteniei, *Comorile de artă*, în „Mitropolia Olteniei”, VI (1954), nr. 1-3, p. 7-12.

^{^^} Prof. V. Brătulescu, *Pictura Sucevitei și datarea ei*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XL (1964), nr. 5-6, p. 206-228. ’

^{'''} Arhim. I. Crăciunaș, *Pictura bisericii de la Mănăstirea Moldovița*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX (1963), nr. 7-8, p. 389-417.

^{'''} N. Grigoraș, *Date și observații asupra picturii bisericii Mănăstirii Cetățuia*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 3-4, p. 191-211.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Mănăstirii Neamț"; studii deosebite s-au scris, de asemenea, despre tablourile votive și portretele ctitoricești din pictura murală a bisericilor de la Cozia, Brădet și Mănăstirea lui Neagoe din Curtea de Argeș precum și de la Sucevița

d) Studiile speciale asupra picturii icoanelor - semnate, în marea lor majoritate de profesorii I.D. Ștefanescu și Victor Brătulescu - se ocupă cu prezentarea generală a evoluției artei icoanelor ortodoxe și cu enumerarea și descrierea celor mai vechi icoane păstrate în diverse biserici și muzee din Muntenia (și îndeosebi din București) din Moldova și din Transilvania.

e) Teme sau subiecte iconografice mai frecvente în pictura noastră bisericească (portrete sfinte, scene biblice, motive simbolice sau decorative, subiecte istorice sau profane etc.) au făcut, de asemenea, obiectul special al unor studii, dintre care menționăm pe cele despre reprezentarea Sfintei

Diac. Prof. I. Ivan, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVIII (19fâ). nr. 7-8, p. 612-616.

St. Metzulescu, *Contribuții în artă. Taina culorilor înfișca românească (câteva consideratiuni asupra portretelor lui Mircea cel Bătrîn, al soției sale Mara și al fiului lor Mihail de la aceste biserici)*, în „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 7-8, p. 605-621; Pavel Chihaiia, *Câteva date în legătură cu portretele votive din „Biserica lui Neagoe”, din Curtea de Argeș*, în „Mitropolia Olteniei”, XIV (1962), nr. 7-9, p. 449-472; N. Vătămanu, *Revelații în tabloul ctitorilor Mănăstirii Curtea de Argeș*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXV (1967), nr. 7-8, p. 814-819.

Prof. V. Brătulescu, *Portretul logofătului Ioan Movilă (monahul Ioanichie) în tabloul votiv de la Sucevița*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 1-2, p. 23-53.

Pictura bizantină de icoană (articol nesemnat, datorit probabil profesorului I.D. Ștefanescu), în „Glasul Bisericii”, XXIX (1965), nr. 9-10, p. 797-802.

I.D. Ștefanescu, *monument de artă: icoana Sf. Antonie cel Mare din biserica Sf. Gheorghe-Vechi (București)*, în „Glasul Bisericii”, XII (1953), nr. 7-8, p. 451-454; Același, *Monumente de artă religioasă. Icoane alese*, în „Glasul Bisericii”, XVIII (1959), nr. 3-4, p. 260-269; V. Brătulescu, *Icoanele de familie ale lui Neagoe Basarab*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXV (1959), nr. 9-12, p. 589-599; V. Brătulescu, *Vechi icoane din București*, în „Glasul Bisericii”, XXIV (1965), nr. 5-6, p. 505-510.

I.D. Ștefanescu, *Averea artistică a Moldovei: Icoanele din Iași*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIV (1958), nr. 5-6, p. 410-417; Același, *Icoane de artă în Moldova*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXV (1959), nr. 9-12, p. 589-599; V. Brătulescu, *Vechi icoane și fresce la Iași*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIV (1958), nr. 9-10, p. 722-730.

Prof. Atan. Popa, *Triptice transilvane ortodoxe*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 1-3, p. 49-54; Aug. Bidian, *Despre vechile icoane românești pe sticlă și tematica lor*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXV (1967), nr. 11-12, p. 1229-1239.

Treimi în arta creștină¹¹, reprezentarea iconografică a unor scene din Vechiul și din Noul Testament¹² a chipului Mântuitorului, al Maicii Domnului¹³ și ale diferiților sfinți¹⁴, teme străvechi, de origine folclorică și teme din istoria Bizanțului¹⁵ etc.

7. a) Mai puține sunt studiile speciale despre arta sculpturii în lemn și xilografura pentru ornamentarea cărților tipărite, strălucit reprezentate în arta noastră bisericească. Abk dacă putem menționa o modestă și sumara sinteză despre xilografia românească și despre câteva opere mai importante ale sculpturii noastre religioase în lemn (mobilier de biserici, uși, strane, jețuri, tâmple ș.a.)¹⁶, precum și câteva articole deosebite despre unele dintre acestea¹⁷; cu

¹¹Pr. Prof. Sp. Gâdea, în „Mitropolia Ardealului”, VI (1961), nr. 7-8, p. 446-472.

¹²Ga, de ex. Ad. Alexandru B.(otez), *Scena de la Hefron în iconografie (Teofitnia de la Mamvri)*, în „Mitropolia Olteniei”, XIII (1961), nr. 1-4, p. 114-124; Pr. I. Consrantinescu. *Cina cea de taină în pictura bisericească din Țările Române (secolele alXIV-lea — al XIX'lea)*, în „Glasul Bisericii”, XVII (1958), nr. 8, p. 75(>-7(^^\ Același, *Scene di?! Vechiul Testament simboale ale Jertfei euharistice în pictura bisericească a Țărilor Române*, în „Glasul Bisericii”, XVII (1558), nr. 10, p. 976-983.

¹³Prof. I. Gh. Savin, *Despre chipul iconografic al Mântuitorului (izvoarele literare)*, în „Mitropolia Olteniei”, XVII (1965), nr. 9-10, p. 77b-795; Prof. N.I. Ștefanescu, *Chipul lui Iisus (problema izvoarelor de inspirație)*, în „Studii Teologice”, XII (1960), nr. 1-2, p. 29-39; Pr. Nicolae (Corneanu), *Chipul Maicii Domnului (schiță de iconografie)*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 4-6, p. 164-167; Pr. Conf Dr. Al. Moisiu, *Adevărul maternității divine exprimat în reprezentările iconografice ale cimitirelor vechi creștine*, în „Mitropolia Ardealului”, VII (1962), nr. 1-2, p. 76-84.

¹⁴ Prof V. Brătulescu, *Fondul comun al unor reprezentări iconografice la popoarele de la Dunărea de Jos (Eroul trac - Făt-Frumos, Sf. Gheorghe)*, în „Mitropolia Banatului”, XVI (1966), nr. 10-12, p. 614-631; I. Teștiban, *Prea Cuvioasa Paraschiva în frescele din Catedrala episcopală de la Roman*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 3-4, p. 297-300; St. Metzulescu, *Din simbolurile artei plastice creștine. Reprezentarea Sfântului Gheorghe și dragonul*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 1-3, p. 123-144.

¹⁵ I.D. Ștefanescu, *Originea și evoluția unor teme care apar /« arta bisericească (vulturul, crucea, soarele și luna, copacul)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XL (1964), nr. 1-2, p. 43-57; Pr. N. Șerbănescu, *Impresurarea Țarigradului în zugrăveala bisericilor noastre*, în „Ortodoxia”, V (1953), nr. 3, p. 438-463.

¹⁶Diac. G. Dincă, *Sculptura de lemn bisericească în Țările Române*, în „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 5-6, p. 442-453.

¹⁷St. Andreescu, *Ușik brâncovenești ale Mănăstirii Bistrița (Vâlcea)*, în „Mitropolia Olteniei”, XVI (1964), nr. 9-10, p. 743-745; Oct. M3L. Tcn\csc\i, *Jețul domnesc de la Mănăsti-*

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

smidiu special al câtorva xilogravuri vechi s-a ocupat îndeosebi Protos. N. \brnicescu^{^°^}

b) Ceva mai substanțial e reprezentat studiul sculpturii noastre religioase în piatră, prin articole în care sunt descrise câteva pietre de morminte din unele biserici vechi^{^°-^}, câteva cruci cimiteriale^{^^} și memoriale din diverse părți ale țării^{^""^}, precum și diferitele inscripții tradiționale, simboluri și motive decorative ale acestora^{^^}.

rea Negru Vodă din Câmpulung-Muscel (probabil din epoca lui C. Brâncoveanu), în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXV (1967), nr. 3-6, p. 631-633; Arhit. I.L. Axzmsctscn, Adevăruri privind tâmpla bisericii Schitului Crasna din raiojiul Novaci (făcută din fragmente ale tâmplei bisericii Sfântul Dumitru din Craiova de pe timpul lui Matei Basarab și al mitropolitului Ștefan), în „Mitropolia Olteniei”, IX (1957), nr. 3-4, p. 218-220; N. Vătămanu, Date noi despre biserica Albă și tâmpla ei, în „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 5-6, p. 526-531.

^{^°} *Xilogravuri: clișee executate de ieromonahul Veniamin Jacotă la Mănăstirea Sucevița, între anii 1855-1859, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLI (1965), nr. 3-4, p. 181-189; O xilogravură din anul 1661: Imaginea celor două căi, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 5-6, p. 302-316.*

^{^^} Prof. V. Brătulescu, *Piatra de mormânt a lui Bogdan al doilea, tatăl lui Ștefan cel Mare*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 3-4, p. 166-180; Același, *Câteva lămuriri despre unele pietre de mormânt de la biserica Mănăstirii Argeșului*, în „Mitropolia Olteniei”, XIX (1967), nr. 7-8, p. 614-615; Același, *Inițiale, formule, monograme și elemente decorative pe lespezile momiântale din mănăstirea lui Neagoe*, în „Mitropolia Banatului”, XVII (1967), nr. 7-9, p. 521-528; I.B. Georgescu, *Pietrele de mormânt din vechea biserică a Mănăstirii Bucovățul, zisă Coșuna*, în „Mitropolia Olteniei”, VIII (1956), nr. 1-3, p. 107-113.

^{^^} V. Birou, *Crucile de piatră din cimitirul comunei Ticvaniul Mare*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 1-3, p. 145-156.

^{^^}G. Potra, *O cruce puțin cunoscută, ridicată de voievodul Constantin Brâncoveanu (la podul Dâmbovicioara, 1711)*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII (1961), nr. 9-10, p. 953-954; Pr. Paulin Popescu, *Cruci memoriale în București*, în „Biserica Ortodoxă Română”. LXXVIII (1969), nr. 11-12, p. 1078-1114; Pr. M. Braniște și Pr. Ilie Diaconescu, *Vechile cruci de piatră din cupritisulși vecinătatea orașului Pitești*, în „Mitropolia Olteniei”, XVI (1964), nr. 1-2, p. 39-50; A.G. Gheorghiu, *Crucea Domniței din Delenii Hârlăului*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLI (1965), nr. 11-12, p. 667-669.

^{^^}M.D. Ștefanescu, *Stele Junerare creștine din evul mediu în Muzeul de antichități din București*, în „Glasul Bisericii”, XVII (1958), nr. 10, p. 969-976; Prof. V. Brătulescu, *Inițiale și monograme legate de semnul Crucii*, în „Mitropolia Olteniei”, XVII (1965), nr. 7-8, p. 568-587; Dr.ÎLgoescu, *Motivul solar în ornamentica stâlpilor funerari*, în „Mitropolia Ardealului”, XI (1966), nr. 4-6, p. 410-413.

8. Mai onorabil pare a fi reprezentat studiul separat al diferitelor țesături și broderii bisericești (odăjdii, antimise, aere și epitafe, văluri de mormânt, dvere sau perdele de catapetesme etc), care alcătuiesc unul dintre capitolele cele mai strălucite ale artei noastre religioase. În afară de câteva studii de sinteză, privind toate producțiile românești ale acestei arte din anumite perioade^{^*^^}, amintim contribuțiile prețioase, mai mult sau mai puțin originale, iar unele cuprinzând pimcte personale de vedere asupra unor piese de artă izolate, dinainte cunoscute, ori chiar informații inedite asupra unora încă necunoscute până acum, referitoare la broderii și țesături muntenești^{^'''}, moldovenești^{^^} și bănățene^{^^}.

⊞ Q^j I. Bănățeanu, *Broderii și țesături liturgice din Țara Românească (veacurile al XIV-lea — al XVIII-lea) în lumina cercetărilor mai noi*, în „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 1 -2, p. 66-82; Același, *Țesături și broderii liturgice din Moldova (veacurile al XV-lea — al XVIII-lea) în lumina cercetărilor mai noi*, în „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 5-6, p. 511-525 (ambele, lucrări de seminar la cursurile de doctorat).

^^ (In ordinea vechimii obiectelor studiate:) P.S. Năsturel, *Cuviosul Nicodim cel sfinții și odăjdiile mitropolitului Antim Critopolde la Tismana*, în „Mitropolia Olteniei”, XI (1959), nr. 7-8, p. 119-430; I. Badea, *ht legătură cu epitaful de la Mănăstirea Cozia (din 1396)*, în „Mitropolia Olteniei”, VIII (1955), nr. 3-4, p. 202-204; Pr. G. Cocora, *O dveră necunoscută de la Petre Șchiopul (din 1576 sau 1577, de la fosta mănăstire Cotești, azi la Episcopia Buzăului)*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIII (1965), nr. 3-4, p. 349-354; Același, *Antimisul mitropolitului Antim Ivireanul*, în „Mitropolia Olteniei”, XVIII (1966), nr. 9-10, p. 835-837; P.S. Năsturel, *Un patrafir de la Preda Banul Buzescu găsit în Grecia (secolul al XVI-lea, în Mănăstirea Meteora)*, în „Mitropolia Olteniei”, XIII (1961), nr. 10-12, p. 699-708.

⊞ PJ. PJ.Q£ P Rezuș, *Epitafele și lucrările bisericești de artă de la Mănăstirea Moldovița*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX (1963), nr. 7-8, p. 502-512; P.S. Năsturel, *Unpatrafir de k Ion Moțoc Vomicul (circa 1556-1561, în biserica Sf Gheorghe din Iași)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 9-12, p. 666-673; Prof V Brătulescu, *Țesături și broderii din secolul al XVII-lea de la biserica Coșula*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX (1963), nr. 5-6, p. 259-273; Același, *Inscripțiile slavone și cutia cu broderiile religioase de la fosta mănăstire Coșula*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XL (1964), nr. 7-8, p. 445-447; Dinu C. Giurescu, *Contribuții la studiul broderiilor de la Trei Ierarhi*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI (1960), nr. 3-4, p. 215-238; Arhim. Dion. Udișteanu, *Un antimis din vremea mitropolitului Varlaam al Moldovei (păstrat la Secu, sfințit de Varlaam la 1647)*, în „Biserica Ortodoxă Română”, UOCV(1957), nr. 10, p. 1035; Pr. S. 'orccsax. *Două lucrări de artă din primajwnătate a secolului al XVII-lea (portretele-broderii ale Doamnei Tudosca, soția lui Vasile Lupu și al fiului lor Ioan)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 3-4, p. 238-240; Pr. N. Pentelescu, *Un antimis sârbesc (din 1708) sfințit de episcopul de Rădăuți, Dositei Herescul, în anul 1772 (păstrat la biserica Sfântul Dumitru din Suceava)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLIII (1967), nr. 9-10, p. 634-636; V Brătulescu, *Dvera de la biserica Sf Sava din Iași (secolul al XVIII-lea)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 9-12, p. 699-700.

•^^ Prot. Dr. Qox.o% Tcv3.x\, *Antimisele Mitropoliei Banatului. Contribuții la istoria Mitrotoiei Banatului, din secolul al XV-lea (lașial) UX-lea*, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965),

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

9. Zestrea bogată și valoroasă a artei lucrării obiectelor de metal în general și îndeosebi argintăria patrimoniului nostru de artă națională este puțin studiată în revistele noastre bisericești, din pricina lipsei de cunoscători specializați. Menționăm prezentarea unor vechi panaghiiare¹⁰, a unei cupe de argint din secolul al XVI-lea¹¹, a unor cutii de argint pentru moaște sfinte (relicvarii)¹², a unor anafornițe brâncovenești¹³ a unor clopote bănățene¹⁴ și a unor cruci și troițe metalice bănățene¹⁵.

10. Arta scrierii și a împodobirii manuscriselor și cărților tipărite (caligrafie, miniaturi, xilografuri și legături artistice în piele) a constituit obiectul câtorva studii, articole și comunicări asupra unor vechi manuscrise și cărți, dintre care unele de proveniență străină¹⁶, altele copiate sau tipărite la noi în țară¹⁷.

nr. 10-12, p. 718-740; Același, *Vechile antimise din bisericile Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului*. în „Mitropolia Banatului”, XVII (1967), nr. A-6, p. 263-289.

210 PJ. JSJ Șerbănescu, *Panaghiarul de la Snagov. Câteva lămuriri asupra Panaghiarului și rostului său liturgic*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXX (1962), nr. 5-6, p. 543-576; P.S. Năsturel, *Unpanaghiar moldovenesc necunoscut din 1678 (cu o listă a celor mai vechi)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI (1960), nr. 7-8, p. 445-450.

¹¹ Nadejda Romalo, *Cupa de argint a logofătului Coresi (dăruită mănăstirii Mislea)*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIX (1961), nr. 11-12, p. 1103-1110.

¹² Dinu C. Giurescu, *O cutie de argint dăruită Tismanei în 1670-1671 (pentru păstrarea degetului Sfântului Nicodim, azi în Muzeul de Artă al R.S. România)*, în „Mitropolia Olteniei”, XIII (1961), nr. 5-6, p. 331-345; Pr. M. Mănuță. *O cutie cu moaște din secolul al XVII-lea (relicvariu aflat azi în Muzeul de Istorie a Moldovei din Iași)*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXI (1963). nr. 7-8, p. 792-802.

¹³ Dinu C. Giurescu, *Vizitând Muzeul de Artă al R.P.R. - Anafornițe brâncovenești*, în „Glasul Bisericii”, XVIII (1959), nr. 5-6, p. 454-476.

¹⁴ Dr. Petru Rîmneanțu, *Două clopote din secolul al XV-lea sau al XVI-lea din Gaiu Mic*, în „Mitropolia Banatului”, XVI (1966), nr. 1-3, p. 58-64.

¹⁵ M. Teiegut, *Cruci și troițe metalice în Banat*, în „Mitropolia Banatului”, XVI (1966), nr. 4-6, p. 247-255.

¹⁶ I. Barnea, *Un canon imnografic ilustrat (Ms. grec 1924, secolul al XI-lea - al XII-lea, din Bibi Acad R.S. România)*, în „Ortodoxia”, XII (1961), nr. 1, p. 55-80.

217 pj. pj.Qf j Zugrav, *Un Evangheliar de la Neagoe Basarab la Mănăstirea Sucevița*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLIII (1967), nr. 7-8, p. 510-517; Prof. V. Brătulescu. *Miniaturi și manuscrise din Mănăstirea Putna*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 7-8, p. 460-510; Olga și V. Brătulescu, *Vechi legături în piele ornată și decorațiuni de manuscrise*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 11-12, p. 706-729; Prof. V. Brătulescu, *Ornamentica manuscriselor slave provenite de la Mănăstirea Moșoara și aflate la Mănăstirile Dragomirna, Sucevița și altele*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX (1963), nr. 7-8, p. 473-501; Pr. S. Porcescu, *Pomelnicul-triptic de la Mănăstirea Moldovița*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX (1963), nr. 7-8, p. 530-545; Diac.

11. Merită să fie amintită și o contribuție singulară asupra unei îndelnetniciri ridicate la poporul nostru la înălțimea și valoarea unei adevărate arte, și anume aceea a confecționării și împodobirii pâinilor întrebuițate în cult sub diverse numiri și forme: prescuri, colaci, artose, litii etc. (a se vedea: Pr. D. Buzatu, *Paniornamentica*, în „Mitropolia Olteniei”, XV (1963), nr. 7-8, p. 568-578).

12. Cu privire la diferitele *obiecte de artă religioasă* (odoare liturgice, odăjdii și alte broderii și țesături, opere de sculptură în lemn și piatră, cărți și manuscrise ilustrate, icoane și fresce vechi etc), strânse și păstrate în numeroasele *muze bisericești (mănăstirești)* și colecții publice din țară, s-au *sens* studii și comunicări în care sunt enumerate și descrise, în întregime sau parțial, câteva din tezaurele noastre muzeistice din Muntenia-^^ și din Moldova^^.

13. Deosebit de numeroase sunt lucrările care se ocupă cu *viața și opera diferiților artiști și meșteri cunoscuți* (arhitecți-constructori, sculptori și cioplitori în piatră și lemn, pictori și zugravi, caligrafi și miniaturisti etc), autori ai monumentelor și lucrurilor de artă religioasă, cu care ne mândrim astăzi. în afară de studii, comunicări și prezentări ale unor grupe mai mari de

G. Dincă, *Ilustrarea cărților vechi bisericești prin gravura în lemn*, în „Glasul Bisericii”, XXIV (1965), nr. 5-6, p. 496-505; V. Molin (t), *Ilustrația în vechea carte bisericească*, în „Biserica Ortodoxă Română” (1960), nr. 7-8, p. 683-719.

^^I.D. Ștefanescu, *Colecția de artă a Patriarhiei noastre*, în „Glasul Bisericii”, XVII (1958), nr. 1-2, p. 98-105; G. Florescu, P.S. Năsturel, P. Cernovodeanu, *Lapidariul bisericii Stavropoleos din București*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIX (1961), nr. 11-12, p. 1055-1094; Pr. N. Șerbănescu, *Muzetd tiparului și al cărții vechi românești din Târgoviște*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXV (1967), nr. 5-6, p. 618-630; Pr. Ilie Diaconescu, *Icoane vechi, manuscrise și pietre de morminte la Mănăstirea Glavacioc*, în „Glasul Bisericii”, XX(1961), nr. 7-8, p. 657-670.

^^ I.D. Ștefanescu, *Avea de artă religioasă a Moldovei: Tezaurul de la Putna*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIII (1957), nr. 8-9, p. 591-601; Corina Nicolescu, *Tezaurul de broderii și țesături al Mănăstirii Putna*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 7-8, p. 443-459; G. Popescu-Vîlcea, *Din odoarele de artă de la Dragomirna*. în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXV (1967), nr. 11-12, p. 1240-1254; Prof. LI. Georgescu, *Muzeul Mănăstirii Neamț*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVIII (1962), nr. 5-6, p. 461-471; Pr. *i^c. Vaic&s.cn*, *Activități culturale la Mănăstirea Neamț în secolul al XV-lea*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVIII (1962), nr. 5-6, p. 477-506.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

constructori zugravi, sculptori și ctitori ai diferitelor biserici din București și din alte părți ale Munteniei din Oltenia din Moldova și din Ardeal, s-au scris numeroase studii separate despre unii arhitecți, sculptori, zugravi și pictori mai bine cunoscuți, ca de exemplu: marele mitropolit Antim Ivireanul, care, precum se știe, a lăsat și câteva lucrări doveditoare ale numeroaselor lui înzestrări artistice arhitectul-sculptor Gligorie Cornescul din secolul al XVII-lea, Enache din Constantinopol (presupusul

Prof. V. Brătulescu, *Zugravi din București. Biserica Sf. Ilie-Rahova*, în „Glasul Bisericii”, XVII (1958), nr. 10, p. 960-968; Același, *Inscripții și însemnări documentare. Zugravi și meșteri argintari la biserici din București*, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 3-4, p. 342-371.

Prof. V. Brătulescu, *Zugravi de biserici din secolul al XVIII-lea și al XIX-lea*, în „Glasul Bisericii”, XVIII (1959), nr. 3-4, p. 269-282; Același, *Meșteri zugravi constructori și ctitori țărani de pe Valea Cărcinovului*, în „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 11-12, p. 1038-1050; Același, *Ctitori și zugravi din secolul al XVIII-lea la biserica din Inuri, raionul Găiești*, în „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 11-12, p. 1050-1056; Același, *Meșteri zugravi, constructori și ctitori de pe Vedea și Cotmeana*, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 5-6, p. 506-560; Același, *Zugrăviși inscripții la biserica din Călineștii-Prahovei*, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 11-12, p. 336-371. *Vr. GhntiCocoxz, Școala de zugravi de la Buzău*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII (1964), nr. 3-4, p. 336-371.

Prof. V. Brătulescu, *Zugravi de biserici în Oltenia în veacul al XV-lea*, în „Mitropolia Olteniei”, XV (1963), nr. 3-4, p. 197-206; I. Popescu-Cilieni, *Vechi zugravi craioveni*, în „Mitropolia Olteniei”, VIII (1956), nr. 4-5, p. 256-259.

C.A. Stoide, *Știri despre câțiva zugravi moldoveni din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXV (1959), nr. 7-8, p. 421-431.

Șt. Meteș, *Zugravii și icoanele pe hârtie (xilografuri-stampe) și sticlă din Transilvania*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII (1964), nr. 7-8, p. 730-774; V. Brătulescu, *Biserici și zugravi din Transilvania. Biserica din Sânpetrti, regiunea Brașov*, în „Mitropolia Ardealului”, V (1961), nr. 1-3, p. 119-123.

Prof. V. Brătulescu, *Antim Ivireanul, miniaturist, sculptor și ctitor de locașuri sfinte*, în „Biserica Ortodoxă Romană”, LXXIV (1956), nr. 7-8, p. 766-774 și 817-830.

Prof. V. Brătulescu, *Arhitectul moldovean din secolul al XVII-lea „Gligorie Cornescul”*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 9-12, p. 701-703; C. BobuleSCU, *Gligorie Coryiescul, arhitect al Mănăstirii Cetățuia*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIV (1958), nr. 11-12, p. 872-881; Matei Cazacu, *Influența decoratiei în piatră de la Argeș în activitatea sculptorului Grigorie Comescu*, în „Mitropolia Olteniei”, XIX (1967), nr. 9-10, p. 730-742.

arhitect al Trisfetitelor din Iași^{^^^}, iscusitul zugrav Dobromir din secolul al XVI-lea (cărui îi datorăm, între altele, frescele originale de la Mănăstirile Curtea de Argeș și Tismana)^{^^^}, protopopul Ioan din Craiova (miniaturist sârb din secolul al XVI-lea)^{^^^}, vestitul zugrav Pîrvu Mutu din epoca brâncovenească^{^^^}, zugravul grec Constantinos din secolele al XVII-lea — al XVIII-lea^{^^} \ miniaturistul Popa Fior din secolul al XVIII-lea^{^^^}, dascălii de zugravi Ioan și Mincu de Ia Râmnic și Argeș (secolele al XVIII-lea - al XIX-lea)^{^^^}, zugravul cântăreț Gheorghe-Gherontie din secolul trecut (copistul manuscrisului *Ermielzugravilor tipărită*, de Ghenadie Enăceanu, în volumul său *Iconografia*, București, 1891 și 1903)^{^^^} doi zugravi moldoveni din secolul trecut^{^^^}, pictorul Gh. Tartarescu^{^^*} și alții. Marele nostru pictor Nicolae Grigorescu s-a bucurat de câteva articole și comunicări care au adus știri inedite, completări prețioase și rectificări la ceea ce se știa sau se publicase mai-nainte despre opera sa de zugrav din tinerețe^{^^}.

^{^^}"Dan Bădărău, *Fost-a Enache din Constantinopol arhitectul bisericii Trei Ierarhi din /<?>* (concluzia: nu), în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 5-6, p. 293-301 (tipărit și în „Studii și Cercetări de Istoria Artei”, 1956, nr. 1-2, p. 284-290).

^{228PJ.Q&} y Brătulescu, *Zugravul Dobromir*, în „Mitropolia Olteniei”, XV (1963), nr. 5-6, p. 362-370; Același, *Frescele lui Dobromir, zugravul Mănăstirii Curtea de Argeș*, în „Mitropolia Olteniei”, XIX (1967), nr. 7-8, p. 582-596.

^{^^}Pr. Prof. T. Bodogae, în „Mitropolia Olteniei”, XVI (1963), nr. 9-10, p. 789-791.

^{^^^}Ioana Cristache Panait, *Pîrvu Mutu-Zugravul*, în „Glasul Bisericii”, XXIV (1965), nr. 7-8, p. 691-700.

^{^^} Prof. V. Brătulescu, *Zugravul Constantinos*, în „Mitropolia Olteniei”, XIII (1961), nr. 10-12, p. 688-698.

^{23^}. Barnea, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXVI (1948), nr. 11-12, p. 584-607.

³ Prof. V. Brătulescu, în „Mitropolia Olteniei”, XV (1963), nr. 11-12, p. 859-871.

^{^^} Același, în „Mitropolia Olteniei”, XIV (1962), nr. 1-2, p. 23-39 și Pr. D. Bălașa, *Gheorghie Zugravul, care în călugărie s-a numit Gherontie*, în „Mitropolia Olteniei”, XIX (1967), nr. 1-2, p. 72-78.

^{^^}Mr. Nec. Pentelescu, *Zugravii suceveni: Vasile Chițascu și Vasile Suliman, figuri de seamă în istoria artei românești de la începutul secolului al XIX-lea*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLIII (1967), nr. 3-4, p. 310-313.

^{•^^}Pr. Gabriel Cocora, *Date noi despre anii defirfnație ai pictorului Gheorghe Tartarescu*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIII (1965), nr. 5-6, p. 593-599.

^{^^^}I. D. Ștefanescu, *La 50 de ani de la moartea lui N. Grigorescu. Realizări în pictura religioasă*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXV (1957), nr. 8-9, p. 875-887; Același,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

14. Valoroase studii, articole și comunicări interesând istoria artei au prilejuit și unele evenimente de seamă din istoria noastră culturală, petrecute în ultimele două decenii, ca de pildă restituirea (în 1956) a prețiosului nostru rezaur artistic păstrat din 1916 la Moscova^{^^}, precum și câteva comemorări și aniversări din această perioadă de timp ale unor evenimente ori date importante din istoria noastră bisericească și culturală, ca de pildă: comemorarea (în 1952) a șase sute de ani de la zidirea Bisericii Domnești din Curtea de Argeș^{^^} împlinirea a 450 de ani de la moartea lui Ștefan cel Mare, domnul Moldovei ctitorul stilului moldovenesc în arta noastră bisericească^{^^}, sărbătorirea a 600 de ani de la întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei (1359-1959)^{^^}, împlinirea în 1964 a 250 de ani de la moartea mucenicească a voievodului Constantin Brâncoveanu (patronul stilului muntenesc de artă care îi poartă numele) și apoi a mitropolitului Antim Ivireanul (t 1716-1966)^{^^} împlinirea (în 1966)

Opera lui Grigorescu din Mănăstirea Agapia, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 7-8, p. 538-559; Prof. T. Bulat, *Pictorul N. Grigorescu la Mănăstirea Agapia*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX (1963), nr. 11-12, p. 715-723; Pr. D. Georgescu, *Încă o biserică pictată de N. Grigorescu: biserica din Puchenii-Mari Prahova*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), nr. 1-2, p. 140-150.

*** I. D. Ștefanescu, *Spor fericit al averii noastre culturale. Tezaurul de artă revenit din U.R.S.S.M* „Biserica Ortodoxă Română”, LXXV (1957), nr. 1-2, p. 183-191 (sunt enumerate și descrise sumar cele mai importante broderii, sculpturi, miniaturi, opere de orfeverie ș.a. din colecție).

239 Prof. V. Brătulescu, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXX (1952), p. 876-889 (scurt istoric al monumentului, descrierea arhitecturii și a plasticii lui ornamentale, restaurarea dintre 1911-1920, starea actuală).

-^{^^} Prof. V. Brătulescu, *Ștefan cel Mare ctitor de lăcașuri sfinte. Arhitectura și pictura bisericilor lui Ștefan cel Mare*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXII (1954), nr. 7, p. 712-718; N. Corivan, *Arta religioasă în epoca lui Ștefan cel Mare*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, LXXXIII (1957), nr. 8-9, p. 575-590.

^{^^} Vezi îndeosebi: I. Ba.rnez, *Artele (în cuprinsul Mitropoliei Ungrovlahiei)*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVII (1959). nr. 7-10, p. 56-888 și Prof. V. Brătulescu, *Catedrala Patriarhală din București. Note privind arhitectura, pictura și unele elemente decorative în piatră, în legătură cu arhitectul moldovean din secolul al XVII-lea, Gligore Comescu*, în „Mitropolia Banatului”, X (1960), p. 7-12, p. 141-154.

[^] - G. Popescu-Vilcea, *Constantin Brâncoveanu, inițiator și protector al unui nou stil în arta românească: stilul brâncovenesc*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII (1964), nr. 9-10, p. 900-915; A. Sacerdoteanu, *Constantin Brâncoveanu și ctitoriile sale din Oltenia*,

a 500 de ani de la zidirea Mănăstirii Putna^{^^}, comemorarea (în 1967) a 1900 de ani de la moartea mucenicească a Sfinților Apostoli Petru și Pavel[^] și aniversarea a 450 de ani de la sfințirea bisericii lui Neagoe de Ia Argeș, una dintre mândriile artei religioase românești^{^^} Comemorarea a 600 de ani de la nașterea marelui pictor rus Andrei Rubliov (1360-1430), a găsit, de asemenea, și la noi ecouri în numeroase cuvinte de pomenire (studii, articole, traduceri, rezumate și recenzii ale unor lucrări rusești), dintre care amintim numai trei studii, remarcabile prin seriozitatea și amploarea informației^{^^}.

15. Dacă luăm în considerare și câteva modeste contribuții la cunoașterea mai îndeaproape a unora dintre monumentele celebre ale artei bizantine din afara țării noastre^{^^}, precum și câteva din numeroasele traduceri românești ale unor valoroase studii străine, mai recente, din domeniul

în „Mitropolia Olteniei”, XVI (1964), nr. 9-10, p. 708-727; Pr. E. Nedelescu, *Contribuția lui Antim Ivireanul la restaurarea și înfrumusețarea sfintelor locașuri din Eparhia Râmnicului Noului-Severin*, în „Mitropolia Olteniei”, XVIII (1966), nr. 9-10, p. 820-824.

•[^] Arhit. St. Balș, *Mănăstirea Putna, monument de arhitectură*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 7-8, p. 428-412; N. Grigoraș, *Căminul lui Ștefan cel Mare*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966), nr. 7-8, p. 523-539; Pr. Prof. Gh. Moiescu, *Mănăstirea Putna. La 500 de ani de la întemeiere, 1466-1966*, Edit. Parohiei ortodoxe române din Viena, 1966, 95 p. (cu traducere germană).

•[^] Prof. I. D. Șrefanescu, *Sfinții Apostoli Petru și Pavel în iconografie*, în „Mitropolia Banatului”, XVII (1967), nr. A-6, p. 328-341; Olgași Prof. V. Brătulescu, *Sfinții Apostoli Petru și Pavel în iconografie*, în „Mitropolia Olteniei”, XIX (1967), nr. 5-6, p. 368-385; Același, *Biserici cu hramul Sfinții Apostoli Petru și Pavel*, în „Mitropolia Olteniei”, XIX (1967), nr. 5-6, p. 390-393.

•[^] Corina Nicolescu, *Biserica Mănăstirii Curtea de Argeș, tezaur de artă românească*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXV (1967), nr. 7-8, p. 755-761; Arhit. St. Balș, *Biserica Mănăstirii Argeș*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLIII (1967), nr. 7-8, p. 505-509; Pr. I. Ionescu, *Mănăstirea Argeșului în istorie și artă*, în „Mitropolia Olteniei”, XIX (1967), nr. 7-8, p. 532-569; *Seria de articole din „Glasul Bisericii”*, XXVI (1967), nr. 7-8, p. 715-8.30.

•[^] M. Scorohet, *Andrei Rubliov*, în „Mitropolia Ardealului”, IV (1959), nr. 9-10, p. 918-932; Ierom. Irineu Crăciunaș, *Andrei Rubliov*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVII (1961), nr. 3-4, p. 241-260; Același, *Andrei Rubliov, maestru al vechii picturi bisericești*, în „Mitropolia Ardealului”, VII (1962), nr. 3-6, p. 284-300.

•[^] Pr. Prof. P. Rezuș, *Sfânta Sofia, biserica cea mare a Ortodoxiei*, în „Ortodoxia”, V (1953), nr. 4, p. 514-544 (la împlinirea a 500 de ani de la căderea Constantinopolului sub

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

artei creștine^{^^^} ne vom face o idee mai exactă despre amploarea și valoarea publicațiilor din domeniul studiului artei creștine apărute în revistele noastre bisericești din ultimii douăzeci de ani, despre varietatea domeniilor pe care ele le îmbrățișează și a temelor pe care le tratează, precum și despre importanța contribuției lor la studiul și cunoașterea monumentelor și valorilor artei noastre bisericești.

16. Încheiem acest bilanț, amintind un fapt îmbucurător: în afară de studiile, comunicările și diversele lucrări apărute ca articole în reviste și enumerate până acum, în ultimii ani unele mitropolii și episcopii au început să editeze frumoase pliante (în foto-color și în alb-negru) și chiar broșuri-albume (cu text și fotografii) despre diferitele biserici și mănăstiri monumente de istorie și de artă din cuprinsul lor. Chiar dacă nu sunt propriu-zis studii de istoria artei, ele constituie însă admirabile mijloace de popularizare, care, alături de cele publicate în editurile de stat, contribuie la cunoașterea monumentelor artei noastre bisericești în rândurile credincioșilor și ale vizitatorilor acestor monumente. Asemenea pliante și broșuri au publicat, bunăoară, până acum: Patriarhia Română (*Mănăstirea Curtea de Argeș* 1967), Mitropolia Moldovei și Sucevei (cinci pliante foto-color cu texte pentru diferite monumente și 300.000 ilustrate-color și alb-negru reprezentând diferite monumente), Mitropolia Banatului (pliant foto-color și alb-negru reprezentând catedrala mitropolitană din Timișoara și altul cu diverse biserici din cuprinsul Arhiepiscopiei Timișoara), Arhiepiscopia Craiovei (două pliante, unul în foto-color, apărut în 1967, altul în alb-negru,

turci și transformarea vestitei biserici în moschee); Pr. Cliiril Pistrui, *Biserica din Boian-Bulgaria*, în „Mitropolia Olteniei”, XIV (1962), nr. 10-12, p. 648-658.

• '• ^^Ca de ex. L. Uspenski, *Problema iconostasului*, traducere de Prot. Iova Firea, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 1-2, p. 91-122 și *diverse articole despre arta și teologia icoanelor, traduse de Pr. Paul Mihail și Prof. A. Zarea*, în „Mitropolia Olteniei”, XIII (1961), nr. 10-12, p. 671-681; în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVIII (1962), nr. 9-12, p. 686-693 și XL (1964), nr. 9-10, p. 467-474; L.'s. Retcovscaia, *Despre apariția și dezvoltarea compoziției „Paternitate” în arta rusă din veacurile alXIV-lea - al XV-lea*, traducere de Ion V. Georgescu, în „Glasul Bisericii”, XXIV (1965), nr. 5-6, p. 511-539; Jean Meyendorff, *Iconografia înțelepciunii divine în tradiția bizantină*, traducere de Arhim. Nestor Vornicescu, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLII (1966) nr. 3-4, p. 162-177 ș.a.

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

apărut în 1964, ambele intitulate *Monumente de arhitectură și artă bisericească din Arhiepiscopia Craiovei*, cuprinzând ilustrații și texte sumare datorite lui Al. Bădăuță, despre diferite mănăstiri și schituri oltene) și Episcopia Râmnicului și Argeșului (pliant foto-color și alb-negru, intitulat *Monumente de arhitectură și artă bisericească din Episcopia Râmnicului și Argeșului*).

În plus, Mitropolia Moldovei și Sucevei a inițiat editarea unei colecții de broșuri-albume, de format mic, cu titlul general *Monumente istorice bisericești din Mitropolia Moldovei și Sucevei*. Ele cuprind istoria - pe scurt - a monumentului respectiv, descrierea arhitecturii și a picturii lui și fotografii. Au apărut până acum, în cadrul acestei colecții, opt broșuri, despre: *Mănăstirea Neamț* (1965), *Mănăstirea Moldovița* (1965), *Mănăstirea Agapia* (1966), *Mănăstirea Sucevița* (fa.). *Biserica Humor* (fa.). *Biserica Voroneț* (fa.). *Mănăstirea Dragomirna* (1967), *Biserica Trei Ierarhi — Iași* (1967, format mare).

O astfel de broșură-album despre biserica lui Brâncoveanu de la Mănăstirea Sâmbăta a tipărit și Arhiepiscopia Sibiului (1968).

Toate acestea constituie, atât prin format, prin acuratețea tiparului, cât și prin bogăția ilustrațiilor, merituose replici ale broșurilor-album similare, tipărite de editura de stat „Meridiane”, în cadrul colecțiilor „Monumentele istorice — Mic îndreptar” (format mic) și „Monumentele patriei noastre” (format mediu).

PREOCCUPATIONS ET ETUDES DE LITURGIQUE ET D'HISTOIRE DE L'ART RELIGIEUSE

Resume

Comme il est arrivé dans tous les compartiments de la Théologie orthodoxe roumaine. Les conditions favorables pour le travail, mises à la disposition des théologiens par Sa Béatitude le Patriarche Justinien, ont fait promouvoir et multiplier les préoccupations et les études liturgiques publiées pendant les dernières vingt années dans nos revues ecclésiastiques. La diversité des sujets traités a grandi sans cesse, ainsi que le niveau de leur développement scientifique. Les études et les articles publiés se font distinguer par leur caractère pratique et par leur actualité, la plupart en étant

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

destinées à être utiles pour les participants du culte et à donner des réponses et des Solutions aux certains problèmes liturgiques qui intéressent l'Eglise orthodoxe roumaine ou même toutes les Eglises orthodoxes.

On a publié de la sorte des articles sur l'uniformité du culte (dirigés surtout contre les innovations liturgiques et les influences non-orthodoxes dans le domaine du culte), sur la direction et l'amélioration de l'activité liturgique de nos prêtres et de nos chœurs ecclésiastiques, sur la promotion de la participation active de nos fidèles au culte de l'Eglise etc. On a écrit, aussi, des études occasionnées par les événements plus importants de la vie religieuse de notre Eglise (comme, par exemple, la canonisation des saints roumains en 1955-1956) ainsi que par les grands anniversaires ou commémorations qui ont eu lieu pendant ce temps (comme, par exemple, le millénaire de l'Athos, le 9-ème centenaire du grand schisme, le 19-ème centenaire de la mort des saints apôtres-martyrs Pierre et Paul etc). On a exprimé des attitudes, on a formulé des opinions et des points de vue sur les problèmes liturgiques qui intéressent l'Orthodoxie entière (comme, par exemple, le problème du calendrier religieux, l'uniformité et la révision des textes liturgiques, la fixation de la date des Pâques etc). Ni les études scientifiques, destinées à promouvoir le progrès de l'enseignement liturgique dans nos instituts universitaires de Théologie, n'ont été pas négligées; surtout les anciens et les actuels professeurs de Liturgie de nos instituts théologiques (les prêtres P. Vintilescu, Sp. Gândea et Ene Braniște) ont signé de telles études.

2. Des progrès remarquables ont été réalisés sur le terrain de l'étude de notre art ecclésiastique. On a publié, aux pages de nos revues ecclésiastiques pendant ces dernières années, des nombreuses études, des articles, des références et comptes-rendus regardant la bibliographie des monuments roumains d'art religieux, l'architecture et la peinture des églises et des monastères plus importants au point de vue historique et artistique, la sculpture religieuse en pierre et en bois, les tissus et les broderies d'art religieux. Les manuscrits liturgiques miniatures, les objets liturgiques d'orfèvrerie conservés dans les musées des monastères ou dans les collections publiques d'art roumain féodal etc. La plupart de ces études sont signées par le professeur honoraire LD. Ștefanescu (ancien professeur d'Histoire

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

de l'Art à l'Université de Bucarest), V. Brătulescu (ancien secrétaire de la Commission de Monuments historiques et collaborateur du grand historien N. Iorga), I. Barnea (le premier maître de conférences d'Histoire de l'Art à l'institut théologique de Bucarest), et d'autres. À côté d'eux, des contributions valeureuses ont été apportées par des nombreux théologiens et clercs de notre Église ainsi que par les historiens laïques de l'Art roumain féodal et moderne, comme, par exemple, Corina Niculescu, P. Chihaia, P. St. Năsturel, Prof. Atan. Popa-Cluj, Prof. N. Grigoraș-Iași, Arch. St. Baș, N. Stoicescu, et d'autres.

[Preocupări de studii de liturgică și de istoria artei bisericesti, în rev. „Studii Teologice”, XX (1968). nr. 5-6, p. 424-453]

LITERATURA LITURGICĂ ÎN TEOLOGIA ROMÂNEASCA

1. De la origini până în secolul al XIX-lea

S-au împlinit în anul 1970 patru secole de la apariția celui dintâi *Liturghier* românesc tipărit: *Liturghia Sfântului Ioan Guri de Aur*, dată la lumină de harnicul diacon Coresi, probabil în tipografia lui de la Brașov, la anul Domnului 1570'. Era una dintre primele cărți de cult ortodoxe, puse la îndemâna sfințiților slujitori ai Bisericii Române în graiul poporului nostru și menită, ca și cele care aveau să urmeze după ea, să înlăture din serviciul liturgic vechea limbă slavă și s-o înlocuiască prin cea românească.

Fără îndoială, nu putem considera acel moment din istoria tiparului și a graiului românesc scris ca pe un început al literaturii noastre liturgice propriu-zise, dacă prin aceasta trebuie să înțelegem acele scrieri care se ocupă cu studiul sistematic și științific al cultului divin public. Totuși trebuie să amintim de la început că, în totalitatea lor, cărțile de slujbă constituie izvoare de căpetenie și indispensabile ale disciplinei liturgice, adică cele dintâi mijloace de lucru de care avem nevoie atunci când e vorba să studiem cultul unei religii sau al unei confesiuni, în desfășurarea lui reală dintr-o anumită epocă. Înainte de a avea deci o literatură liturgică românească, era

' Despre acest *Liturghier* \civ. N. Sulică, *O nouă publicație românească din secolul al XVI-lea: Liturghierul diaconului Coresi, tipărit la Brașov în 1570*, Târgu-Mureș, 1927; Pr. Prof Sp. Gândea, *Primul liturghier românesc tipărit*, în „Mitropolia Ardealului”, IV (1959) nr. 9-10, p. 111-112; Aceiași, *Textul liturghienăului românesc publicat de diaconul Com'î*, în „Mitropolia Ardealului”, V (1960), nr. 1-2, p. 70-92; Dan Simonescu, *Precizări despre Liturghierul lui Coresi*, în „Limba română”, XI (1962), nr. 4, p. 433-438; N. Mareș, *Liturghierul lui Coresi*, text stabilit, studiu introductiv și indice de Al. Mareș, București, 1969.

necesar să avem cărțile ortodoxe de ritual traduse în românește. Firește că începutul traducerii în românește a cărților noastre de slujbă nu înseamnă totodată și inaugurarea unei teologii liturgice românești, în sensul precizat aici; totuși opera modeștilor, dar venerabililor traducători și tipăritori de cărți românești din a doua jumătate a secolului al XVI-lea — ca preoții Iane și Mihai sau diacul Oprea din Șcheii Brașovului, diaconul Coresi și fiul său Șerban, Filip Moldoveanul ș.a. - constituie o premisă necesară a literaturii noastre liturgice, deoarece tipărirea, răspândirea și lectura cărților românești de slujbă aducea după sine și nevoia explicării cultului divin. Pe măsură ce se intensifică activitatea de românizare a serviciului liturgic, se simte tot mai mult și nevoia de a-l tâlcui, de a cunoaște sensurile lui tainice și adânci. Redarea în grai românesc a tuturor cărților de slujbă era deci cea dintâi condiție necesară a dezvoltării unei literaturi teologice cu conținut liturgic; de aceea apariția și dezvoltarea unei astfel de literaturi a fost strâns legată de introducerea treptată a limbii române în serviciul divin al Bisericii, inaugurată în secolul al XV-lea, apoi continuată și desăvârșită treptat, până către sfârșitul secolului al XVIII-lea[^].

Apariția și dezvoltarea unei literaturi liturgice la noi era însă condiționată, ca și la alte popoare, de încă alți doi factori importanți. Primul era făurirea unei limbi naționale culte, capabilă să exprime cugetări, idei și subtilități ale gândirii în acțiune, iar al doilea era organizarea unui învățământ teologic superior, menit să promoveze atât ridicarea nivelului cultural al clerului cât și progresul științei teologice.

În condițiile vitrege în care se organizează și funcționează sporadic învățământul românesc până în a doua jumătate a secolului trecut, nu ne putem aștepta la studii originale, ci numai la modeste traduceri și prelucrări ale unor opere similare, apărute mai înainte în limba greacă ori în limbile popoarelor slave vecine. Nu știm în ce măsură primele școli românești superioare (academii) despre care avem cunoștință — cea proiectată de domnitorul Despot Vodă al Moldovei la Cotnari prin anul 1562 și cele întemeiate în ambele țări românești în timpul lui Matei Basarab și al lui Vasile Lupu — au putut promo-

[^] Bazat pe acest îndreptățit considerent, profesorul B. Cireșeanu începe capitolul despre *Literatura liturgică la români*, din voi. al II-lea al *Tezaurului liturgic* (București, 1910, p. 84 ș.u.) cu enumerarea cărților liturgice slave și românești tipărite la noi în țară.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

va un astfel de învățământ teologic. Dar spre sfârșitul secolului al XVII-lea, un dascăl grec, profesor întâi în casa Cantemireștilor și apoi la Academia domnească din Iași, dă la iveală o cărticică pe care o putem considera ca cea dintâi lucrare de teologie liturgică în limba română. E vorba de învățatul dascăl *Ieremia Cacavela*, profesor al lui Dimitrie Cantemir; acesta tipărește, la Iași în 1697, *învățătură sfântă, adecă sântei și dumnezeieștii liturghii tâlcuire de pe limba grecească pe limba rumâniască*. Cărticica este, până la un punct, o traducere, iar mai departe un rezumat al cărții unui alt dascăl grec, *Nicolae Vulgaris (Bulgarul)*, apărută ceva mai înainte (la Veneția, în 1681), cu titlul *învățătură sfântă ('Ispa KaTr\XPI^<^ - • •) • >ctdică explicarea dumnezeieștii și sfintei Liturghii și examinarea celor ce vin la hirotonie, dimpreună cu multe altele, carte socotită ca una dintre cele mai bune tâlcuiri ale liturghiei ortodoxe, care va fi retipărită apoi în grecește de mai multe ori și tradusă și în alte limbi[^]. În ciuda stângăciilor limbii ei românești, traducerea lui Cacavela a circulat mult în toate țările locuite de români, ca manual pentru instrucția preoților, până în secolul trecut, sub forma de manuscrise, în care unii copiiști își permiteau chiar mici îmbunătățiri de limbă[^]. Interesul de care s-a bucurat la noi cartea lui Nicolae Vulgaris și prelucrarea ei românească se vede și din faptul că, pe la începutul secolului trecut, cartea lui Vulgaris a fost din nou tradusă în românește, de astă dată în întregime, de unul dintre călugării din curentul paisian de la Neamț, într-un manuscris care n-a văzut însă lumina tiparului^{*}.*

[^] Vezi I. Bianu și N. Hodoș, *Bibliografia românească veche 1508-1830*, 1.1, București, 1903, p. 344-347. Mai pe larg despre Ieremia Cacavela și traducerea lui, vezi la t Tit Simedrea, *însemnări pe o veche carte românească*, în „Mitropolia Olteniei”, VIII (1956), nr. 1-3, p. 99-109.

^{*} A se vedea, de ex, trad. engl. de Daniel Bromage, *The holy Catechism of Nicolas Bulgaris*, London, 1893.

[^] Două dintre aceste manuscrise au fost descrise de C. Erbiceanu, în articolul său *Cea mai veche explicare a Liturghiei și a tot ritualul din Biserica Ortodoxă în limba românească, de ieromonahul Ionichie (sic) Cacavela*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XIII (1899) p. 152-156.

[^] Manuscrisul, de 645 p., format mare, e copiat la 1816 în Mănăstirea Neamț de monahul Platon Craioveanu (Munteanu sau Olteanu), după altul al ieromonahului Iosif și se păstrează acum în biblioteca Seminarului Teologic din Mănăstirea Neamț (fost al Seminarului „Veniamin” din Iași). Vezi Pr. N. Donos, *Un călugăr meșter caligraf și o carte*

Este semnificativ faptul că această primă manifestare românească tipărită a nevoii de explicare a cultului a apărut la mai puțin de zece ani după tipărirea primei traduceri complete a Sfintei Scripturi — *Biblia lui Șerban Cantacuzino de la 1688* — care înseamnă un moment hotărâtor în evoluția limbii literare românești și totodată un semnal sau punct de plecare pentru intensificarea acțiunii patriotice de introducere masivă și definitivă a limbii naționale în serviciul liturgic al Bisericii, prin noua etapă de traducere și tipărire a cărților românești de slujbă, inițiată spre sfârșitul secolului al XVII-lea de către marele mitropolit Antim Ivireanul al 'I arii Românești și continuată apoi, în tot cursul secolului următor, de către episcopii Damaschin, Chesarie, Filaret și alții. De numele unuia dintre acești continuatori ai strădaniilor lui Antim Ivireanul este legată apariția unei alte traduceri din grecește, cu care literatura liturgică românească se îmbogățește în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Pe când era numai eclesiarh la Mitropolia Bucureștilor, viitorul episcop Chesarie al Râmnicului traduce și tipărește, la București, în 1765, opera mitropolitului Simeon al Tesalonicului (t 1429), care fusese editată în grecește pentru prima dată la noi în țară, și anume la Iași, de către patriarhul Dositei al Ierusalimului, în anul 1683"; arhimandritul Chesarie o traduce și o dă la lumină sub titlul *Voroavă de întrebări și răspunsuri întru Hristos..}*, având în vedere forma de expunere pe care o întrebuițează autorul, avem de astă dată de-a face cu o traducere integrală și fidelă, care depășește cu mult modesta prelucrare a dascălului Cacavela, nu numai prin întinderea ei (un volum de 572 p. in-folio), ci și prin valoarea originalului tradus, ca și prin frumusețea limbii românești.

Mitropolitul Simeon al Tesalonicului, pe care Chesarie îl dă pe românește, este unul dintre ultimii reprezentanți străluciți ai literaturii teologice bizantine și totodată cel din urmă interpret sau tâlcuitor original al cultului

minunată, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XVI (1940), p. 43-47 și Diacon I. Ivan, *Trei manuscrise scrise de un caligraf nemțean*, în aceeași revistă, XXXI (1955), nr. 12, p. 849.

"Vezi și E. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs, au XVII-e siècle*, t. II, Paris, 1894-1895, p. 414-416 și I. Bianu și N. Hodoș, *op. cit.*, voi. 11, p. 273-275.

^Vezi și I. Bianu și N. Hodoș, *op. cit.*, voi. II, București, 1910, p. 166-170.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

ci vin ortodox[^]. Opera sa, alcătuită din mai multe lucrări cu titluri diferite, este consacrată în întregime explicării diferitelor slujbe ale serviciului liturgic ortodox (serviciul divin zilnic sau cele șapte laude, Sfânta Liturghie, cele șapte taine și ierurgiile mai importante, ca înmormântarea, sfințirea Disericii și rânduielile consacrarilor monahale). Nu numai că *edițiaprinceps I* operei lui Simeon Tesalonicianul în original a fost tipărită pe pământul lării noastre, dar Biserica noastră este totodată și singura Biserică Ortodoxă :n care această operă de culme a exegezei liturgice bizantine apare într-o iraducere fidelă și completă; prin traducerea lui Chesarie, cititorii români rac deci cunoștință și au la îndemână, încă din secolul al XVIII-lea, cea mai completă și temeinică tâlcuire liturgică din literatura bizantină, pe care celalalte Biserici Ortodoxe n-au cunoscut-o decât prin traduceri fragmentare, prin rezumate ori prin extrase[^].

Exact peste o sută de ani (1865-1866), traducerea lui Chesarie va fi retipărită, tot la București, într-o nouă ediție, cu multe modernizări în limbă (nu totdeauna izbutite), de către tipograful-editor *Toma Teodorescu*. sub un titlu nou: *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe, după adevăratele principii puse de Domnul nostru Iisus Hristos și urmașii Săi...* Aceasta dovedește marea răspândire și atenție de care s-a bucurat la noi opera lui Simeon al Tesalonicului; ea a fost, atât la noi, cât și la alte popoare ortodoxe, sursa principală de inspirație pentru toți cei ce s-au ocupat cu probleme de interpretarea și simbolismul cultului ortodox.

2. Secolul al XIX-lea, până la înființarea facultăților de teologie

înființarea primului seminar românesc pentru cultura preoților, cel de la Socola, de către marele mitropolit al Moldovei, Veniamin Costachi

[^]Vezi lucrarea noastră *Explicarea Liturghiei după Nicolae Cabasila*, București, 1943 (reză de doctorat în teologie), p. 218-220. Cf. și Sophie Antoniadis, *Place de la Liturgie dans la tradition des lettres grecques*, Leiden, 1939 și I.M. Funtuli, *Opera liturgică a lui Simeon al Tesalonicului* (în grecește), Tesalonic, 1966.

^o Ca cele în rusește, din colecția cu titlul *Opere ale Sfinților Părinți și învățători despre explicarea Liturghiei ortodoxe*, tipărită la Sankt Peterburg, în 3 voi., între anii 1855-1857, ori cele din col. revistei „Hristianskoe Ctenie” (Lectura creștină), tot acolo, între anii 1864-1878, sub titlul *Colecția vechilor Liturghii răsăritene și apusene*.

(1804), a dat un nou impuls activității de traducere în românește a originalelor grecești și slave în legătură cu explicarea cultului divin, care rămâne, și de aici înainte, preocuparea predominantă a literaturii noastre liturgice. Acum apare, de exemplu, în Ardeal, o traducere din limba sârbă, de preotul D. Țichindeal (paroh în Becicherecul Mic), intitulată *Epitomul sau scurte arătări pentru sfânta besearecă, pentru veșmintele ei și pentru dumnezeiasca liturgic care se săvârșește într-înșea, așijderea și pentru preotul și slujitorul lui Dumnezeu, prin scurte întrebări și răspunsuri* (Buda, 1808), iar în Moldova *Mânealnicul hristianesc* (Manualul creștinesc) al lui Dimitrie Sturza, tipărit în trei edipii consecutive în mai puțin de zece ani[^]; acesta din urmă nu era decât o prelucrare românească a *Enchiridionului* (8y%8ipf5iov) *lui Dimitrie Darvaris* (*Darvareus*), editat ceva mai înainte la Viena, în 1803 (reeditat la Atena, 1817 și 1852). Atât aceste tâcuiri, cât și altele de acest fel, apărute în această vreme, răspund și unor nevoi catehetice (de școală), dar sunt în general destinate unor cercuri mai largi de cititori — călugări, clerici și chiar mireni — și de aceea ele păstrează în forma de expunere un caracter de popularizare,

în a doua jumătate a secolului al XIX-lea apar cele dintâi manuale școlare de Liturgică și de Tipic bisericesc pentru elevii școlilor de cântăreți și ai seminariilor eparhiale înființate mai înainte, prin dispozițiile Regulamentului Organic, la București, Buzău, Curtea de Argeș (1836), Râmnic (1837), Huși (1852), Roman (1858) și Galați (1879). Dintre manualele de Tipic menționăm pe cel al arhimandritului Melchisedec Ștefanescu (viitorul episcop de Roman), în Moldova[^], pe al mitropolitului Silvestru Morariu-Andrievici, în Bucovina[^], pe al arhiereului Gherasim Saffîrin, în Muntenia[^], și pe al profesorului Iosif Olariu de la fosta Academie Teologică din Caransebeș, în Ardea^{P^} Cât privește primele manuale românești

" *Mânealnic hristianesc, carele cuprinde opea scurtată tălmăcire a lăcașului dumnezeiesc, a celor dintr-însul sfințite vase și veșminte și a celor obișnuite slujbe, a dumnezeieștii și sfințitei Liturghii și a Sfintelor taine ale Bisericii, Mă.năsuiecLNea.m^*, 1837, Iași, 1844, 1846.

^{^^} *Manual de Tipic al Bisericii Ortodoxe*, compus pentru școlile clericale din Moldova, Iași, 1854 (reed. la Roman, 1877, București, 1900 și Râmnicu Vâlcea, 1912).

[^] *Tipiconul Bisericii Ortodoxe Orientale...*, 1883.

^{'''} *Tipic asupra serviciilor divine*, Râmnicu Vâlcea, 1878, ed. II-a, București, 1905.

["] *Tipicul Bisericii Ortodoxe Orientale*, Caransebeș, 1897 (retipărit de mai multe ori).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

de Liturgică pentru seminarii, ele reprezintă fie lucrări mai mult sau mai puțin originale ale autorilor respectivi, fie simple traduceri sau prelucrări, făcute de diverși clerici ori profesori la seminariile din acel timp, după unele originale grecești ori rusești. Câteva dintre ele, ca cel al arhiereului Ghenadie, fost episcop-locotenent de Argeș (*Liturgica sau explicația serviciului divin*, București, 1877), cel al arhimandritului Juvenalie Stefanelli, profesor de Teologie practică (*Liturgica Bisericii Ortodoxe-Catolice*, București, 1886) cel al ieromonahului Gabriel Rășcanu (*Liturgica sau serviciul divin al Bisericii Ortodoxe*, București, 1786) sau cel al iconomului Nic. Filip, profesor la Seminarul din Iași (*Liturgica sau explicarea serviciului divin*, traducere și prelucrare după profesorul rus P. Lebedev, București, 1899), conțin pagini încă bune de consultat și azi, fiind alcătuite pe baza multor izvoare din literatura patristică ori cea bizantină (de exemplu, în manualul lui Ghenadie găsim pentru prima dată citate și folosite extrase din prețioasa tâlcuire a Liturghiei de marele teolog tesalonician Nicolae Cabasila din veacul al XIV-lea).

Prelucrări meritorii de tâlcuiri liturgice, cu caracter de popularizare, după izvoare grecești și rusești, au făcut în secolul trecut și alți clerici, ca Teoctist Scriban (*Explicarea dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Ioan Chrisostom*, Iași 1883), ca arhiereul Ioanikie Evantias[^] și preotul Cosma Mosescu din Brăila^{^^}, iar eruditul episcop Melchisedec Ștefanescu al Romanului a lăsat, între altele, câteva bune studii de interes liturgic, sub forma de referate și memorii către Sfântul Sinod asupra unor probleme de cult care formau pe atunci preocuparea conducerii Bisericii noastre, ca de exemplu: *Biserica Ortodoxă și Calendarul* {București, 1881}; *Proiect pentru revizuirea și editarea cărților bisericești* (București, 1882); *Viața și ?ninunile Cuvioasei noastre Paraskevei cei nouă și istoricul sfintelor ei moaște* (București, 1889); *Tratat despre cinstirea și închinarea icoanelor în Biserica Ortodoxă și despre icoanele făcătoare de minuni din România ortodoxă* (București, 1890) ș.a.

[^] *Scurtă explicație despre biserică, slujba bisericească și despre cele șapte sfinte mistere (taine)*. București, 1855; *Scurtă explicație părții I și II a sfintei și dumnezeieștii Liturghii...*, București, 1864 (altă ediție ia 1866).

^{^^} *Manual de explicație a Sfintei Liturghii*, Brăila, 1870 (retipărit la 1884).

3. De la înființarea Facultăților de teologie până după Primul Război Mondial

Organizarea fostei facultăți de teologie în Bucovina (1875), ale cărei origini îndepărtate pot fi puse în vestita academie teologică întemeiată de Iacov Putneanul și condusă de arhimandritul Vartolomeu Măzăreanu la Putna în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, precum și înființarea fostei facultăți de teologie de la București (1881, 1884), contribuie nu numai la ridicarea nivelului cultural al preoțimii ortodoxe române, ci și la promovarea literaturii noastre teologice în general, deci și a celei liturgice, datorită profesorilor de la catedrele de Teologie practică ale acestor facultăți, care activează în ultimele două decenii ale secolului trecut. Aceștia inaugurează o etapă nouă în studiul Liturgicii la noi, ca și în evoluția literaturii noastre liturgice. Prin strădaniile lor apar acum cele dintâi manuale universitare de Liturgică, precum și unele studii liturgice de nivel academic și cu caracter științific, bazate pe consultarea și folosirea critică a izvoarelor din literatura patristică și a bibliografiei de specialitate din literatura teologică străină, îndeosebi greacă, rusă, germană și franceză[^].

Dintre profesorii care au activat la fosta facultate teologică din Cernăuți spre sfârșitul secolului trecut și la începutul secolului nostru un loc de cinste ocupă preotul Vasile Mitrofanovici (f. 1888) și succesorul său la catedră, preotul T. Tarnavschi (t. 1914), amândoi socotiți, pe bună dreptate, „creatorii științei liturgice la români” (N. Cotlarciuc, în *Prefața* la ediția din 1929 a *Liturgicii* de Mitrofanovici și Tarnavschi, p. IX). Cel dintâi are meritul de a fi pus bazele solide ale primului curs universitar de Liturgică, apărut întâi în ediții litografiate (sub titlul de *Prelegeri academice din Liturgică*), continuat, îmbunătățit și publicat într-o primă ediție tipărită de T. Tarnavschi^{^^}, apoi reluat și publicat în a doua ediție, amplificată de succesorul la catedră al lui Tarnavschi, profesorul Nicolae Cotlarciuc, mai târziu mitropolit al

[^]*0 privire sumară asupra literaturii noastre liturgice din secolul al XIX-lea vezi la Doctorand Iulian Șchiopu, *Publicații mai importante din domeniul Liturgicii în literatura teologică românească din secolul al XIX-lea*, în „Glasul Bisericii”, XXVII (1968), nr. 1-2.

^{^^} *Prelegeri academice despre Liturgica Bisericii dreptcredincioase răsăritene*, prelucrate și editate de Prof. Dr. T. Tarnavschi, 1909, XVI + 842 p.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Bucovinei[^]". Bun cunoscător al limbilor slave și al celei germane, profesorul iMitrofanovici utilizează în cursul său de preferință surse de informație ruse și germane, neglijând izvoarele din literatura patristică și din cea bizantină și neogreacă. Lacuna aceasta a redacției originare a manualului lui Mitrofanovici a fost remediată în mare parte în redacția primei ediții tipărite a acestui manual (1909), îmbunătățită radical de T Tarnavschi. Profesor de largă cultură, care nu numai că era la curent cu tot ceea ce se publica în specialitatea sa în literatura teologică germană și rusească a vremii, dar era totodată și un bun cunoscător al limbilor greacă și latină, el a contribuit într-o largă măsură la studiul istoriei cultului creștin, prin consultarea și utilizarea izvoarelor din literatura patristică și cea bizantină.

Ediția a doua a cursului lui Mitrofanovici (1929), publicată prin osteneala lui Cotlarciuc și cu adăugirile făcute de el, este mult superioară celei din 1909, mai ales prin unele îmbunătățiri aduse în forma de expunere, care în redacția anterioară se resimțea prea mult de influențele analogismului latinist al lui Aron Pumnul și de germanisme în vocabular. Deși destul de deficitar mai ales în ceea ce privește informația din domeniul istoric, mult rămasă în urmă față de progresele pe care le făcuse istoria cultului creștin chiar până la data apariției ultimei ediții, cursul alcătuit de Mitrofanovici-Tarnavschi a fost multă vreme cel mai complet și mai bun manual universitar de Liturgică din toată teologia ortodoxă; consultat și folosit chiar dincolo de hotarele Bisericii noastre, prima lui ediție s-a bucurat și de cinstea unei traduceri integrale în limba sârbă[^].

În afară de contribuția lui masivă la îmbunătățirea și editarea cursului de Liturgică inițiat de Mitrofanovici, profesorul T. Tarnavschi a îmbogățit literatura liturgică românească cu multe articole și studii temeinice de specialitate, publicate mai ales în coloanele revistei „Candela”, în ultimele două decenii ale secolului trecut și primul deceniu al secolului nostru, cele mai multe dintre ele apărând și în extrase, dintre care unele atât în

^{^^} *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Cursuri universitare de Dr. V. Mitrofanovici, prelucrate, completate și editate de Prof. Dr. T. Tarnavschi și acum din nou editate și completate de Dr. Nectarie Nicolae Cotlarciuc, 1929, XXXII + 926 p.

[^] De Prof. L. Mircovici de la Facultatea de Teologie din Belgrad: *Pravoskvna Liturgika*, 3 voi., Belgrad și Carloviț, 1918, 1920, 1926.

românește, cât și în limba germană^{^^}. Dintre acestea trebuie amintit, în primul rând, studiul asupra liturgiilor riturilor răsăritene, intitulat *Despre cele mai însemnate Liturghii ale Bisericii Orientale*^{^^}. Acesta conține nu numai prețioase indicații istorice asupra originii și particularităților liturgiilor răsăritene întrebuițate azi în Biserica Ortodoxă și în Bisericile necalcedoniene, asupra manuscriselor și edițiilor lor, ci și textul (formularul) imnelor și al rugăciunilor lor, tradus după edițiile din marile colecții apusene de texte liturgice (Assemani, Renaudotius, Daniel ș.a.). Amintim apoi: *Scurtă explicație a ritului Sfântului Botez și al Sfântului Mir* (rev. „Candela”, 1895 și extras), *Ziciirea, întocmirea și decorarea dinlăuntru a locașului dumnezeiesc, cum o cere Biserica și Tradițiunea* (rev. „Candela”, 1894 și extras) și *Caracterul poetic al serviciului divin ortodox oriental* {rtv. „Candela”, 1905 și extras). Deși scrise într-o limbă românească greoaie — plină de latinisme și de elemente lexicale și sintactice germane — studiile lui Tarnavschi își păstrează valoarea lor științifică, cele mai multe fiind încă utile de cercetat și azi. Prin activitatea sa la catedră și publicistică, T. Tarnavschi a ridicat știința liturgică românească la nivel european, operele sale nefiind cu nimic inferioare celor publicate de marii liturgiști străini contemporani cu el, iar traducerea germană ale unora dintre ele au făcut, la vremea lor, teologia românească cunoscută și în străinătate, mai ales în țările de limba germană.

Trecând acum la Facultatea de Teologie a Universității din București, catedra ei de Teologie practică (în care era inclusă și disciplina Liturgicii) a fost deținută la început, succesiv și temporar, de mai mulți profesori^{^^}, care n-au putut publica decât unele modeste articole, studii sau fragmente din cursurile lor, dintre care puține merită să fie amintite, cum sunt cele

^{^^}Atât studiile lui T. Tarnavschi, cât și ale altora, publicate în paginile acestei reviste, pot fi identificate ușor în *Indice general alfoaii bisericești-literare „Candela” pentru anii 1882-1914*, alcătuit de Prof. Univ. Dr. V. Gheorghiu și V. Tarnavschi, 1923.

^{^^} Publicat în „Candela” pe anii 1892-1893, apoi în extras, retip. în 1908 de Dr. Cio-locă, trad. germană cu titlul *Die bedeutendsten Liturgien der Orientalischer Kirche...*, 1893.

^{^^}Amănunte la Prof. onorar T. Bulat și Pr. Prot. Al. Ciurea, *Contribuții la istoricul Facultății de Teologie și Institutului Teologic Universitar din București*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXV (1957), nr. 11-12, p. 1071 ș.u.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

semnate de Silvestru Bălănescu (viitorul episcop de Huși)^{^^}, învățatul arhieru Ghenadie Enăceanu (mai târziu episcop de Râmnic)^{^^}, Dragomir Demetrescu^{^^} și C. Erbiceanu^{^^}. Un timp mai îndelungat funcționează apoi • i această catedră profesorul Badea Cireșeanu (1891-1919), de la care, în afară de un studiu răzleț despre vechile baptistere creștine (publicat în rev. *Abcea Bisericii*", condusă de el, 1894, nr. 2, 3, 4 și 5, apoi în extras aparte) și altul despre „nartica" sau pronaosul bisericilor ortodoxe (*Studiu liturgic sî istoric*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română", XXX, nr. 1), a rămas cunoscutul curs universitar intitulat *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici Creștine Ortodoxe de Răsărit*, în trei tomuri (București, 1910, 1911, 1912). Manualul acesta depășește în extensiune (total 1278 p. in 8) și în forma de expunere pe cel alcătuit de Mitrofanovici și Tarnavschi, apărut cam în același timp ;n prima sa ediție (vezi în urmă), dar este întrucâtva inferior acestuia, prin iipsa unei viziuni precise de ansamblu a autorului asupra conținutului și limitelor disciplinei sale, prin includerea multor capitole și materiale străine de domeniul Liturgicii (ca cele privitoare la locașurile de cult ale religiilor păgâne, din tom. II, p. 7-49) și prin unele neglijențe în metoda științifică

^{^^}Amintim, de exemplu, *Serbarea Duminicii la creștinii antici* („Biserica Ortodoxă Română", an. I, nr. 1 și 12), *întrebuințarea Sfintei Scripturi la serviciul divin în Biserica creștină antică* (aceeași revistă, an. III, nr. 9), *Despre posturi* (aceeași revistă, an. II, nr. 2, 6 și 11), *Despre diferite sărbători* (aceeași revistă, an. II, nr. 1 și an. III, nr. 2).

^{^^}*Istoria Tedeumurilor Îți Biserica creștină și specialmintre în cea română* („Biserica Ortodoxă Română", VIII, nr. 11 și 12), *Panoghia* (aceeași revistă, X, nr. II), *Cărțile ritualului Bisericii Române ortodoxe - Evangheliile. Studii istorico-literare*, București, 1895 ș.a. Totel a publicat manuscrisul unei traduceri românești a Erminiei zugravilor (*Iconografia. Arta de a zugrăvi templele și icoanele bisericesti*, București, 1891, retipărit la București, 1903).

^{^^}*Muzica de cult* („Biserica Ortodoxă Română", XXII, nr. 1 și 2; XXIV, nr. 8 și 9), *Dipticele sau pomelnicele bisericesti* (aceeași revistă, XX, nr. 4), *Cultul în genere și cultul creștin* (aceeași revistă, XXXVI, nr. 8 și XXXVII, nr. 4), *Cinstirea și venerațiunea Sfintei Fecioare* (aceeași revistă, XXXVIII, nr. 6, 7 și 8), *Sfintele Scripturi în uzul liturgic* (aceeași revistă, XXXII, nr. 7 și 8) ș.a.

^{^^}*Iturghieruldin i702* („Biserica Ortodoxă Română", 1889, p. 157-164), *Tipicul în Biserica Ortodoxă* (aceeași revistă, XVI, nr. 6, 7 și 8), *Elemente de Paschalie* (aceeași revista, VIII, nr. 6), *Despre termenii întrebuințați în serviciul bisericesc și în cărțile de ritual în Biserica noastră ortodoxă* (aceeași revistă, XVIII, nr. 3), *Cântarea și imnografia în Biserica primitivă. Modul și dezvoltarea ei în Biserica Orientală Ortodoxă* (aceeași revistă, VII, nr. 1 și 3).

de lucru. Dar în ciuda acestor scăderi, manualul profesorului B. Cireșeanu rămâne ceea ce îl indică titlul: nu atât un curs universitar de Liturgică, sistematic și științific, cât un „tezaur”, cuprinzând un material destul de bogat și de variat, adunat cu mare trudă și expus fără prea multă ordine și spirit critic, dar în care cercetătorul de azi poate găsi încă și folosi, cu prudența și verificarea necesară, informații prețioase și sugestii utile.

Până după Primul Război Mondial, în aria literaturii noastre liturgice, în afară de cele enumerate până acum, nu mai apar decât câteva modeste manuale de Liturgică pentru seminarii[^] și unele manuale particulare de Tipic, alcătuite de clerici (arhieri și preoți) buni bisericași. Printre cele din urmă merită să fie amintite, pentru utilitatea lor practică, cele scrise de Preotul L. Teleaga, pentru Moldova[^], și cele scrise de Pr. D. Lungulescu (Craiova)[^] și de Arhim. Fotie Balamace (profesor la seminariile din București), pentru Muntenia[^]. Adoptarea calendarului îndreptat (așa-zisul „stil nou”) în anul 1924 și discuțiile pregătitoare la acest eveniment, declanșate încă din a doua jumătate a secolului trecut, au generat, de asemenea, o seamă de articole de reviste, referate, memorii, studii și broșuri de popularizare în legătură cu problema calendarului, vizând îndeosebi justificarea îndreptării și combaterea stilismului. În afară de memoriul lui Melchisedec amintit mai înainte merită să fie amintite, mai ales, un temeinic studiu mai vechi de calendaristică și pascaliologie al profesorului C. Popovici, cu titlul *Capitolul al VII-lea al literii P din Sintagma alfabetică a lui Matei Vlăstare „Despre Sfintele Paști”*^{i^m} „Candela”, 1898 și extras), volumul inginerului P. Donici (*Calendarul Bisericii de Răsărit în stil vechi și nou, reguli de comput aplicabile și la calendarul Bisericii de Apus*, Craiova, 1898), o broșură a lui J.

^{^^} Amintim pe cele alcătuite de: Calistrat Coca (*Liturgica Bisericii drept-măritoare a Răsăritului*, 1905), Prof. Icon. St. Călinescu (*Liturgica pentru seminarii*, Craiova, 1903 și București, 1911) și Icon. Ilklarie Teodorescu (*Liturgica, pentru ci. VIII de seminar*, București, 1923). De la Icon. St. Călinescu, profesor la seminariile din București, a rămas și o interesantă tâlcuire liturgică de popularizare, sub titlul *Dialog între Moș Dragneși logofătul Stoica Călineanu explicând întregul organism liturgic*, București, 1904.

^{^^} *Tipiconul cu note ritualistice* (manual litografiat), 1901.

^{^^} *Manual de practică liturgică*, București, 1926.

^{^^} Multiplicat de mai multe ori prin litografiere, cu titlul *Explicațiuni la practica liturgică*.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Remer-Anselm *{Despre calendarele creștine și unificarea lor, București, 1919}*, articolele arhimandritului Iuliu Scriban (în „Biserica Ortodoxă Română”, 1923 și 1924) și mai multe lucrări ale profesorilor V. Gheorghiu (mai ales *Noțiuni de cronologie, calendaristica și calcul pascal, București, 1936*) și Dr. C. Chiricescu de la București (îndeosebi *Calendar bisericesc ortodox pe toți anii, București, 1923*). De asemenea, discuțiile iscate spre sfârșitul secolului irecut în jurul Bisericii Armene de la noi s-au soldat cu câteva bune publicații despre doctrina și cultul acestei Biserici, utile și acum, cum sunt cele seminate de Prof. L. Sarmacaș *{Taina Botezului și Liturghia Bisericii Armene de Răsărit, Iași, 1895}* și de V. Mestugean *{Sfânta Liturghie a Bisericii Armene, în românește cu textul original în față. București, 1937}*.

4. Epoca dintre cele două războaie mondiale

a) O etapă nouă se inaugurează în evoluția literaturii noastre liturgice dintre cele două războaie mondiale prin venirea Profesorului Preot Petre Vintilescu la catedra de Liturgică și Pastorală a fostei Facultăți de Teologie din București (1.II.1928), catedră rezultată din scindarea catedrei unice de Teologie practică de până atunci în două catedre deosebite: una de Liturgică și Pastorală și alta de Omiletică și Catehetică. Însăși teza de doctorat, intitulată *Cultul și ereziile* (Pitești, 1926) — o convingătoare demonstrație istorică a strânsei dependențe dintre dogmă sau învățătura de credință și formele externe ale cultului divin - recomanda pe tânărul ei autor ca pe un liturgist înzestrat cu apreciable calități de om de studiu: pasiune pentru cercetare, bogăție în informație și documentare, obiectivitate și spirit critic, scrupulozitate și meticulozitate în cercetarea izvoarelor și formularea adevărului, sobrietate și nivel academic în forma de expunere. La curent cu tot ceea ce apăruse până atunci mai bun în literatura liturgică apuseană (îndeosebi franceză și germană), titularul catedrei de Liturgică și Pastorală de la fosta Facultate de Teologie din București (azi profesor onorar) a ridicat teologia liturgică românească la un înalt nivel științific. Bun cunoscător al limbilor clasice, Prof. P. Vintilescu a dat o atenție specială studiului izvoarelor patristice ale istoriei cultului creștin, dezvoltând - atât în prelegerile de la catedră, cât și în publicațiile sale - latura cea mai deficitară de până atunci a studiului

nostru liturgic: cea istorică. Numeroasele sale lucrări tipărite ating toate domeniile de investigație ale disciplinei liturgice: bibliografia și izvoarele ei, rânduiala serviciilor divine (probleme de practică liturgică și de tipic), istoria și explicarea cultului creștin, filologie liturgică, arta bisericească în serviciul cultului, cultul și diferitele aspecte ale vieții religioase și sociale etc.

Dintre cursurile ținute la facultate amintim pe cel de *Liturgică Generală*, cu subtitlul *Principiile și ființa cultului creștin ortodox* (apărut până acum numai în ediții litografiate pentru uzul studenților, dintre care una sub supravegherea asistentului Ene Braniște, în 1940) și pe cel de *Istoria cultului creștin*[^]. Dintre studiile monografice asupra diferitelor probleme de cult amintim numai trei: *Contribuții la revizuirea Liturghierului român* (București, 1931), *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească* (București, 1937) și *Liturghiile bizantine privite istoric în structurași rânduiala lor* (București, 1943). Îndeosebi volumul consacrat liturghiilor ortodoxe poate fi considerat ca opera de maturitate cea mai valoroasă a autorului; este un studiu remarcabil prin temeinicia documentației, prin acuratețea metodei științifice de lucru și prin sobrietatea stilului, nefiind cu nimic inferior lucrării similare, ceva mai veche, a liturgistului catolic Placide de Meester^{^*}.

Activitatea Pr. Prof. P. Vintllescu acoperă aproape tot câmpul literaturii noastre liturgice din perioada dintre cele două războaie mondiale, continuându-se și după ieșirea sa la pensie (1950), până astăzi, alături de aceea a foștilor săi ucenici, formați ca specialiști sub îndrumarea sa directă. O mare parte din ultimele sale studii au apărut, după 1948, în revistele noastre bisericești^{^^}.

[^] Tipărit numai parțial în voi. *Încercări de Istoria Liturghiei. Liturghia creștină în primele trei veacuri*. București, 1930 (extras din „Studii Teologice”). Mai complet (cuprinzând în plus un capitol despre *Riturile liturgice*) în ediția litografiată din 1940 sub supravegherea asistentului Ene Braniște.

^{^*} Apărută întâi în vol. XpuaoaTO|iiKâ (Roma, 1908) cu t|t|n\ *Les origines et Iesdevebpements du texte grec de la liturgic de Saintjean Chrysostome*, apoi în extras aparte, cu titlul *Genese, sources et developpements du texte grec de la liturgic de SaintJean Chrysostome*, Rome, 1908; prelucrat parțial și în studiul (*Liturgies*) *Grecques* din „Dictionnaire d'Archeologie chretienne et de Liturgic”, t. VI, p. 2, col. 1591-1662.

^{^^} Ele pot fi identificate în studiul nostru bibliografic *Preocupări și studii de Liturgică și de Istoria artei bisericești*, în „Studii Teologice”, XX (1968), nr. 5-6, p. 424-453.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Vrednice de mențiune, pentru epoca dinaintea de 1948, sunt și unele traduceri, studii și prelucrări de tâlcuiri liturgice din literaturile străine, care sunt datorite Diaconului Ene Braniște (pe atunci asistent la Facultatea de Teologie din București), fostului patriarh Nicodim Munteanu, preotului Marian Dumitrescu și preotului C. Moisiu, precum și unele studii meritorii asupra diferitelor probleme de Liturgică, scrise de nespecialiști, dar care reprezintă contribuții științifice valoroase.

b) În Moldova, în epoca dintre cele două războaie mondiale s-a distins ca un liturgist de mare valoare Profesorul Preot Dr. I. Zugrav, ultimul titular al catedrei de Liturgică și Pastorală de la fosta Facultate de Teologie de la Suceava înainte de contopirea ei cu Institutul Teologic din București (1948). Dintre studiile sale, de înaltă prestație științifică, amintim, de exemplu: *Cultura noastră văzută de cunoscători străini* (1939), *Sfânta Cruce ca obiect liturgic* (1937), *Cultura morților. Studiu liturgic și pastoral* (1937), *Un manuscris din anul 1419 al Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare* (1938) ș.a.; după retragerea sa la pensie (1948), P.C. Sa continuă o preocupare inițială și constant urmărită în activitatea sa publicistică, aceea de a edita și a face cunoscute vechi manuscrise și tipărituri liturgice, mai puțin sau deloc cunoscute până acum, scriind articole apărute mai ales în revista „Mitropolia Moldovei și Sucevei”.

Cât privește fosta Facultate de Teologie a Universității din Iași, în scurta ei existență (1927-1940) ea n-a putut fi ilustrată în ogorul publicisticii litur-

^{^^} *Explicarea Liturghiei după Nicolae Cabasila* (teză de doctorat), București, 1943 și *Tâlcuirea dumnezeieștei Liturghii a lui Nicolae Cabasila*, trad. rom. precedată de un studiu introductiv, București, 1946.

[^] *Cuvântări liturgice. Originale și prelucrări* (din rusește), în voi. VIII din col. „Ogorul Domnului”, Neamț, 1933 (și în broșuri separate, mai multe ediții).

3« *Dumnezeiasca Liturghie meditată de Gogol*, trad. din limba franceză, Râmnicu Vâlcea, 1937.

[^] „*Săstăm bine, să stăm cu frică!*” - *Povățuitor liturgic pentru pnoțișipopo T*, București, 1941.

^{^^} Ca de exemplu cel al Pr. V. Gregorian, despre *Veșmintele liturgice în Biserica Ortodoxă*, Craiova, 1941, sau cel despre *Sfințirea apei (Contribuții liturgice)* de Pr. Dr. I. C. Beldie, Galați, 1937. Dintre contribuțiile meritorii la problema calendaristică amintim și broșura Părintelui Ierom. Nicodim Sachelarie, *Calendarul și Pascalia veche și nouă* (Cernica, 1936).

[^] Apărute în „Candela”, dintre anii 1937-1946 și în extrase.

gice decât prin puține lucrări vrednice de reținut, cum sunt: studiul despre *Canonizarea (Sfinților) în Biserica Ortodoxă* (extras din rev. „Candela”, 1942), datorat unui profesor de Drept canonic (N. Popescu-Prahova), volumul de mici studii al Iconomului C. Popovici, intitulat *Studii religios-morale și liturgice* și unele articole izolate ale Prof. P.N. Timuș^{’-^}.

c) În condițiile în care au funcționat fostele academii teologice ale eparhiilor ortodoxe române din Ardeal până la desființarea lor (1948), nici ele nu s-au putut afirma prin studii liturgice valoroase, cu excepția câtorva bune articole despre vechile cărți românești de slujbă din Ardeal, datorite neobositului cercetător al trecutului vieții bisericești ardelenice care a fost Pr. Dr. Gh. Ciuhandu din Arad (*Un vechi Molitfelnic românesc-manuscris din Bihor, Rânduiala Sfintei Mărturisiri la Români*, mai multe articole despre Sfinții români ș.a.), un bun studiu de sinteză despre *Sfinții români* al Pr. Prof. Liviu Stan (Sibiu, 1945) și manualul de Tipic bisericesc al Pr. Prof. P. Procopoviciu, intitulat *Ritualistica* (Oradea, 1936) și compilat după manualele mai vechi ale tipiconaliștilor bucovineni.

Merită să fie amintite, de asemenea, câteva contribuții ale teologilor fostei Biserici Greco-Catolice din Ardeal, cum sunt unele tâlcuiri liturgice ale preotului Ioan Boroș(iu) din a doua jumătate a secolului trecut (*Explicarea Liturghiei*, Blaj, 1865 și Gherla, 1888; *Ritualul sau explicarea riturilor sacre ale Bisericii grecești*. Lugoj, 1881; *Explicarea ceremoniilor sacre prescrise la hirotonie*, Gherla, 1894); un manual *de Tipica Wui* I. Secuiu (Gherla, 1894); manualul de *Liturgică* al Prof. Isidor Marcu de la fosta Academie Greco-Catolică din Blaj (vol. II din cursul său de *Pastorală*, apărut la Blaj, 1906); un bun studiu istoric și liturgic despre *Limba cărților bisericești*, al D-rului I. Bălan (Blaj, 1914) și manualul de Tipic de I. Bojor și Șt. Roșianu (*Tipic bisericesc*, ed. a II-a, Blaj, 1931).

5. Perioada actuală (după 1948)

Cu venirea Preafericitului Patriarh Justinian la cârma Bisericii Ortodoxe Române (1948) și în urma reorganizării învățământului teologic prin

^{’-^} Ca de exemplu: *Dezvoltarea istorică p esența postului creștin* (1937), *Nașterea Domnului în cultul Bisericii Ortodoxe* (1959), *Utrenia pascală* (1939) ș.a., apărute în diferite reviste.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

recerea lui sub oblăduirea directă a Bisericii și prin înființarea celor două Institutute Teologice de grad universitar de la București și Sibiu, literatura noastră liturgică dobândește - ca toate sectoarele scrisului teologic românesc - un impuls și o direcție nouă. Păstrând nivelul academic și spiritul riguros științific, la care se ajunsese deja prin strădaniile înaintașilor poeniți până acum, literatura noastră liturgică se va distinge de aici înainte prin caracterul ei practic și de actualitate. Atenția și munca liturgiștilor rjmâni din ultimii 22 de ani nu va mai aborda doar teme sau domenii ndicate numai de gustul, interesul sau preferința fiecăruia, ci se va îndrepta în primul rând spre subiecte și probleme ridicate de condițiile vieții religioase actuale, de interesele mari ale Bisericii și de nevoile slujitorilor și credincioșilor ei. Deviza „Teologia în slujba Bisericii” se aplică acum și în domeniul învățământului liturgic, care urmărește în primul rând instrucția și formarea bunilor slujitori de mâine ai Bisericii, ca și în cel al publicațiilor noastre liturgice. Problemele mari, importante și urgente din viața noastră bisericească și din învățământul teologic sunt indicate ori sugerate uneori chiar de mintea clarvăzătoare și de experiența bogată a înaltului nostru Arhipăstor sau de ceilalți membri ai Sfântului Sinod.

În această ultimă perioadă, alături de „veteranii” scrisului nostru liturgic, amintiți până aici (îndeosebi de Î.P.S. Mitropolit Tit Simezea[^] și profesorii onorari Pr. P Vintilescu - București și Pr. I. Zugrav - Suceava), producția cea mai bogată și mai valoroasă din câmpul acestei ramuri a teologiei românești se datorează în primul rând titularilor catedrelor de Liturgică și Pastorală de la cele două insritute teologice de azi ale Bisericii noastre, profesorii preoți Ene Braniște (București) și Spiridon Gânda (Sibiu); acestora li s-au alăturat o seamă de clerici, teologi laici mai în vârstă și tineri doctoranzi, discipoli ai specialiștilor consacrați, formați la Institutul Teologic din București, dintre care unii își continuă acum studiile de specializare ca bursieri ai instituțiilor de învățământ teologic superior din străinătate.

[^] Dintre contribuțiile acestuia în domeniul liturgic aminnm, de exemplu, pe lângă articolul citat aici la nota 3, următoarele: *Pripealele monahului Pilotei de la Cozia*, în „Mitropolia Olteniei”, VI (1954), nr. 4-6 și VII (1955), nr. 10-12; *Pe marginea unui proiect de Tipicon*, în aceeași revistă. IX (1957), nr. 7-8; *Evangelhia, carte liturgică în limba română*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), nr. 12 ș.a.

O bibliografie aproape exhaustivă a literaturii noastre liturgice din primii 20 de ani de patriarhat ai Preafericitului Justinian (1948-1968) am dat-o în articolul *Preocupări și studii de Liturgică și de Istoria Artei bisericești*, din numărul jubiliar al revistei „Studii Teologice” (an. 1968, nr. 5-6, p. 424-453), tipărit cu acel prilej festiv. Nu vom mai aminti deci aici studiile mai importante publicate în această vreme, ci vom sublinia numai bogăția, diversitatea și actualitatea temelor tratate și a preocupărilor și problemelor care se reflectă în această ultimă etapă de evoluție a literaturii noastre liturgice.

Astfel, una dintre problemele urgente, care se cereau rezolvate după reorganizarea Bisericii Ortodoxe Române din 1948-1949, era restructurarea învățământului teologic, în vederea formării noilor cadre de slujitori ai Bisericii în spiritul vremii. Alcătuirea unei noi programe analitice, care să prevadă o instrucție liturgică sistematică și completă a studenților în teologie și redactarea unui curs universitar de Liturgică, adecvat acestei programe și la nivelul progresului actual al disciplinei respective, a fost cea dintâi sarcină trasată profesorilor de Liturgică de la institutele teologice, de către conducerea Bisericii noastre. Bazele acestui curs au fost puse încă din timpul celor două întruniri ale profesorilor de teologie, organizate de Preafericitul Patriarh Justinian la Dragoslavele în verile anilor 1950 și 1951; schițat atunci, într-o primă formă, de către profesorii Pr. Ene Braniște (București) și Pr. D. Bodea (Cluj) el a fost ulterior neconținut adăugit, ținut la curent și îmbunătățit de Pr. Prof Ene Braniște, fiind acum în curs de pregătire pentru tipar.

Uniformizarea cultului divin al Bisericii, necesară mai ales după reîntregirea Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, lămurirea și orientarea preoților și a cântăreților în problemele controversate de tipic și de practică liturgică constituiau o altă sarcină trasată de Sfântul Sinod liturghiștilor noștri de azi. Așa au apărut în revistele noastre bisericești o seamă de studii și de articole care tratează despre probleme de natură practică: necesitatea păstrării uniformității în tipic și în modul de slujire, respectarea rânduiei tradiționale a serviciilor divine din cărțile ortodoxe de slujbă, combaterea inovațiilor și a influențelor eterodoxe în cultul și în limba liturgică a fostei Biserici Greco-Catolice din Transilvania, uniformizarea cântării bisericești, promovarea cântării și a participării active

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

a credincioșilor la serviciul divin, combaterea greșelilor, a inovațiilor și a abuzurilor în săvârșirea serviciilor divine etc.

O mare parte din activitatea specialiștilor noștri în liturgică a fost absorbită de diortosirea noilor ediții uniforme ale cărților de cult, care trebuiau puse la îndemâna slujitorilor bisericești, în scopul uniformizării în slujire^{^^}. În afară de cărțile de slujbă diortosite de însuși Preafericitul Patriarh Justinian (ca noua *Cazanie* din 1960 și *Sfânta Evanghelie* din 1964) și de alți colaboratori (LRS.Tit Simedrea, Prof onorar T.M. Popescu, Pr. O. Căciulă ș.a.), se cuvine să fie amintite: noul *Liturghiei* diortosit de Preafericitul Patriarh Justinian în colaborare cu Pr. Prof onorar P. Vintilescu (apărut până acum în două ediții); *Octoiul mic (Catavasierul)* diortosit de Pr. Prof Ene Brașiște (ediția I în 1959, a doua în 1970); *Evanghelistarul cu tabelele pascale* adaptate situației calendaristice actuale, de la sfârșitul ultimei ediții a Sfintei Evanghelii (1964) și redactarea nouă a *Capetelor (Capitolelor) tipiconale ale lui Marco*, adaptate situației calendaristice actuale, de la sfârșitul ultimei ediții a *Triodului* (1970), datorite semnatarului acestor rânduri.

Evenimentele de seamă petrecute în viața noastră bisericească din această perioadă (reîntregirea Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, în 1948, prima canonizare de sfinți români, în 1955 ș.a.), precum și aniversările sau comemorările unor persoane importante ori a evenimentelor de seamă din istoria Bisericii universale sau a celei naționale (1500 de ani de la Sinodul al IV-lea Ecumenic în 1951, 900 de ani de la Marea Schismă din 1054, 450 de ani de la apariția primei cărți tipărite la români - *Liturghierul slavon* al lui Macarie din 1508, mileniul Atosului, 600 de ani de la organizarea Mitropoliei Țării Românești în 1359, 1900 de ani de la moartea martirică a Sfinților Apostoli Petru și Pavel în anul 67 ș.a.) și-au găsit și ele ecoul cuvenit în scrisul nostru liturgic prin articole ori studii ocazionale, în care se tratează aspecte ale cultului divin legate de evenimentele sau persoanele respective.

Problemele liturgice de interes general pentru întreaga Ortodoxie, care vor trebui discutate și rezolvate la proximal sinod panortodox (uniformizarea calendarului bisericesc și stabilizarea datei Pastelului, diortosirea cărților

* O listă completă a cărților de cult tipărite de la 1948 înainte, a se vedea în articolul nostru bibliografic, publicat sub formă de recenzie în „Studii Teologice”, X (1958), nr. 5-6, p. 471-483, sub titlul *Cărți de cult tipărite între 1948-1968*.

liturgice și uniformitatea cultului, stabilirea unei rânduieli uniforme pentru canonizarea sfinților, rânduielile tradiționale referitoare la posturi și ajunări ș.a.) au fost, de asemenea, date în studiu profesorilor de specialitate și tratate în referate, dintre care unele au văzut deja lumina tiparului.

Intrarea definitivă a Bisericii Ortodoxe Române în Consiliul Ecumenic al Bisericilor (1961) a pus conducătorilor și teologilor ei o nouă serie de probleme, cu totul necunoscute până aici, determinate de activitatea ecumenistă a Bisericii noastre, din ce în ce mai bogată, mai bine organizată și mai rodnică. Reluarea și strângerea legăturilor frățești tradiționale cu celelalte Bisericii Autocefale Ortodoxe, crearea de contacte și cunoașterea reciprocă dintre Biserica noastră și Bisericile neortodoxe, participarea Bisericii noastre la congresele teologice, la consultările și dialogurile cu caracter ecumenist și interconfesional s.a.m.d. — toate acestea fac necesar studiul mai atent

nu numai al istoriei, al învățaturii de credință și al organizației celorlalte Biserici și confesiuni creștine, ci și al cultului lor, care constituie partea cea mai caracteristică și mai importantă a vieții lor religioase.

Astfel s-a ivit o nouă preocupare în activitatea didactică și publicistică a profesorilor noștri de Liturgică: cea a studiului comparat al cultului (ritului liturgic) ale diferitelor Biserici și confesiuni creștine, studiu care în Apus constituie deja o ramură nouă a disciplinei liturgice (Liturgica comparată), ilustrată prin publicațiile unor mari liturgiști^{^^}. Așa au apărut diverse studii despre cultul Bisericilor Apusene în comparație cu cel ortodox. Dar atenția liturgiștilor noștri în acest domeniu este îndreptată îndeosebi asupra cultului Bisericilor Vechi-Orientale (necalcedoniene), care își au propriile lor rituri liturgice, derivate direct din cultul Bisericii primare și mult asemănătoare cu cel bizantin (ortodox); cele mai multe dintre studiile liturgice cu caracter ecumenist din ultima vreme, apărute în diferite reviste bisericești și semnate de profesorii celor două Institute Teologice ori de discipolii lor doctoranzi, care se specializează în Liturgică, au ca obiect liturgiile acestor Biserici ori alte aspecte ale cultului lor, în vederea dialogului cu ele pentru refacerea

^{^^}Menționăm dintre aceștia mai ales pe profesorul catolic german Dr. Anton Baumstark, cu lucrarea sa *Liturgic comparee. Principes et methodes pour l'etudihistorique des liturgies chretiennes*, Chevetogne, 1939 (ediția a III-a în 1953).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

unității creștinătății răsăritene. Câteva dintre referatele susținute de liturghisti noștri la congresele teologice și consfăturile interconfesionale cu caracter ecumenist din ultimul timp au fost solicitate spre a fi tipărite în volume colective și în reviste teologice din străinătate'^^.

Iată deci o icoană sumară a multiplelor și variatelor preocupări, domenii de activitate și teme, cărora le este consacrată atenția și munca ostenitorilor noștri din câmpul literaturii liturgice de azi. Dacă ne întoarcem acum în trecut și străbatem cu privirea drumul parcurs de această ramură a teologiei românești de la modestele ei începuturi (sfârșitul secolului al XVII-lea) până astăzi, drum ale cărui etape principale le-am schițat aici, ne dăm seama că literatura liturgică românească a făcut un real și incontestabil progres. Tributara la început unor originale grecești ori slave și reprezentată prin modeste traduceri și prelucrări care se ocupă numai cu explicarea Liturghiei și a Cultului, în general, ea începe să se elibereze de tutela originalelor străine în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, când - paralel cu ultimele traduceri și prelucrări din același domeniu al tâlcuirilor liturgice - apar primele opere românești originale, deocamdată sub forma manualelor școlare de Liturgică și de Tipic, care servesc, în primul rând, nevoile învățământului bisericesc de atunci. Abia în ultimele decenii ale secolului trecut se inaugurează o literatură liturgică românească de nivel superior, academic, reprezentată prin operele profesorilor universitari de la vechile Facultăți românești de teologie. De atunci înainte se înregistrează un progres din ce în ce mai rapid, care se manifestă nu numai în bogăția și varietatea subiectelor și a temelor tratate ci mai ales, în nivelul științific, din ce în ce mai înalt, al modului de tratare.

După 1948, când vine la cârma Bisericii noastre Preafericitul Patriarh Justinian, care imprimă întregii noastre teologii o direcție nouă, punând-o în serviciul intereselor mari ale Bisericii, pentru rezolvarea problemelor vie-

^^ De exemplu, studiul Prof. E. Braniște, *Le culte orthodoxe devant le monde contemporain* va fi tipărit în revista „Studia Liturgica”, iar două referate ale aceluiași, susținute la al doilea Simpozion ecumenic de la Regensburg în Iulie, 1970, de către KM și MIV li dl botezului și despre *Explicarea botezului în Catehezele baptismale ale Sfântului hanc Gură de Aur*, vor fi publicate unul în volumul colectiv al simpozionului cu titlul general *Botezul și Confirmarea ca taine ale inițierii creștine*, iar celălalt în revista „Ostkirchliche Studien”, editată la Würzburg.

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

ții religioase ridicate de condițiile și nevoile vieții actuale, teologia noastră liturgică dobândește și ea un caracter practic, încadrându-se în actualitate, dar sporindu-și totodată exigențele modului științific de lucru, lărgindu-și domeniul preocupărilor și varietatea temelor pe care le abordează și a problemelor practice pe care e pusă să le rezolve.

Prezentul bilanț la acest popas aniversar, când Preafericitul Patriarh Justinian împlinește venerabila vârstă de 70 de ani, constituie mai întâi un modest omagiu adus septuagenarului și înțeleptului ocârmuitor suprem al Bisericii noastre, căruia Teologia Ortodoxă Română îi datorește avântul, progresul și prestigiul ei de astăzi; în al doilea rând, rândurile de față au și sensul unui smerit cuvânt de pomenire și de laudă în cinstea fericiților înaintași, care, luptând din răputeri cu greutățile inerente oricărui început de viața culturală națională, au plivit și semănat CU trudă Ogorul literaturii noastre teologice, pe care ostenesc astăzi lucrătorii din generația Preafericitului Părinte Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

[Literatura liturgică în teologia românească, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIX (1971), nr. 1-2, p. 121-134]

II

CULTUL DIVIN

ORIGINEA, INSTITUIREA SI DEZVOLTAREA CULTULUI CREȘTIN*

1. Originea și instituirea cultului creștin

Ca evreu după trup, Mântuitorul a practicat formele cultului iudaic din vremea Sa. Singur sau cu ucenicii, El ia parte la mai toate actele cultului public mozaic: ține sărbătorile și datinile religioase ale părinților ca, de exemplu. Pastele: Matei XXVI, 17 și urm.), cinstește și respectă templul din Ierusalim, pe care îl socotește „casa Tatălui Meu” și „casă de rugăciune” (Matei XXI, 13; Marcu XI, 15 și Ioan II, 14-6), frecventează des templul din Ierusalim (vezi Luca XIX, *M*\ Matei XXVI, 55), ca și sinagogile din provincie (Ioan XVIII, 20), în care intră nu numai ca să se roage, ci și ca să învețe poporul (Matei IV, 23 și IX, 35 etc), mai ales Sâmbăta (Marcu I, 21; VI, 2; Luca XV, 16; XIII, 10 Sa.) ș.a.m.d. Este, mai ales, un practicant fervent al rugăciunii și al postului: Se roagă îndelung, uneori nopți întregi, de cele mai multe ori singur (Luca VI, 12; XXII, 41 ș.a.), recomandă rugăciunea particulară (Matei VI, 6) și pe cea publică sau în comun (Matei XVIII, 19, 20), postește (Matei VI, 2) și recomandă postul ca mijloc de împotrivire la ispite (Luca XXII, *^G*\ Matei XVII, 21 și loc. par.) ș.a.m.d.

Totodată, Mântuitorul Se străduiește să reformeze și să spiritualizeze cultul iudaic, condamnând moravurile formaliste de cult ale fariseilor (Matei VI, 5-7), jertfele sângeroase (Matei XII, 7), profanarea templului (Ioan II, 13-17) ș.a.

* Scurtă expunere istorică a evoluției cultului creștin, în general, de la origine până la formarea sa deplină.

Dar Mântuitorul nu este numai un practicant al cultului iudaic și un reformator al acestuia, ci, totodată, și întemeietor al unui nou cult: cultul Legii celei Noi aduse de El, cultul creștin. Și cum religia cea nouă, propovăduită de El, era total deosebită de cea veche în spiritul ei, și cultul cel nou trebuia să fie fundamental deosebit de cel al Legii Vechi. Având în vedere strânsa legătură care există între ideea sau concepția religioasă și formele sale de cult, noua credință într-un Dumnezeu conceput cu totul altfel decât cel al Vechiului Testament trebuia să se exprime în forme noi de cinstire a acestui Dumnezeu al iubirii. Sentimentul cel nou, care leagă de aici înainte pe Dumnezeu și om și devine temelia noului cult, este iubirea dusă până la suprema ei formă: aceea de jertfa. Jertfa mai întâi din partea Fiului lui Dumnezeu, Care atât de mult iubește pe oameni încât îndură pentru ei privațiunile întrupării. Patimile dureroase și moartea cu trupul pe Cruce; iubire la care creștinii vor răspunde și ei.

În convorbirea Sa cu femeia samarineancă, de la puțul lui Iacov, Mântuitorul formulează mai întâi principiul fundamental al cultului celui nou: închinarea în duh și în adevăr (Ioan IV, 23-24), adică Cinstirea lui Dumnezeu în sinceritate și curăția inimii, din care trebuie să izvorască formele externe ale cultului, care altfel nu au nici o valoare; principiul acesta trebuie să deosebească, în chip fundamental, cultul cel nou de cultele păgâne și de cel iudaic, care cultivau mai mult ritualismul formalist decât adevărata simțire și trăire religioasă.

Dar piatra de temelie a cultului Legii celei Noi a pus-o Mântuitorul în chip formal, cu puțin înainte de Jertfa și moartea Sa, în seara Cinei celei de Taină, când El prefigurează, în chip nesângeros, jertfa sângeroasă pe care avea să-o aducă în curând pe Golgota, ca expresie supremă a iubirii Sale pentru oamenii neputincioși de a se mântui prin ei înșiși. Aici El pune nu numai temelia cultului creștin, prin înființarea Sfintei Euharistii, care trebuia să perpetueze amintirea morții Sale și legătura permanentă cu credincioșii, ci fixează și *materia ei* (pâinea și vinul), instituind totodată și formele principale ale noului cult (ritualul euharistic), din care se vor dezvolta mai târziu, treptat, toate celelalte forme secundare ale sale.

Osebit de aceasta, Mântuitorul practică El însuși și recomandă, fixează sau instituie și alte forme de cult, dintre care unele moștenite din cultul

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

iudaic, dar perfecționate în noul spirit al iubirii, iar altele noi, care rămân fundamentale în noul cult, alcătuind nucleul său original. Astfel, la cererea ucenicilor Săi de a-i învăța cum să se roage. Mântuitorul le dă un model sau prototip ideal de rugăciune: *Rugăciunea domnească* (Tatăl nostru. Matei VI, 9-13 și Luca XI, 2-4), rămasă până astăzi ca formular de rugăciune specific creștină.

Mântuitorul instituie nu numai *Taina Sfintei Euharistii - iudzmentul* Liturghiei creștine -, ci și celelalte Taine de căpetenie ale vieții religioase creștine: Botezul („Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le...”, Matei XKVIII, 19), Preoția și Pocăința (Matei XVIII, 18 și Ioan XX, 22-23: „Luați Duh Sfânt; cărora veți ierta păcatele se vor ierta, și cărora le veți ține, ținute vor fi”). Ba chiar unele din actele sau formele (riturile) mai mărunte și mai puțin importante ale cultului creștin provin de la Mântuitorul, Care le-a practicat El însuși, sau le-a recomandat Apostolilor și primilor ucenici, ca de exemplu: binecuvântarea credincioșilor prin ridicarea și punerea mâinilor (Matei XIX, 15 și Marcu X, 16 - binecuvântarea copiilor; Luca XXIV, 50, ultima binecuvântare a Apostolilor), punerea mâinilor peste bolnavi pentru a le da sănătate (Marcu XVI, 18; Matei IX, 18; Fapte V, 12), îngenuncherea sau prosternarea și ridicarea ochilor în sus la rugăciune (Luca XXII, 41; Matei XXVI, 39; Ioan XVII, 1), cântarea de imne sau laude la ceasurile de rugăciune (Matei XXVI, 30; Marcu XIV, 26) ș.a.

2. Cultul creștin în epoca apostolică

Sfinții Apostoli au păstrat cu sfințenie cele primite de la Mântuitorul, dar ei au adăugat și alte forme noi, crescute din cele vechi, cerute de progresul și dezvoltarea noii Biserici. Ca început al cultului creștin se socotește în general ziua Cincizecimii. când Sfinții Apostoli - investiți cu puterea preoției încă de la Cina cea de Taină - sunt hirotoniți, adică primesc, direct de sus, puterea supranaturală a Harului Sfântului Duh pentru exercitarea funcțiunii lor sacerdotale. Ca și Sfinții Apostoli, *membrii primei comunități creștine din Ierusalim*, recrutați aproape numai dintre iudei, păstrează - cum e și firesc - la început deprinderile de cult cu care veneau din vechea lor religie. Cultul acestei prime perioade a istoriei Bisericii creștine este deci,

deocamdată, un cult mixt, iudeo-creștin. Primii creștini îndeplinesc adică, pe de o parte, obligațiile cultului public iudaic de la templu, unde ei se adună, de preferință în foisorul lui Solomon, la ceasurile obișnuite de rugăciune ale iudeilor: ceasul al treilea (Fapte II, 15), al șaselea (Fapte X, 9) și al nouălea (Fapte III, 1), care intrară, încă de pe acum în deprinderile de cult ale creștinilor; pe de alta însă, ei participă și la anumite adunări liturgice de cult specific creștine, deosebite de cele din templu, care au loc prin casele particulare - îndeosebi în foisorul Cinei din casa Măriei, mama lui Ioan Marcu (vezi Fapte I, 13 și XII, 12), socotită ca cel mai vechi locaș de cult creștin. În aceste adunări - denumite când *μακαρισμοί* (Iacob II, 2; Evrei X, 25), când *Ευχαριστία* (Fapte XII, 5; Romani XVI, 4; I Cor. XVI, 19; Col. IV, 15-16 ș.a.) - elementul principal *erz frângerea pâinii* (Fapte II, 46), adică Sfânta Euharistie, care rămâne centrul noului cult, la care se adaugă *rugăciunea și lauda lui Dumnezeu, citirile din cărțile sfinte* (I Tes. V, 27; Col. IV, 6), *predica și cântările religioase* (Efes. V 19 și Col. III, 16). Cu ea erau unite *agapele* și mesele frățești (de dragoste) (I Cor. XI, 20-22), colectele pentru săraci (I Cor. XVI, 1-2) și manifestările *harismelor* (I Cor. XIV).

Adunările liturgice ale primilor creștini, unite cu săvârșirea Sfintei Euharistii, aveau loc, după uzul iudaic, atât la Ierusalim, cât și în comunitățile de origine apostolică din diaspora, către seară, și anume Sâmbătă seara, prelungindu-se cu *învățătura apostolilor* sau *predica* (omilia) până noaptea târziu, sau chiar către ziuă (vezi, de exemplu. Fapte XII, 6-12 și XX, 1-11); caracterul nocturn (de priveghere) al serviciului euharistie al primilor creștini a înlesnit trecerea pe nesimțite de la Sâmbăta iudaică la *Duminica creștină*, „prima zi a săptămânii” sau „ziua Domnului”, care încă din această vreme devine deci ziua săptămânală de sărbătoare a creștinilor, înlocuind Sâmbăta (comp. și I Cor. XVI, 1-2 și Apoc. I, 10). Tot în această vreme apar și *cele mai vechi sărbători creștine* anuale: Pastele și Cincizecimea, care sunt de fapt, la început, tot prelungiri ale sărbătorilor iudaice corespunzătoare, respectate de Sfinții Apostoli și primii creștini (vezi, de ex.. Fapte XVIII, 21 și XX, 16).

În afară de Sfânta Euharistie, cunoscută și practică acum sub denumirea de „frângerea pâinii”, „Masa Domnului”, „Cina Domnului”, „Paharul binecuvântării” ș.a. (vezi I Cor. XI, 20 și X, 21), în epoca apostolică se practică *tainele* deja înființate de Mântuitorul: *Botezul* (Fapte II, 38; VIII,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

37 ș.a.), *Căsătoria* (Efes. V, 31-33), *Hirotonia* (Fapte VI, 6; I Tim. V, 22; Fapte XIII, 3 ș.a.) și *Mărturisirea păcatelor* (Fapte XIX, 18), la care se adaugă altele noi, înființate acum, ca *Maslul* (Iacov V, 14) și *Mirungerea* sau *confirmarea*, practică deocamdată de Sfinții Apostoli prin punerea mâinilor (Fapte VIII, 14 și urm.).

Individualizarea mai precisă a cultului creștin, ca un cult nou și deosebit de cel iudaic, s-a făcut mai ales în comunitățile din diaspora, unde nu mai exista templul din Ierusalim, care ținea legat de el pe primii creștini de aici, recrutați dintre iudei. Dar desfacerea treptată a acestui cult de cel iudaic a fost înlesnită și în Ierusalim, atât prin persecuțiile îndreptate de Evrei împotriva creștinilor, care se soldară cu moartea primilor martiri creștini (Sfântul Ștefan protodiaconul și Sfântul Apostol Iacov), cât și prin Sinodul Apostolic din Ierusalim (anul 49-50), care hotărî neobligativitatea circumciziunii iudaice pentru creștinii proveniți dintre „neamuri” sau păgâni. Ruperea definitivă a cultului creștin de cel iudaic s-a consumat, în sfârșit..., prin dărâmarea templului din Ierusalim de către romani, la anul 70; de aici înainte, cultul tinerei religii creștine, care răsărise și crescuse în umbra celui iudaic, se va dezvolta independent de acesta, pe căi proprii.

3. Cultul creștin în epoca persecuțiilor

În perioada postapostolică și în tot cursul primelor trei veacuri, din pricina prigoanelor dezlănțuite împotriva tinerei Biserici creștine, cultul ei nu s-a putut dezvolta prea mult în astfel de condiții potrivnice și a rămas în general la simplitatea și puținătatea formelor externe de până aici. De altfel, amintirea vieții și activității Mântuitorului, a Sfintei Fecioare și a Sfinților Apostoli, ca și a tuturor evenimentelor extraordinare de la începutul creștinismului era atât de proaspătă și de vie în sufletele credincioșilor, încât trezea în inimile lor emoții și sentimente religioase puternice, de intimitate și familiaritate pentru cei trecuți în „Ierusalimul cel ceresc”, care se manifestau în forme puține și simple; Biserica trăiește acum epoca entuziasmului tineresc al tuturor religiilor născânde, faza ei preinstituțională, în care formele de cult sunt nu atât reglementate de conducerea Bisericii, cât odrăslite de harul Sfântului Duh, Care își revarsă încă, din belșug, darurile Sale extraordinare

(harismele), necesare pentru alimentarea și susținerea râvnei misionare, a credinței și a răbdării credincioșilor în persecuții. La aceasta contribuia, într-o largă măsură, și *ideea parusiei*, adică nădejdea unei apropiate veniri din nou a Domnului, pentru a scăpa pe creștini de persecuții și a întemeia cu ei împărăția de 1.000 de ani, idee și nădejde care domină și întărește sufletele creștinilor în toată perioada persecuțiilor.

În această perioadă, *ierarhia bisericească* — care apare, încă din perioada apostolică, instituită cu cele trei trepte ale sale — își împarte funcția liturghisitoare cu „*profeții și didascalii*” (*învâțthoni*), adică acei misionari care vizitau și însuflețeau bisericile, propovăduind neîncetat Evanghelia, având și dreptul de a sluji Sfânta Liturghie alături de clericii permanenți ai comunităților.

În ciuda condițiilor grele în care trăiește Biserica în epoca persecuțiilor, putem constata totuși o oarecare dezvoltare în cultul creștin din acest timp. Astfel, rânduiala Liturghiei - uniformă peste tot în primele trei veacuri - se fixează din ce în ce mai mult, limitându-se treptat dreptul liturghisitorilor de a improviza liber rugăciunile liturgice, și totodată se îmbogățește cu forme noi, adăugate celor vechi. Către sfârșitul acestei epoci (secolul III) apar și cele dintâi încercări de a sistematiza și a reglementa rânduiala serviciilor divine, prin acele norme privitoare la cult, înscrise în așa-numitele *Rânduielei bisericești*, lucrări anonime și pseudoepigrafe, dintre care cea mai veche pare să fie scrierea, considerată pierdută, *Tradiția Apostolică* (Αἰτιολογικὴ ἐπιτομὴ τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως;) a lui papa Hipolit al Romei (f 235), identificată de curând în *Rânduiala* anonimă a *Bisericii Egiptene*.

Se generalizează acum peste tot *sărbătorile* vechi, instituite încă din epoca apostolică: Duminica, Cincizecimea și Pastele, aceasta din urmă dând pricină cunoscutelor discuții și controverse între diferitele Biserici din sec. III asupra datei și modului serbării ei. Pe lângă acestea, încep însă a fi prăznuite noi sărbători, ca de exemplu: cea a Nașterii și Botezului Domnului (deocamdată în aceeași zi, sub forma și denumirea comună de *Epifania* sau *Arătarea Domnului*). Pentru adunările liturgice creștinii folosesc atât casele particulare, cât și încăperile subterane din *catcombe*, unde se refugiază pentru a scăpa de vigilența păgânilor persecutori și unde își îngroapă morții; apar însă acum și cele dintâi (cele mai vechi) *biserici creștine* de la suprafața pământului, adică locașuri de cult anume construite de către creștinii înșiși.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Cel mai mare câștig al acestei epoci, în domeniul cultului, este *dezvoltarea cultului martirilor*, care stă la baza cultului Sfinților în general. Bărbăția, curajul și seninătatea cu care sfinții mucenici înfiruntau chinurile prigoanelor, tăria cu care își apărau credința și primeau moartea pentru ea, au trezit în sufletele credincioșilor sentimente de admirație și de respect față de martiri, în care ei vedeau manifestându-se și lucrând puterea lui Dumnezeu. Rămășițele lor trupești încep să fie adunate și înmormântate cu grijă și pietate (vezi, de exemplu, cazul Sfântului Ignatie al Antiohiei și al Sfântului Policarp al Smirnei), iar în jurul mormintelor lor creștinii se adună în fiecare an în ziua morții martirilor respectivi, cinstindu-le amintirea, săvârșind Sfânta Liturghie pe mormintele lor și citindu-se actele pătimirii sau viața și faptele lor.

4. Cultul creștin după încetarea persecuțiilor până la iconoclastm

După libertatea acordată de Constantin cel Mare Bisericii creștine (313), noile condiții de libertate și privilegiile de care se bucură acum creștinismul, devenit mai târziu religie de stat, favorizează progresul Bisericii creștine în toate domeniile, deci și în acela al cultului. Cultul creștin iese din obscuritatea catacombelor și ia acum o dezvoltare și o strălucire demnă de biruința și noua situație a Bisericii. *Se construiesc biserici* mărețe și încăpătoare, începând cu cele zidite de Constantin cel Mare însuși și maica sa, Sfânta Elena, la Ierusalim, Betleem, Constantinopol și Roma; în ele se săvârșesc servicii divine din ce în ce mai solemne și pline de fast și de strălucire. Se naște deci și se dezvoltă o *artă bisericească creștină*, sub diversele ei forme: arhitectură și pictură (stilul basilical și apoi cel bizantin), sculptură, muzică și poezie (imnografie), orfevrerie, broderie și țesături religioase etc, ale căror produse sunt toate puse în slujba Bisericii și a cultului, pentru a-1 îmbogăți și a-1 face plin de pompă și de strălucire.

La. fl) rmele vechi ale *cultului* se adaugă în această epocă altele noi, dezvoltate din cele vechi și menite să adauge un spor de frumusețe și strălucire cultului sau să exprime noile sentimente de bucurie și jubilarie pentru triumful definitiv al creștinismului. Mulțimile de păgâni, care se convertesc acum la creștinism, își aduc și ele contribuția lor indirectă la dezvoltarea

cultului, prin *organizarea învățământului catehetic în cadrul cultului*, prin splendidele omilii catehetice cu scop mistagogic, pentru explicarea Liturghiei și a Tainelor de inițiere candidaților la Botez și neofiților (vezi omiliile mistagogice ale Sfântului Chirii al Ierusalimului, Sfântului Ioan Gură de Aur, Teodor de Mopsuestia, Sfântului Ambrozie al Milanului ș.a.), sau chiar prin unele amănunte din deprinderile și riturile necreștine de cult, pe care Biserica le-a acceptat pentru frumusețea și universalitatea lor, dându-le sens spiritual și haină creștină.

Liturghia uniformă a primelor trei veacuri se diversifică acum în forme mai mult sau mai puțin diferite, după marile regiuni ale creștinătății, dând naștere *riturilor liturgice* surse, din care se vor dezvolta treptat liturghiile de mai târziu. Din vechea liturghie apostolică a Sfântului Iacov iau naștere (sec. V), între altele, *liturghiile bizantine* (a Sfântului Ioan Gură de Aur și a Sfântului Vasile cel Mare), care vor înlocui treptat liturghiile mai vechi în toată creștinătatea ortodoxă, îmbogățindu-și rânduiala cu rituri și ceremonii noi, adăugate cu timpul (ca de exemplu: ieșirea cu darurile, Heruvicul și Crezul ere). Tot acum (sec. IV-V) se completează și se fixează definitiv în uzul liturgic al Bisericii — mai întâi în Răsărit, apoi și în Apus - numărul complet al *celor șapte Laude sau slujbe ale serviciului divin zilnic*: la Vecernie și Utrenie, aflate în uz încă din epoca postapostolică și completate cu serviciul Ceasurilor III, VI și IX, moștenite încă de la început din uzul iudaic, se adaugă acum Ceasul I, Pavecernița și Miezonoptica, așa cum le găsim prevăzute, de ex., de către Sfântul Vasile cel Mare în *Regulile sale monahale*, pentru serviciul mănăstirilor, de unde vor trece și în uzul bisericilor de enorie.

Pericolul sectelor și ereziilor, care amenință unitatea Bisericii, favorizează și el dezvoltarea cultului, pe două căi: pe de o parte, silește Biserica să ia *măsuri canonice și disciplinare pentru fixarea formelor cultului*, a rânduiei serviciilor divine și a textului sau formularului rugăciunilor de citit la sfințele slujbe (vezi de ex. Canoanele Sinodului local din Laodiceea, a doua jumătate a sec. IV), iar pe de alta. Biserica se vede nevoită să combată pe eretici prin *imne noi (cântări înfirmă de poezie)*, introduse în procesiunile și adunările de slujbă, în care era expusă și apărută doctrina creștină adevărată (dogma ortodoxă). Așa se naște, începând din sec. IV și V, bogata și splendida *poezie imnografică* creștină, care se adaugă la cântările vechi, de

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

origine biblică (psalmii) și protocreștină, intrând în întrebuințarea cultului mai ales la slujbele de seară și de dimineață (serviciul Vecerniei și Utreniei), sub forma troparelor, a condacelor, a stihirilor și a canoanelor, compuse de marii poeți creștini (melozi și imnografi) ca sfinții: Roman Melodul, Andrei Criteanul, Gherman al Constantinopolului, Ioan Damaschinul, Cosma de Maiuma, Iosif și Teodor Studitul ș.a.

Tot din nevoia de a se sistematiza și fixa în scris rânduielile de cult și textul sacru al rugăciunilor încep să apară, încă din sec. IV, *cele mai vechi cărți de slujbă*, începând cu *Tipicul* {-At cărui origini se atribuie încă Sfântului Hariton Mărturisitorul din sec. III, continuat în secolul V de Sfântul Sava Sfințitul) și cu *Liturghierul-Molitfelnic* de felul *Evhologhiului lui Serapion* din secolul IV (deși ca rudimente ale lui mai vechi se pot privi și capitolele liturgice din diversele *Rânduieli bisericești*, ca de ex. *Constituțiile Apostolice*, care și ele încearcă reglementarea vieții creștine în diverse domenii, deci și în cel al cultului). Ele se vor înmulți treptat cu colecțiile de noi imne intrate în serviciul cultului (*Tropologhion*) sau de texte ale rugăciunilor fixate pentru slujbele serviciului zilnic (*Ceaslovul*), apoi cu *Octoihul*, *Triodulși Penticostarul*, a căror alcătuire se datorește în bună parte Sfinților Ioan Damaschinul, Teodor și Iosif Studitul (sec. VIII și IX), iar în cele din urmă *cu Antologhionul* și *Mineiele*, codificate în forma actuală aproximativ între sec. X-XII.

O mare dezvoltare ia acum *cultul Sfinților*. Se intensifică cinstirea sfinților martiri, mai ales prin *cultul sfințelor moaște*; începând din a doua jumătate a sec. IV, osemintele martirilor sunt cinstite prin ridicarea de biserici și paraclise mărețe (*martyria*) peste mormintele lor sau sunt dezgropate din locurile unde fuseseră îngropate inițial, sunt transportate cu procesiuni solemne și depuse cu mare cinste în biserici noi, dinăuntru marilor cetăți, anume construite pentru ei. Se *mmnX^tsc pelerinajele* la locurile sfinte din Palestina și la mormintele Sfinților martiri reputați ca făcători de minuni sau cinstiți cu un cult deosebit (Sfântul Apostol Ioan din Efes, Sfântul Simion Stâlpnicul de lângă Antiohia, Sfântul Dumitru din Tesalonic, Sfântul Mina din Egipt ș.a.). O dezvoltare deosebită ia *cultul Sfintei Fecioare*, mai ales din sec. V înainte, după ce Sinoadele Ecumenice din Efes (431) și Calcedon (451) pun bazele dogmei mariologice, stabilind atributele de *Pururea-fecioară* și *Născătoare de Dumnezeu*, ale Maicii Domnului. La șirul sfinților martiri din

epoca prigoanelor se adaugă, treptat, alte categorii de Sfinți (mărturisitorii, pustnicii și cuvioșii, ierarhii și marii teologi sau dascăli, făcătorii de minuni ș.a.), ale căror nume se înscriu în calendarul (sinaxarul) creștin și în cinstea cărora se ridică locașuri sfinte cu hramul lor, se alcătuiesc rânduieli de slujbă și se compun imne pentru proslăvirea faptelor și a virtuților lor etc.

Ciclul anului liturgic (șirul sărbătorilor, posturile și celelalte) se completează și se definitivează acum, prin stabilirea celor trei mari perioade ale anului bisericesc (Octoihul, Triodul și Penticostarul), prin fixarea și uniformizarea datei serbării Pastelul (Sinodul I Ecumenic), prin înmulțirea treptată a sărbătorilor Sfinților, prin instituirea de noi sărbători ale Mântuitorului și ale Sfintei Fecioare (Crăciunul deosebit de Bobotează, întâmpinarea, Buna Vestire, Adormirea, Sărbătoarea înălțării Sfintei Cruci ș.a.) și prin fixarea unor reguli mai precise cu privire la posturile și ajunările din cursul anului etc.

5. In epoca iconoclasmului

O scurtă încetinire în cursul acestui proces de rapidă și bogată dezvoltare a cultului creștin o provoacă *iconoclasmul* (sec. VIII și IX), ale cărui repercusiuni se resimt mai ales în domeniul artei creștine și, în primul rând, al picturii bisericești. După înfrângerea lui completă (Sinodul Constantinopolitan, 842-843), asistăm însă *la fixarea definitivă a cultului sfintelor icoane*, care ia acum un avânt deosebit, favorizând dezvoltarea artei iconografice creștine și *stabilirea unui program iconografic al bisericilor*, adică a unor reguli pentru felul cum trebuie zugrăvite bisericile ortodoxe.

6. După Sinodul VII Ecumenic

Odată cu încheierea perioadei patristice sau cu ultimul Sinod Ecumenic (Niceea, 787) se încheie și evoluția cultului Bisericii Ortodoxe, în formele lui esențiale și fundamentale. În tot cazul, la sfârșitul primului mileniu și încă dinainte de marea schismă, care desparte formal creștinătatea apuseană de cea răsăriteană (1054), cultul ortodox se poate considera definitiv constituit și dezvoltat aproape în formele pe care le are și azi, aflându-se într-o

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

etapă de evoluție care poate fi socotită ca apogeul dezvoltării lui formale. Puține sunt elementele noi, care se vor adăuga de aici înainte, până în sec. XIV-XV, și care sunt numai amănunte accesorii, secundare, și dezvoltări de mică importanță ale riturilor sau formelor anterioare.

Într-un stadiu mai înapoiat de evoluție a rămas *cultul Bisericilor eterodoxe din Răsărit (nestoriene și monofizite)*, desprinse de unitatea creștinismului răsăritean în sec. V și VI, care în general și-au păstrat cultul în formele lui din acea epocă, dezvoltat ulterior într-o mai mică măsură, prin elemente locale sau prin influențe provenite din partea cultului ortodox și a celui catolic.

7. Dezvoltarea deosebită a cultului Bisericii Apusene

Încă mai de mult (sec. V-VI), *Cultul Bisericii Apusene* a început să evolueze într-un sens deosebit de al celei din Răsărit. Pe când Biserica de Răsărit, mai conservatoare și mai atașată de formele originare ale cultului din epoca paleocreștină, s-a menținut pe linia tradiției apostolice și n-a permis nicio schimbare esențială în formele cultului, ci a dezvoltat numai pe cele vechi sau preexistente în germene, Biserica de Apus, dimpotrivă, a inovat nu numai în domeniul învățaturii de credință, decretând dogme noi (Filioque, Immaculata Conceptio, primatul papal ș.a.), dar și-a creat forme noi de cult, corespunzătoare acestor inovații doctrinare. Astfel, în domeniul artei creștine ea a permis întrebuițarea sculpturii monumentale (statuare) în biserici și a muzicii instrumentale în cult, iar în domeniul pietății și al formelor de cult a creat inovații ca: întrebuițarea azimei (pâinii nedospite) la Sfânta Euharistie, exagerarea cultului spectaculos al Sfintei Euharistii (procesțiuni, expunerea Hostiei, Sărbători speciale ale Sfintelor „Specii” sau elementelor euharistice), cultul „Inimii lui Iisus” și reformarea rânduielii Liturghiei (missei) până la ruperea oricărei legături cu Liturghia Bisericii primare.

Spiritul acesta inovator și reformator în domeniul cultului se manifestă și mai puternic în *cultul confesiunilor protestante*, desprinse din Biserica de Apus în sec. XVI, și al celor neoprotestante, derivate din acestea mai târziu; sub pretextul readucerii cultului la simplitatea celui din Biserica primară, acestea l-au simplificat excesiv.

Dar ceea ce singularizează îndeosebi cultul protestanților și al neoprotestanților, făcându-l să se deosebească și mai mult de spiritul cultului Bisericii creștine vechi și al Bisericilor Ortodoxe și Catolice de azi, este faptul că protestanții au înlăturat din cultul lor atât instituția sacerdoțiului creștin, cât și ideea de jertfa sau sacrificiu. Ei nu admit adică nici preoția ca instituție întemeiată de Mântuitorul și investită cu drepturi și puteri harice speciale pentru săvârșirea cultului și nici valoarea de jertfa a Liturghiei creștine sau vreo legătură a ei cu Jertfa Mântuitorului. Recunoscând valoarea soteriologică a acesteia din urmă, ei nu recunosc totuși nici o valoare sacramentală jertfei ca act de cult; după ei, singura jertfa admisă în cult este cea spirituală, adică rugăciunea, virtuțile morale și lauda sau cântarea religioasă, singurele forme prin care omul cinstește cu adevărat pe Dumnezeu. Eliminând deci cu totul principiul sacrificial, pe care s-a clădit de fapt întregul edificiu al cultului creștin, protestanții au strămutat centrul cultului lor în „învățătura cuvântului”, adică în citirea și explicarea cuvântului dumnezeiesc (predică), încadrată de rugăciune și cântare (vezi mai pe larg despre aceasta la Ic. Dr. P. Vintilescu, *Sacrificiul religios ca principiu al Liturghiei. Studiu dogmatico-liturgic*, Buc, 1937).

Fiecare din cele trei mari confesiuni creștine (Ortodoxia, Catholicismul și Protestantismul) își are deci cultul ei propriu, cu o fizionomie aparte, deosebită de a celorlalte și individualizată prin anumite caractere specifice, izvorâte din doctrina și spiritul confesiunii respective (a se vedea studiul nostru. *Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1951, nr. 1-2, p. 3-25).

Bibliografie sumară

- Prof Pr. P. Vintilescu, *Încercări de Istoria Liturghiei*. 1. *Liturghia creștină în primele trei veacuri*, București, 1930 (retip. din rev. „Studii Teologice”, an. I).
- Același, *Istoria-Liturghiei*, curs dactilografiat. București, 1940.
- Același, *Cultul și ereziile*. Pitești, 1926.
- J. Pargoire, *L'Eglise byzantine de 527 a 847* > II-a ed., Paris 1923 (p. 97-229).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

- Pr. C. Dron, *Originea și firmele cultului creștin*, București 1937.
- R. Janin, *Les Eglises Orientales et les Rites orientaux*, III-e, ed.. Paris 1926 (ed. nouă, 1955).
- Adrien Fortescue, *La Messe. — Etude sur la Liturgie romaine*, trad. fr. par. A. Boudinhon. III-e ed., Paris (f. a.).
- *Liturgia. Encyclopedie populaire des connaissances liturgiques, publice sous la direction de l'Abbe R. Aigrain, Paris 1930.*
- L. Duchesne, *Origines de culte chretien. Etude sur la liturgie latine avânt Charlemagne. V-e ed.. Paris 1925.*
- Pr. Prof. Ene Braniște, *Curs (dactilografiat) de Liturgică, pentru Institutele Teologice ale R. O.R.*

[*Originea, instituirea și dezvoltarea cultului creștin*, în rev. „Studii Teologice”, XV (1963), nr. 3-4, p. 131-140]

CULTUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE FAȚĂ DE CULTUL CELORLALTE CONFESIUNI CREȘTINE SI AL SECTELOR DIN TARA NOASTRĂ

I. Ce este cultul?

Cultul reprezintă totalitatea formelor, a riturilor și a ceremoniilor fixate, stabilite și consacrate sau acceptate de Biserică, prin care ea împărtășește oamenilor harul sfințitor al lui Dumnezeu și prin care comunitatea sau obștea credincioșilor ortodocși își exprimă atitudinea și sentimentele ei față de Dumnezeu, adică II cinstește sau II slăvește. Ii mulțumește și I se roagă.

II. Legătura dintre doctrină și cult

Orice formă de cult nu e altceva decât o formă de exprimare sau revărsare în afară a unui fond sufletesc lăuntric. La originea ei se află, adică, totdeauna, o idee religioasă sau un sentiment religios, din care ea derivă și pe care le exteriorizează. În general deci, în orice religie există o strânsă și indisolubilă legătură între concepția sau ideea religioasă, adică dogmă sau doctrină, de o parte, și între cult sau modul de exprimare a sentimentelor religioase față de divinitate, de alta. Izvorul sau obârșia formelor de cult este ideea religioasă pe care o avem despre divinitate: ea este aceea care inspiră și determină și formele sau caracterul cultului, și, dimpotrivă, cultul fiecărei religii poartă pecetea doctrinei religioase, care *sta*. la temelia lui (vezi mai pe larg despre aceasta, la Pr. R Vintilescu, *Curs litografiat de Liturgică Generală*, București, 1940, p. 31-33).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Ceva mai mult: chiar înlăuntrul uneia și aceleiași religii fiecare confesiune are formele ei culturale caracteristice, un *modus orandi* propriu, adecvat iogmei și spiritului respectiv, care îl inspiră. Astfel, cultului protestant îi sunt proprii exclamările sfâșietoare, deprimante și patetice, efect al pesimismului dogmei care pune atâta distanță între omul corupt și decăzut și Dumnezeuul transcendent, atât de depărtat. Catolicismul etalează în cultul său, dimpotrivă, mai ales pompă artistică, retorism verbal care fascinează, care caută să sugereze măreția lui Dumnezeu dincolo de acest paravan de rorme. Ortodoxia ține calea de mijloc între pesimismul protestant și optimismul romano-catolic. Cultul ortodox nu caută să se apropie de Dumnezeuul așa de îndepărtat al protestanților, nici numai să sugereze prezența Lui ca în catolicism, ci chiar să realizeze coborârea sau însăși prezența Lui, printre noi. De aici caracterul liniștit, cumpănit, familiar și echilibrat al formelor cultului ortodox (comp. Pr. C. Platon, *Formele cultului în Ortodoxie*, în revista „Cronica Romanului”, anul 1940, nr. 11-12, p. 380-384).

Legătura aceasta, strânsă și firească, dintre cult și religie este recunoscută de altfel și în vorbirea oficială, care întrebuițează termenul de „cult” pentru a exprima noțiunea mai largă de „religie”, sau „confesiune”, sau „asociație religioasă”; zicem, de ex., cultul mozaic în loc de religia mozaică, cultul protestant în loc de confesiunea protestantă, cultul baptist în loc de secta baptistă ș.a.m.d.

Dar nicăieri nu se vede mai bine strânsa legătură organică dintre cult și religie ca în Ortodoxie. într-adevăr, dogmele ortodoxe au găsit în formele cultului nostru - dar mai ales în bogata *imnografie* bizantină, care e o adevărată antologie teologică versificată (cum o numește Maximilian de Saxa, în *Praelectiones de liturgiis orientalibus*, 1.1, Freiburg im Br., 1908, p. 25) - admirabile forme de exprimare și popularizare. Cele două suporturi sau temeuri ale oricărui cult, adică, pe de o parte, dogma sau învățătura, iar pe de alta, pietatea sau simțirea și trăirea religioasă, se întrepătrund în chip desăvârșit în formele cultului ortodox: „Dogma trăiește în Liturghie, o însuflețește și o spiritualizează neconținut, iar cultul ortodox practică dogma, se întemeiază pe ea, răspândind viața și credința ortodoxă” (Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 37). De aceea, atunci când valul protestantismului a început, în secolul XVI, să atace temeliile dogmelor și cultului Bisericii Romano-Catolice, conducerea acelei Biserici n-a găsit alte arme de luptă

mai potrivite pentru a combate aberațiile Reformatoilor decât textele Liturghiilor orientale, pline de antice și venerabile mărturii în favoarea transsubstanțiatunii, a rostului și folosului Sfintelor Taine și a atâtor puncte de doctrină, atacate de Reformatori. Din această nevoie apologetică și polemică au ieșit primele studii și colecții apusene de texte și materiale privitoare la Liturghiile orientale, rămase clasice până azi (Assemani, Goar, Renaudotius ș.a.).

in. Importanța cultului pentru religie

De aici se vede marea importanță pe care o are cultul pentru ființa oricărei religii. Formele de cult alcătuiesc un fel de cirasă sau armură care asigură nu numai exprimarea și popularizarea corectă a doctrinei sau concepției religioase, ci și păstrarea neștirbită sau nealterată a acesteia. Potrivit unei legi psihologice naturale, „orice idee religioasă tinde de la sine să se concretizeze într-o formă de cult, după cum orice formă de cult se întemeiază pe un fond și o inspirație religioasă” (R. Will, *Le Culte*, t. I, p. 22 și 61). Inovatorii în materie de concepție sau doctrină religioasă, întemeietorii de religii, ereziarhii și inițiatorii sectelor au căutat totdeauna să strecoare și să răspândească ideile lor noi sau deviaționiste de la linia de gândire tradițională sau ortodoxă mai întâi prin formele de cult. Astfel, în epoca discuțiilor și a controverselor dogmatice din istoria Bisericii creștine, eretici ca Bardesane și Armoniu, Arie și alții compuseseră o bogată imnologie pentru popularizarea rățăcirilor lor antitrinitare și hristologice, destinată să fie cântată de popor în adunările liturgice sau în procesiuni. Și tot cu aceeași armă căuta Biserica să lupte împotriva ereziilor, opunând imnelor lor sectare alte imne cu conținut și caracter ortodox, care se cântau tot în legătură cu cultul. Așa proceda, de exemplu, Sf Efrem Șirul la Edesa, împotriva lui Bardesane și Armoniu, preoții Diodor și Flaviu la Antiohia, Sf Ambrozie la Milan sau Sf Ioan Gură de Aur la Constantinopol, împotriva arienilor etc. (vezi mai pe larg despre aceasta, la Pr. P. Vintilescu, *Cult și erezii*, Pitești, 1926).

A/u/cc din accscc imnc s-au fncetățem't apoi oficiaf în cult, rămânând până astăzi inserate în rânduiala slujbelor ortodoxe, cum e cazul cu imnul „Lumină

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

lină" din rânduiala Vecerniei (atribuit Sfântului Antinoghen Martirul, 1311) sau cu „Unule-Născut”, din rânduiala liturghiei, datorat împăratului bizantin Justinian, din secolul VI, și îndreptat împotriva eresului lui Nestorie.

Prin urmare, cine atacă, desfigurează sau inovează în formele externe ale cultului, atacă indirect și pune în primejdie însăși esența sau doctrina religiei respective. E destul să ilustrăm afirmația, cu cazul începătorului S.Q.C-*rei* tudoriste din vremea noastră, fostul preot Tudor Popescu, de la biserica Cuibul cu Barză din Capitală. Pentru a-și manifesta în fapt concepția sa protestantă despre inutilitatea cultului Sfinților, el a început prin a suprima din rânduiala slujbelor toate formulele liturgice care exprimă lapidar credința ortodoxă în eficacitatea mijlocirii Sfinților, ca, de exemplu, răspunsul poporului la ectenii: „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pre noi!”, sau formula finală a otpustului de la Liturghie: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...” etc.

Ceva mai mult: cultul este nu numai prima formă de încheiere a unei religii, adică elementul prin care orice religie capătă consistență și conștiință de sine, ci și elementul ei principal de rezistență, ultima fortăreață care supraviețuiește în declinul tuturor religiilor și confesiunilor. într-adevăr, pentru marea majoritate a maselor de credincioși viața religioasă se manifestă, în primul rând, prin trăirea și practicarea formelor de cult (dacă nu se reduce aproape exclusiv la ele). E destul să amintim că atașamentul poporului de jos față de formele cultului ortodox a fost totdeauna simbolul stăruirii lor neclintite în însăși doctrina ortodoxă și totodată suprema formă de manifestare a rezistenței lor față de propaganda, ademenirile și amenințările venite din partea altor confesiuni și secte sau doctrine.

Iată, deci, atâtea motive care explică de ce cultul ortodox este ținta principală a atacurilor îndreptate de eterodocși împotriva Bisericii noastre, într-adevăr, se știe că protestantismul și toate sectele derivate din d, aproape fără excepție, lovesc, în primul rând, și mai cu înverșunare, în acele puncte din doctrina ortodoxă pe care se întemeiază cultul nostru: legitimitatea și funcția liturgică a ierarhiei bisericești, rostul și necesitatea locașului de închinare, cultul Sfinților, al icoanelor și al moaștelor, rugăciunile pentru cei morți, valoarea și eficacitatea slujbelor divine, a tainelor și a ierurgiilor ca mijloace de sfințire etc.

Combaterea atacurilor sectare și susținerea concepției sau atitudinii ortodoxe asupra tuturor acestor chestiuni intră în obiectul și preocupările apărării dreptei credințe. În cele ce urmează, noi nu vom face altceva decât să semnalăm și să discutăm câteva obiecții de ordin general, aduse împotriva cultului ortodox în sine, fixând *totodată, fizionomia specifică a cultului Bisericii Ortodoxe Române în câteva trăsături sau caractere generale*, prin care el se individualizează și se deosebește de cultul celorlalte confesiuni creștine și secte sau grupări religioase, existente la noi în țară.

1. Astfel, primul caracter al cultului ortodox este *importanța lui în viața creștinismului ortodox*. Dintre toate confesiunile creștine, Biserica Ortodoxă prețuiește cel mai mult cultul și-i acordă locul cel mai de frunte în istoria și în viața ei. „Fiecare din ramurile istorice ale creștinismului universal a primit un dar special, o caracteristică proprie: catolicismul a moștenit darul de a organiza și a administra; protestantismul, darul etic al probității vieții și al probității intelectuale; cât privește popoarele ortodoxe, lor le-a revenit darul de a percepe frumusețea mintală, frumusețea lumii spirituale. Iar această viziune, această contemplație artistică și spirituală se traduce în afară prin formele pietății și ale cultului ortodox. Acest cult este cerul pe pământ, este manifestarea frumuseții lumii spirituale” (S. Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, Paris, 1932, p. 179-180).

Spre deosebire de Biserica Romano-Catolică, în care accentul se pune pe organizație și disciplină (unitatea cu papa), și în contrast cu protestantismul și sectele, care au izgonit cultul la periferia vieții lor religioase, dând întâietate predicii și activității practice. Biserica Ortodoxă a făcut din cultul ei centrul și inima sau expresia fundamentală și caracteristică a vieții sale religioase. Niciunei alte religii sau confesiuni creștine nu se aplică mai bine cuvântul unui celebru liturgist contemporan că „în Liturghie simțim cum bate inima Bisericii. În rugăciunea care se ridică până la tronul lui Dumnezeu, în plenitudinea harului sacramental (sfințitor), care pogoară asupra obștii credincioșilor, se simte respirația puternică a trupului mistic al lui Hristos”... (Dr. A. Baumstark, *Liturgic comparee*, în „Irenikon”, t. XI, nr. 1 și 2, 1934, p. 6).

Biserica Ortodoxă funcționează ca o instituție prin excelență culturală; formele și ceremoniile cultului sunt așa de viu și de indisolubil întrețesute

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

cu viața credincioșilor acestei Biserici, încât ele nu pot fi ignorate, atunci când cineva vrea să studieze adevărata față a sufletului ortodox (comp. M. Loofs, *Symbolik*, Tiibingen u. Leipzig, 1902, p. 162). Nu trebuie să înțelegem prin aceasta că Ortodoxia se reduce exclusiv la cult, cum pretindea pe nedrept teologul protestant A. Harnack (*Das Wesen des Christentums*, Berlin, 1901, p. 147-149). Dar trebuie să recunoaștem, fără niciun motiv de jenă pentru noi, că „sufletul Ortodoxiei se găsește în riturile sale”, precum zice marele teolog rus S. Boulgakoff (o/), *cit.*, p. 193; comp., de același. *Cerul pe pământ*, trad. de St. Dobra, „Raze de lumină”, an. V, nr. 1, p. 42, 43). În viața creștinului ortodox, cultul și frecventarea lui joacă un rol primordial și esențial. Nici dogma sau doctrina, nici disciplina sau organizația bisericească, nici morala sau activitatea practică nu angajează atât de mult preocupările și interesul creștinului ortodox ca îndeplinirea și frecventarea formelor de cult. Adevăratul creștin ortodox își face din acestea nu numai o datorie de onoare, ci și primul semn sau dovada de căpetenie a apartenenței lui la Biserică, la Ortodoxie.

2. Al doilea, spre deosebire de cultul confesiunilor reformate și al sectelor în general, cultul Bisericii Ortodoxe (ca și al celei Romano-Catolice) este ierarhic sau adus la îndeplinire (săvârșit) prin intermediul ierarhiei constituite, sfințite și legal orânduite, adică prin mijlocirea sfințiților slujitori, care, potrivit cuvântului Sfântului Apostol Pavel, sunt „colaboratori sau împreună-lucrători ai lui Dumnezeu” (I Cor. III, 9 și II Cor. VI, 1), sau „slujitori ai lui Hristos și iconomi sau chivernisitori ai tainelor lui Dumnezeu” (I Cor. IV, 1).

Precum se știe, protestanții nu admit niciun intermediar între om și Dumnezeu, adică resping necesitatea ierarhiei ca organ de sfințire a credincioșilor. Dar în concepția ortodoxă, în opoziție cu cea protestantă și sectară, preotul reprezintă o verigă indispensabilă de legătură între credincioșii de rând (laici) și Dumnezeu. În exercitarea funcțiunii sale de sfinților sau liturghisitor, preotul ortodox oficiază în numele și persoana Mântuitorului, dar totodată și ca mijlocitor al obștii credincioșilor către El. Sfinții Părinți și tâlcuitorii Liturghiei afirmă că preotul liturghisitor reprezintă, pe de o parte, persoana lui Iisus Hristos, Marele Arhiereu, dar totodată este și reprezentant, împuternicit, delegat sau interpret al Bisericii, adică al comunității

credincioșilor săi, deoarece el slujește și se roagă nu numai pentru sine, ci și pentru credincioși și în numele acestora. În aceasta calitate, el îndeplinește deci o dublă funcție: pe de o parte, aduce sau prezintă lui Dumnezeu ofranda de închinare, slăvire, cerere și mulțumire din partea credincioșilor, iar pe de alta, transmite poporului ceea ce vine de la Dumnezeu, adică harul și binecuvântarea Sa.

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

Necesitatea ierarhiei apare și mai clar, din punctul nostru de vedere, dacă ne gândim că în Ortodoxie (ca și în romano-catolicism) cultul este sacrificial: inima și temelia lui este, adică, sacrificiul sau jertfa Sfintei Euharistii. Ori noțiunea de jertfa presupune totdeauna și un preot sau săvârșitor al jertfei. „Sfânta Euharistie este forța Bisericii, duhul său, viața sa. Taina Tainelor. Fără cuvinte și dizertațiuni inutile, ea pune pe cei ce o săvârșesc, adică pe cler, în situația specială, excepțională, de slujitori ai Tainelor. Sfânta Euharistie e o taină atât de mare și de înfricoșătoare, încât omul nici nu se poate gândi a se apropia de ea, dacă nu este înarmat și protejat de sfințenia grației. Necesitatea sacerdoțiului în Ortodoxie decurge, cu evidența unei maxime, din săvârșirea Sfintei Euharistii, căci omul nu numai că nu poate să săvârșească o astfel de taină, dar nici chiar să se apropie de ea. Față de aceasta, alegerea omenească a comunității pentru serviciul cuvântului pare neputincioasă și demnă de milă. Aici nu mai are niciun sens tot ceea ce este uman, căci numai punerea mâinilor Apostolilor — prin succesiunea episcopală - face să se coboare Sfântul Duh și face posibile actele sfinte săvârșite prin om. Hirotonirea în Ortodoxie nu este alegerea pentru slujba cuvântului (deși și aceasta este una din funcțiunile sale), ci înainte de toate admiterea lângă altarul sfânt, pentru săvârșirea tainei. Ea este intrarea în domeniul focului sfânt, care acoperă sfântul altar...” (S. Bulgakofi[^], *Cerul pe pământ*, trad. și loc. cit., p. 49-50).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei in rugăciune

3. De aici reiese și al treilea caracter fundamental al cultului ortodox, și anume: *caracterul lui eclesiologic sau comunitar*. Cultul ortodox este adică prin excelență social sau colectiv: el se săvârșește în *eclesia*-, adică în Biserică, în înțelesul ei de comunitate sau obște a credincioșilor pe care preotul o păstorește.

Protestantismul individualist, cu toate sectele derivate din el, concepe legătura omului cu Dumnezeu în chip exclusiv vertical și cu totul independent de semenii din jur. Fiecare ins se poate ruga lui Dumnezeu pe cont propriu și-L poate cinsti sau slăvi așa cum găsește el însuși de cuviință. Dar în doctrina ortodoxă, raportul omului cu Dumnezeu e conceput colateral sau orizontal, adică în funcție de aproapele nostru, cu care credinciosul se simte solidar în procesul de mântuire. De aceea, cultul Bisericii Ortodoxe trebuie privit ca o rugăciune colectivă a Bisericii sau a comunității, adică a tuturor credincioșilor, în unitate de duh și credință. El stă pe temelia cuvintelor Mântuitorului: „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo voi fi și Eu în mijlocul lor” (Matei XVIII, 20), și pe aceea a cuvintelor apostolice: „Rugați-vă unul pentru altul!” (Iacov V, 16). În Liturghie nu mă rog eu singur, fie că simt preot, fie că sunt simplu credincios, ci împreună și la cot cu semenii mei; în rugăciunile din rânduiala ei nu primează dorințele sau nevoile mele personale, ci acelea ale obștii credincioșilor din care fac parte; pe primul plan stau interesele și destinul Bisericii întregi, spiritul și simțul de solidaritate frățească.

Desigur, Biserica Ortodoxă nu disprețuiește și nu desconsideră valoarea cultului personal, adică devoția particulară sau rugăciunea individuală, pe care fiecine credincios în parte o poate aduce, singur și de-a-dreptul, lui Dumnezeu. Dar în cultul oficial public al Bisericii rugăciunea personală trece pe al doilea plan, fiind subordonată celei publice. Dorințele și nevoile particulare, individuale, sunt aici armonizate cu cele generale sau sociale și sunt contopite sau absorbite în acestea, ca picăturile de apă în mare ... (vezi mai mult în studiul nostru: *Participarea la Liturghie...*, extras, p. 30 și urm.).

4. De aici decurge și un al patrulea caracter general al cultului ortodox și anume: *caracterul lui instituțional*.

Spre deosebire de cultul fluid, instabil și neuniform al protestantismului și al sectelor, în care inovația și improvizația personală a fiecărui credincios

se află la largul ei, cultul ortodox e alcătuit din forme stabile și uniforme pentru toți, fixate și orânduite, sau măcar acceptate și consfințite de Biserică, forme care sunt aceleași nu numai pentru credincioșii Bisericii noastre, ci pentru întreaga Ortodoxie de pretutindeni, în cultul particular, personal sau extra-liturgic, pietatea individuală a fiecărui credincios în parte se poate revărsa în forme neîngrădite de nicio regulă sau lege. Cu totul altfel stau însă lucrurile când este vorba de rugăciunea obștească a Bisericii, adică rugăciunea făcută în comun, în biserică și prin mijlocirea sfințiților slujitori. Pentru a se putea crea și păstra atmosfera de ordine și de rânduială, necesară bunei desfășurări a rugăciunii colective, ea se face după un tipic, adică după formulare și rânduiele fixe, precis și amănunțit stabilite de Biserică, pe care toți credincioșii sunt obligați să le respecte.

Unitatea și uniformitatea cultului divin public este deci impusă și de caracterul prin excelență colectiv al acestui cult, care face necesară, prin firea lucrurilor, folosirea acelorași forme de închinare și de slăvire a lui Dumnezeu, de către toți credincioșii Bisericii noastre. Ele constituie un fel de limbaj comun al pietății obștești ortodoxe și totodată un semn distinctiv al credincioșilor față de membrii celorlalte confesiuni sau religii. 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 aceluiași locaș de închinăciune și prin participarea tuturor la aceleași slujbe și aceleași forme de cult (vezi, mai pe larg, lucrarea noastră *Uniformitatea în săvârșirea serviciilor divine...*, extras, p. 18 și urm.). Când unul din membrii Bisericii se sustrage, voit sau inconștient, de la îndeplinirea obligațiilor sale de cult, le disprețuiește sau le ignoră, este un indiciu că el nu mai vrea să se încadreze în societatea religioasă din care face parte, că este pe punctul de a se rupe din unitatea trupului colectiv al Bisericii și de a se pune singur în afara sferei ei de înrâurire. De aceea, atacurile îndreptate împotriva cultului unei religii nu sunt, în fond, decât încercări de a fărâmița, indirect, unitatea sufletească a credincioșilor acelei religii, creată, cultivată și susținută, în mare parte, prin uniformitatea cultului respectiv.

Iată de ce, având în vedere marea importanță a cultului pentru păstrarea ortodoxiei doctrinei și pentru conservarea unității religioase și sufletești

la vremea potrivită, adică atunci când ele s-au generalizat și impus definitiv și, bineînțeles, dacă nu contravin doctrinei sau tradiției ortodoxe. De aici și caracterul anonim al cultului ortodox. Colectiv prin concepție și structură, cultul ortodox este totodată colectiv și în ceea ce privește sursa sau obârșia lui, și deci anonim. Sunt știuți, de exemplu, papii care au contribuit, prin decretul lor, la forma de azi a missei romano-catolice și se cunosc numele autorilor cutărei misse solemne sau a cutărei Agende de rugăciuni protestante. Liturghia ortodoxă însă, deși legată, prin tradiție, de numele unor ierarhi celebri, ca Sf Ioan Gură de Aur și Sf Vasile cel Mare, este în fond, mai ales în forma ei de azi, opera spirituală, anonimă și colectivă a pietății tuturor generațiilor creștine de la începutul Bisericii creștine până azi. Ea nu reprezintă rezultatul operei reformatoare a câtorva papi sau sinoade, impusă uzului general, cum e missa romano-catolică, ci este, în esență, Liturghia cea mai veche a Bisericii creștine primare, îmbogățită succesiv prin creația colectivă și anonimă a pietății poporului și liturghisitorilor, nu impusă prin ordine papale sau prin decrete sinodale, ci generalizată cu încetul, prin acceptarea și îmbrățișarea ei benevolă de către popoarele ortodoxe, pentru frumusețea, profunzimea și valoarea ei.

5. Iată, deci, un al cincilea caracter fundamental al cultului ortodox: *vechimea și legătura lui cu trecutul*

Cukul Bisericii Ortodoxe Române aparține ritului liturgic bizantin, adică acelei rândueli de slujbă care s-a statornicit în Bizanț, capitala Imperiului Roman de Răsărit, de unde ea s-a răspândit de mult la toate popoarele ortodoxe, încât astăzi ritul bizantin este ritul liturgic al întregii Ortodoxii. Deși format la Bizanț, ritul acesta are însă la bază— pe lângă elemente locale, specific bizantine — elemente mai vechi, derivate din chiar tradiția apostolică și aduse din Antiohia și Ierusalim, principalele centre și focare misionare ale Bisericii primare creștine. Deci, spre deosebire de cultul reformatoarelor protestanți și al sectarilor, care e tot atât de nou ca și sectele respective, și spre deosebire chiar de Biserica papală, care n-a ezitat să inoveze adesea în materie de ctdt, liturghia ortodoxă - centrul și inima cultului nostru — e, în esența ei, tot atât de veche ca și creștinismul însuși (vezi o comparație cu cultul catolic, din acest punct de vedere, la Alexandru Sturdza, *Priviri istorice asupra învățăturii și duhului Bisericii Ortodoxe*, trad. de LI. Beleuță, Făgăraș,

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

1931, p. 75). Ea are o istorie și o evoluție îndelungată. Ea cuprinde, păstrează cu fidelitate și transmite nealterate, din generație în generație, o întreagă tradiție și un bogat tezaur de reminiscențe și urme — tradiții, datini, rituri și ceremonii străvechi —, dintre care unele provenind chiar din Antichitatea iudaică și greco-romană, dar creștinate odată cu întreaga zestre sufletească și culturală pe care Biserica lui Hristos a moștenit-o de la lumea veche și a spiritualizat-o, dându-i un sens superior și înalt.

Putem spune deci că, cu toate adaosurile, înfloririle și dezvoltările nrimite în cursul vremii, în esență noi adorăm și slăvim pe Dumnezeu în același chip și cu aceleași forme pe care le-au practicat nu numai părinții și strămoșii noștri, ci chiar primele generații creștine. În această privință, Ortodoxia românească se poate lăuda că e mai tradiționalistă și mai conservatoare chiar decât a celorlalte popoare ortodoxe: ea păstrează, în cult, elemente specifice ei, moștenite de la strămoșii noștri romani, ca de pildă, unele amănunte din slujba cununiei (paharul de obște și pâinea din care se dă mirilor să guste) sau unele rituri, practici și ceremonii tradiționale în legătură cu sfârșitul omului și cu cultul morților (paosul de la înmormântări și parastase, pomenirea morților la Rusalii ș.a.).

Cu alte cuvinte, cultul ortodox este un venerabil monument religios al trecutului, care păstrează în el nu numai spiritul, ci și formele cele mai străvechi în care s-a rugat și cu care a adorat pe Dumnezeu Biserica ecumenică a primelor veacuri creștine.

Dar tocmai această însușire a cultului ortodox, adică vechimea lui, este socotită de către adversarii Ortodoxiei și îndeosebi de sectele mai noi ca un punct vulnerabil. Ei pretind că formele vechi ale cultului nostru n-ar mai corespunde gradului de evoluție și necesităților pietății sau religiozității ictuale, care le-ar fi depășit de mult, pe care nu le mai poate satisface și care cer noi forme de exprimare, cu totul altele decât până aici. Fondul lăuntric al trăirii religioase contemporane s-ar simți, adică, stingherit sau jenat în manifestările lui externe de învelișul material al formelor sau riturilor cukuale străvechi, pe care i le impune încă tradiția liturgică, reacționară și conservatoare (vezi R. Will, *Le culte*, t. I, p. 3 și urm., 244 etc).

Obiecția protestantă și sectară este însă neîntemeiată. Cultul ortodox reprezintă încă forma cea mai fericită și cadrul cel mai firesc de exprimare

a sentimentelor noastre de respect, recunoștință, supunere și iubire față de Dumnezeu. Căci el nu este doar trupul mort al unui trecut îndepărtat, o mumie neînsuflețită, sau o piesă arheologică bună numai pentru muzeu sau pentru studiu, cum pretindeau unii teologi protestanți din secolul trecut (vezi, de ex., A. Harnack, *Geist der Morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländische*, Giessen, 1916, p. 128 n. 1, 131). El e, dimpotrivă, un organism viu, în care flacăra vieții a fost și este întreținută în permanență, prin adăugirea sau încorporarea succesivă, de-a lungul vremii, a formelor noi pe care și le-a creat religiozitatea ortodoxă în neconținută ei evoluție. Liturghia ortodoxă nu este ceva static, fix și definitiv stabilit o dată pentru totdeauna, nu e o baltă cu apă stătătoare, ci e ca un fluviu izvorât din stânca pietății creștine antice, fluviu care curge neconținut și în apele căruia se varsă, absorbindu-se fără nicio urmă, toate râurile și pârâiașele pietății tuturor generațiilor creștinătății răsăritene. Este însuși sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune, închizând într-insul, cu scumpătate, tradiția și experiența religioasă a trecutului, dar rămânând mereu sensibil și receptiv față de formele și nevoile noi ale prezentului. Religiozitatea ortodoxă găsește încă, mai ales în Liturghia noastră, forma cea mai potrivită pentru manifestarea sau exprimarea ei, formule, rituri și ceremonii verificate, trăite, experimentate și consfințite de unanimitatea generațiilor care ne-au precedat și de la care le-am moștenit. Nicăieri ca în slujbele noastre nu vom putea găsi modele mai desăvârșite și mai sublime ale rugăciunii, în diferitele ei variante: de cerere, de slăvire și adorare, de mulțumire etc. Este aproape de prisos să mai subliniem înalta valoare euhologică, poetică și literară, a majorității textelor liturgice, bizantine, de atâtea ori recunoscută. Se știe că în această privință Liturghiile orientale au o netă superioritate asupra Liturghiilor apusene. Unele din producțiile imnografilor bizantini, ca cele ale lui Roman Melodul, Ioan Damaschinul sau Teodor Studitul, sunt considerate îndeobște printre cele mai mari poeme ale literaturii universale (comp. Maximilian de Saxa, *op. cit.*, p. 45). Care parte din Missel-ul sau din Ritualul romano-catolic ar putea egala, de ex., în simplitate, în naturalitate, în puterea inspirației și în măreția expresiei, sublima rugăciune de mijlocire generală pentru toată Biserica, de după sfințirea Darurilor (Dipticele) din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare? Care rugăciune din vreo *Agendă* protestantă ar putea

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

itinege vreodată frumusețea inegalabilă a *Rugăciunii Sfântului Efrem Șirul* („Doamne și Stăpânul vieții mele!...”), sau a *Canonului cel Mare* al Sf. Andrei Criteanul, expresii neîntrecute ale rugăciunii de umilință și pocăință, din vremea Postului Mare? Sau care din searbădele cântări moderne ale sectanților de azi pot avea pretenția de a înlocui sublimele Catavasii de la Paști ale Sfântului Ioan Damaschin, cele de la Crăciun ale lui Cosma de Maiuma, cele ale întâmpinării Domnului, sau atâtea alte compoziții ale celebrilor innografi bizantini, care umplu astăzi Octoihul, Penticostarul, Triodul și Mineiele noastre? S-a născut, oare, melodul care să ne dea o cântare mai dulce și mai armonioasă decât Condacul de Crăciun al Sf. Roman Melodul („Fecioara, astăzi, pe Cel mai presus de ființă naște...”), decât troparul crimelor trei denii din Săptămâna Patimilor („Iată, Mirele vine în miezul nopții...”), decât „Cămara Ta, Mântuitorul meu”, sau decât „Slava Laudelor de la Paști” („Ziua învierii...”) în care alt rit liturgic vom afla o slujbă mai dramatică, mai duioasă și mai impresionantă decât rânduiala înmormântării după ritul ortodox?

Dacă, deci, se spune uneori că toate aceste perle ale tezaurului liturgic ortodox nu mai convin spiritului religios modern, aceasta nu înseamnă că ele ar fi forme de religiozitate învechite, ci că nivelul religiozității, al gustului nostru poetic și al educației noastre literare e scăzut; cu alte cuvinte, sufletul nostru, al creștinilor de azi, nu se mai poate ridica până la maiestatea și frumusețea acelor forme de cult care, în istoria pietății creștine, reprezintă punctul cel mai înalt și mai sublim la *Olt* S-a pUtU^t ridica până acum umanitatea în exprimarea sentimentelor sale de adorație și închinare față de Dumnezeu. Numai atunci când între noi se vor ridica personalități creștine care să întrecă - în puterea credinței, în adâncimea evlaviei, în sfințenia vieții, în finețea și rafinamentul gustului artistic, în adâncimea și sinceritatea inspirației și în talentul poetic - pe Sf. Efrem Șirul, pe Sf. Roman Melodul, pe Sf. Ioan Damaschinul, pe Sfinții Teodor și Iosif din Studion și pe ceilalți liturghi, innografi și melozi ai Ortodoxiei bizantine, numai atunci vom avea dreptul să sperăm la ceva mai bun și mai desăvârșit decât ceea ce ne-au lăsat ei, în domeniul creației liturgice. Până atunci, cu cât strunele sufletului nostru vor vibra tot atât de ușor și de dulce la atingerea zefirului ceresc ca și coardele inimii acelora, cu atât

vom putea înțelege mai bine, vom putea prețui și iubi precum se cuvine capodopera neasemănată pe care ne-au lăsat-o ei și pe care nu o vor putea întrece niciodată searbădele și meschinele improvizații ale acelor care au pretenția absurdă să o înlocuiască!

6. Privit sub aspectul său extern, cultul ortodox este apoi bogat și dezvoltat, variat, plin de pompă, de solemnitate și de strălucire, în contrast cu cultul simplu, sobru, sărac și rece al protestanților și al sectelor, care au pretenția de a fi restaurat cultul simplu și sumar al primilor creștini. Considerând cultul tradițional al Bisericii ca un cult prin excelență ritualist, adică încărcat de prea multe forme și ceremonii complicate, privite ca reminiscențe iudaice și păgâne, superstiții și practici magice, ei au pretenția de a fi realizat, pentru prima dată în istoria creștinismului, adevăratul cult creștin, cultul lipsit de forme externe, sau închinarea „în duh și adevăr”, pe care a preconizat-o Mântuitorul (Ioan IV, 23-24). Dar, de fapt, la ei cultul se reduce aproape exclusiv la predică și cântare. De aceea, protestanții în general nu mai manifestă astăzi aversiunea și disprețul de odinioară față de formele externe ale cultului ortodox, a căror valoare au început să o înțeleagă, în urma unei îndelungate experiențe.

Căci formele externe ale cultului apar ca o necesitate firească, izvorâtă din însăși natura religiei și a cultului și impusă de structura organică a ființei omenești, alcătuită din trup și suflet. Ele n-au lipsit din nicio religie: fiecare religie și-a avut, adică, formele ei specifice de cult, indiferent care și de ce natură au fost ele. Este o înclinație firească și instinctivă a omului, de a se închina și a preamări pe Dumnezeu nu numai în gând, sau numai cu mintea, ci de a-și revărsa sentimentele de evlavie și adorație în forme sau acte sacramentale: de a îngenunchea, de a înălța ochii la cer, de a face semnul crucii, sau a-I jertfi ceva din bunurile proprii etc. Omul nu este o ființă pur spirituală, ca îngerii: el simte nevoia de a-și reprezenta și concretiza, în forme materiale, văzute, toate cele nevăzute sau imateriale: ideile lui despre Dumnezeu, sentimentele sale față de El, evlavia lui. „Pentru că suntem alcătuiți dintr-o fire văzută și nevăzută, adică spirituală și sensibilă, ne închinăm Creatorului într-un chip dublu, după cum cântăm și cu mintea, și cu buze trupești, ne botezăm prin apă și prin Duh, și ne unim într-un chip dublu cu Domnul, împărtășindu-ne tainelor și harului Duhului”, zice

Sfântul Ioan Damaschinul (*Dogmatica*, cartea IV, cap. 12, trad. rom. de D. Fecioru, p. 258-259).

Ceva mai mult, ideea și simțirea religioasă se sprijină pe formele cultului: acestea ne întăresc credința, ne deșteaptă dragostea, ne nutresc speranța, ș.a.m.d. Ele sunt, pentru religie, ca sistemul osos sau scheletul pe care se sprijină întreaga musculatură și structură a trupului omenesc: sunt, cu âire cuvinte, un suport al vieții religios-morale și un mijloc de răspândire și de susținere a ei. Lipsa lor atrage după sine și atrofierea sau anemierea sentimentelor și a ideilor religioase corespunzătoare, din care ele izvorăsc și de care le susțin și le înviorează, așa cum rădăcina și ramurile unui copac întrețin în ele și apără seva care curge prin ele.

Dar riturile sau formele cultului nu sunt simple simboluri materiale sau mărturii văzute ale credinței și apartenenței noastre la o confesiune oarecare - cum pretind în general protestanții -, ci sunt chiar instrumente sau mijloace de sfințire, purtătoare și transmițătoare ale Harului dumnezeiesc. Dumnezeu însuși S-a servit de semne văzute pentru a ne împărtăși darurile Sale. Astfel, Sf. Duh S-a pogorât peste Sfinții Apostoli ca niște limbi de foc, în urma unui „sunet ca de suflare de vifor, ce vine repede” (Fapte II, 2). Mântuitorul a folosit la Cină pâinea și vinul, pentru a întemeia Sfânta Euharistie. El a poruncit Sfinților Săi Apostoli să ungă pe bolnavi cu untdelemn, izgonea pe demoni punându-și mâinile asupra celor îndrăciți, a uns cu tină și a trimis pe orbul din naștere să se spele la lacul Siloamului ș.a.m.d.

Pentru noi deci riturile sau formele cultului sunt nu numai plămânii prin care respiră și se exteriorizează viața religioasă lăuntrică a credincioșilor, ci și conductele (țevile) prin care curge și circulă seva Harului divin, care dă și întreține în toate membrele sau mădulele trupului mistic al lui Hristos, adică al Bisericii. Prin uniformitatea lor și prin identitatea Harului care se transmite printr-însele, ele creează și întrețin unitatea religioasă și sunt mijloace de coeziune sau de legătură sufletească reciprocă a membrilor Bisericii. Principiul acesta e formulat de însuși Sf. Apostol Pavel, când scrie Corintenilor că noi cei mulți formăm o pâine sau un singur trup, pentru că ne împărtășim toți dintr-o singură pâine și dintr-un singur pahar (I Cor. X, 17). Riturile sunt deci acelea prin care credincioșii „păzesc unirea Duhului, întru legătura păcii”, după cum se exprimă același Sfânt Apostol

(Efes. IV, 3-5). Îndată ce unul din acești membri nu le mai practică, el se rupe, cu sau fără știință, din unitatea trupului mistic al Bisericii, se lipsește singur de puterea Harului, deci devine mădular uscat, mort sau anchilozat, așa cum se usucă și se rup din butucul viței mlădițele în care nu mai circulă seva pământului (comp. Ioan XV, 4-6), sau cum se anchilozază și amortesc acele părți ale organismului omenesc în care nu mai circulă sângele (despre rostul și necesitatea formelor externe ale cultului, vezi mai pe larg la Pr. P. Vintilescu, *Curs de liturgică generală*. București, 1940, p. 157 și urm.).

Iată deci pentru ce un cult abstract, în idee, sau pur spiritual, adică fără forme și rituri, așa cum îl concep reformatorii și sectanții, e ca un suflet fără trup: așa ceva nu e posibil și nici protestanții înșiși nu l-au putut realiza vreodată pe deplin. Nici ei nu s-au putut adică dispensa cu totul de unele forme și rituri elementare, ca acelea din care se compune ritualul Cinei protestante. De aceea, există astăzi în sânul Bisericii Luterane un curent sau o mișcare liturgică ai cărei reprezentanți, nemulțumiți de formele simple, mereu schimbătoare și arbitrare ale cultului lor, nutresc și exprimă un interes tot mai viu față de cultul, bogat și plin de strălucire, al Bisericii Ortodoxe, pe care odinioară îl disprețuiau.

Este adevărat că cultul Bisericii Ortodoxe - ca și cel catolic - utilizează, într-o largă măsură, toate formele principale pe care arta i le pune la îndemână: arhitectură și pictură, muzică (vocală), poezie sau imnografie, sculptură (decorativă și ornamentală), țesături și broderie, argintărie etc. Este, bineînțeles, vorba nu de o artă realistă, care copiază sau reproduce realitatea văzută, ci de una spiritualizată, idealistă, care, pe de o parte transfigurează lumea materială, înălțându-ne mintea la cea spirituală, iar pe de alta, concretizează lumea imaterială, nevăzută, coborând-o la posibilitățile noastre de percepție și dându-ne sau sugerându-ne imaginea ei văzută. Cultul nostru moștenește, de asemenea, o oarecare notă de podoabă și solemnitate sau strălucire ceremonială, care poartă pecetea geniului grecesc și mai ales a influenței exercitată de pompa și fastul caracteristice vieții de la curtea imperială bizantină (vezi îndeosebi L. Brehier și P. Batiffol, *Survivances du culte imperial romain*, Paris, 1920).

Toate acestea, departe de a fi *msă.* un defect al cultului ortodox (cum pretind mai ales sectanții), constituie, dimpotrivă, un mare merit și o mare

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

valoare a acestui cult. Datorită elementelor de artă puse în serviciul lui, și „prin frumusețea și varietatea lui, cultul ortodox este ceva unic în creștinătatea întreagă. El unește culmile inspirației creștine cu cea mai prețioasă moștenire antică primită de la Bizanț. În el, viziunea frumuseții spirituale se unește cu aceea a frumuseții lumii” (S. Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, p. 179). Bogăția și strălucirea acestor elemente nu păgubesc cu nimic și nu stingheresc manifestarea externă a pietății interne, ci, dimpotrivă, o ajută, o favorizează, o înlesnesc. Cum? Prin aceea că ele formează cadrul sau atmosfera și ambianța externă necesară elevării sau înălțării sufletului omenesc, din sfera mizeriei și a urâteniei cotidiene, spre Dumnezeu, Care, în gândirea creștină e conceput nu numai ca izvor și temelie al binelui moral, ci și ca izvorul și întru chiparea frumuseții absolute și eterne. Lui trebuie să-I aducem deci și să-I consacram, ca prinos al omagiului nostru, tot ce arta sau iscusința minții și a geniului omenesc a creat mai frumos, mai deplin, mai desăvârșit. Dumnezeu este Frumusețe și, deci, numai într-o atmosferă și o ambianță de frumusețe ne putem simți mai aproape de El.

Între frumosul artistic și cel moral sau etic este o tainică și indisolubilă legătură. Cel dintâi promovează și susține pe cel de-al doilea. Ce sentiment de elevație, ce fior și ce cutremur poate inspira sufletului omenesc casa de adunare, simplă și sobră, a sectanților, care seamănă cu oricare altă casă sau locuință omenească? Un astfel de locaș de cult lasă sufletul nostru indiferent și rece, nu-l impresionează cu nimic, nu-i spune nimic! Și, dimpotrivă, în atmosfera de tămâie, de taină și de podoabă, a celei mai umile bisericuțe ortodoxe, sufletul nostru simte, fără să vrea, fiorul tainic al prezenței lui Dumnezeu, sentimentul percepției a ceva din ființa sau însușirile Lui, și e îndemnat de la sine să spună ca odinioară Psalmistul: „Doamne, iubit-âm podoaba casei Tale și locul sălășluirii slavei Tale...” (Ps. XXV, 8). Cupola bisericii, în bolta căreia veghează icoana Pantocratorului, ne duce cu gândul la bolta azurie a cerului care se rotunjește deasupra noastră sub mâna Ziditorului și stăpânului a toate: lumina puțină și sfioasă a candelor și a lumânărilor din sfeșnice toarnă în întunericul sufletidui nostru picuri de lumină și pace, îndemnându-l la rugăciune; iar zugrăveala de pe ziduri și icoanele de pe catapeteasmă îi dau sentimentul și fiorul prezenței tainice a lui Dumnezeu și a Sfinților.

Biserica Ortodoxă a fost totdeauna conștientă de influența favorabilă pe care o exercită strălucirea și fastul aparatului extern al cultului, mai ales asupra acelei categorii de credincioși care, prin gustul și prin educația lor, posedă un grad mai mare de sensibilitate pentru elementul estetic pe care arta, în diferitele ei forme, îl pune în serviciul cultului. Iată de ce ea n-a neglijat niciodată fastul și împodobirea sfântului locaș, frumusețea picturii și a icoanelor bisericești, bogăția și strălucirea veșmintelor liturgice, măiestria și dulceața cântărilor sfinte, solemnitatea hieratică a ceremonialului, eleganța și grația ținutei fizice și a înveșmântații liturghisitorilor etc. Prin toate acestea, ea a vorbit inimilor credincioșilor ei despre Dumnezeu într-un chip mai viu, mai concret și mai expresiv decât ar fi putut-o face prin mii de predici și cuvântări, însăși rânduiala și desfășurarea cultului ei fiind o predică vie, intuitivă. Așa se explică de ce în Ortodoxie s-a rezervat predicii, ca element de cult - cel puțin până la o vreme -, un loc și un rol destul de redus în contrast cu protestantismul, care a făcut din predică elementul esențial și centrul de gravitate al cultului său, atât ca extensiune, cât și ca importanță.

Dar prin elementele de artă folosite în cultul ei, Biserica Ortodoxă a făcut, indirect, și educația estetică a credincioșilor ei, adică i-a făcut să iubească frumosul sub toate formele lui; ea a cultivat, a întreținut și a ridicat gustul, interesul și nivelul artistic al popoarelor ortodoxe. Toți istoricii noștri de artă recunosc, în unanimitate, influența binefăcătoare exercitată în acest sens de către Biserica Neamului asupra sufletului românesc. Strălucitele însușiri artistice ale poporului nostru, concretizate în numeroasele și variatele creații ale artei noastre populare, se datorează în mare parte acestei influențe. Astfel, minunatele înflorituri în lemn ale vechilor porți țărănești au avut ca model sculptura ușilor, a strănilor și a tâmplilor de biserici, după izvodul bizantin, după cum linia melodică a muzicii bisericești, executată de umilii psalți de strană, a inspirat și a influențat splendida noastră muzică populară, începând de la colindele religioase până la doinele și baladele strămoșești.

Tot prin elementul estetic pus în slujba cultului ei, Biserica Ortodoxă a urmărit și a realizat și catehizarea sau instruirea religioasă și morală a credincioșilor ei. Astfel, bogata și splendida producție a poeziei imnografice creștine, intrată în cultul ortodox sub forma troparelor, a condacelor, a canoanelor și a diferitelor stihiri ce alcătuiesc astăzi conținutul Mineiilor,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

al Octoihului, al Penticostarului și al Triodului, conține într-însa o întreagă teologie popularizată sub forma imnelor sau cântărilor și a rugăciunilor. Ce să mai vorbim de importanța în acest sens a icoanelor și a zugrăvelii din biserică? Ele alcătuiesc o adevărată carte pentru cei ce nu știu să citească - cum zicea Sf Vasile cel Mare -, punând sub ochii lor întreaga istorie sfântă a mântuirii și vorbindu-le, prin mijlocirea culorilor, despre patriarhi și despre prooroci, despre învățătura, viața și patimile Domnului, despre Sfânta Sa xMaică, despre viața de eroism și sfințenie a mucenicilor și mărturisitorilor, despre realitățile nevăzute de dincolo de pragtd mormântului, despre viață și moarte ș.a.m.d. Din picturile și icoanele sfinte poporul nostru a învățat și ce trebuie să creadă și cum trebuie să trăiască. Credința pravoslavnică, dreaptă și adevărată, și morala curată s-au sprijinit, în Ortodoxie, aproape exclusiv pe formele cultului ortodox. Liturghia ortodoxă a fost în trecut o adevărată școală de învățatură ortodoxă și o pepinieră a virtuților creștine. Câte îndemnuri pentru o viețuire curată și pentru sentimente superioare și nobile nu răsună în cursul rânduiehi ei: să ne rugăm pentru toată lumea ș.a.m.d. Mai ales cântările Triodului abundă în asemenea îndemnuri, la practicarea virtuților creștine: a postului, a rugăciunii și a căinței... Odată, Liturghia era totodată și prilejul sau mediul cel mai obișnuit pentru practicarea sau transformarea în faptă a acestor virtuți, a sentimentelor de milă și ajutorare creștină (asistența socială) și a aceluși splendid sentiment de unitate și de comuniune ce lega între ei pe credincioșii Bisericii primare.

Se impută cuhului ortodox, de asemenea, o oarecare doză de spectaculozitate și ritualismul său excesiv, adică slujbe lungi și obositoare (ca Utrenia sau Maslul), dezvoltări exagerate ale unor rituri, simple la început (ca Proscomidia), repetări inudle și unele reminiscențe ale gustului și inspirației bizantine și orientale (retorism exagerat, formule prolix, imagini forțate etc), care nu mai convin spiritului și gustului modern (vezi Max. de Saxonia, *op. cit.*, p. AG și urm.; Dom Placide de Meesten, în *Dictionnaire d'Archeologie Chretienne et de Liturgic*, t. VI, col. 1643 și în rev. *Roma et rOriente*, t. X, 1920, p. 104-114; S. SalaviUe, *Liturgies Orientales. Notions generales. Elementsprincipaux*. Paris, 1932, p. 90 și urm.). De aceea, s-au ridicat chiar din latura ortodoxă glasuri care să ceară prescurtarea tipicului liturgic ortodox și restructurarea sau adaptarea cultului nostru la condițiile,

nevoile și gradul de dezvoltare al vieții religioase actuale (vezi, de ex., D.S. Balanos, *înflorirea și decadența Bisericii*, trad. rom. de diac. Har. Hagiopol, 1946, p. 11, 15 și urm.; comp. și I. Simionescu, în „Pagina Bisericii” din „Universul”, 19 august 1934 și în *Scrisori către un preot*, Buc., 1945, p. 15 și urm.). Adevărul este însă că slujbele ortodoxe nu sunt nici lungi, nici plictisitoare, ci numai par așa, fie pentru că ne lipsește nouă dispoziția lăuntrică pentru a participa la ele, fie pentru că felul în care se slujește este uneori cu totul defectuos și nesatisfăcător. Dacă, de exemplu. Liturghia ar fi săvârșită totdeauna și pretutindeni în condiții ideale, n-am mai avea motive să ne plângem de lungimea sau de efectul ei plictisitor!

7. O altă notă distinctivă a cultului Bisericii Ortodoxe este caracterul său mistico-simbolic și realist în același timp. În întregimea lui, acest cult este creația spiritului elenist și oriental, al cărui gust pentru analogie, simboluri și sensuri mistice e îndeobște cunoscut. Mai toate riturile și ceremoniile sale sunt concepute ca niște simboluri sau chipuri văzute ale unor realități ascunse și spirituale: fiecare din ele ascunde, simbolizează sau întruchipează o idee transcendentă, un sens tainic, ceva din lumea celor nevăzute și suprapământești. Prin simboluri, cultul ortodox ne amintește și ne duce cu gândul la trecut, adică la diferitele etape, momente sau întâmplări din istoria sfântă a mântuirii, iar prin sensurile mistice ne indică sau ne face să ne înălțăm mintea la cele viitoare, la lumea lucrurilor imateriale și la cele ce ne așteaptă dincolo de moarte. Astfel, Liturghia creștină a fost numită, pe de o parte, o formă de recapitulare intuitivă sau de comemorare permanentă a iconomiei mântuirii (Sf Teodor Studitul), iar pe de alta, o imagine văzută sau preînchipuire terestră a Liturghiei cerești, a slujbei celei fără de materie pe care o oficiază Sfinții și îngerii de-a pururea, în jurul tronului Celui Preaînalt (Dionisie Pseudo-Areopagitul, Sf Maxim Mărturisitorul ș.a.).

Datorită acestor simboluri, figuri și preînchipuiri, cultul ortodox îmbracă adesea înfățișări cu adevărat dramatice. El caută să ne dea, adică, în chipul cel mai plastic și mai sugestiv, intuiția cea mai vie a unor fapte sau întâmplări din istoria sfântă. Așa e, de exemplu, slujba impresionantă a scoaterii Epitafului și a Prohodului din Vinerea Patimilor, „punctul culminant al creației liturgice ortodoxe”, cum o numește Sergiu Boulgakoff (*L'Orthodoxie*, p. 183). Ea ne face să resimțim și să trăim aieva, în fiecare

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

an, durerea coborârii de pe Cruce și a îngropării Mântuitorului, reprezentat plastic prin Epitaful în fața căruia cântăm cântarea jalnică a Prohodului și cu care facem ocolirea bisericii, reconstituind astfel cortegiul funebru format de cei care L-au însoțit pe Domnul la mormânt. Cui nu-i stoarce lacrimi citirea Evangheliilor Patimilor la Denia de joi seara sau plânsetul de jale al Prohodului ce exprimă nu numai durerea Bisericii, a ucenicilor, a Sfintei Fecioare și a femeilor mironosițe, îngenuncheate la picioarele Crucii, ci și presentimentul și nădejdea învierii Celui răstignit și îngropat?

Iată deci motivul pentru care unii autori protestanți au caracterizat Liturghia noastră drept o „reprezentare sensibilă (perceptibilă) a divinului, o dramă sfântă” (H. Mulert, *Konfessionskunde*, Giesen, 1926, p. 99; Dr. Konrad Algermissen, *Konfessionskunde, Hznoyct*, 1930, p. 339 ș.a.).

Nu trebuie să înțelegem însă că prin aceasta am avea de-a face cu o simplă comemorare a evenimentelor sau a realităților sfinte sub o formă sacramentală. Este vorba de o adevărată actualizare a acestor fapte, de o reînnoire și retrăire a lor pe pământ. Astfel, prin slujba Crăciunului nu facem doar amintirea Nașterii lui Hristos, ci El Se naște cu adevărat, în chip tainic, în fiecare din noi înșine, așa după cum în ziua de Paști înviază. Tot așa cu sărbătoarea Schimbării Lui la Față, a Intrării în Ierusalim, cu Patimile, îngroparea și înălțarea Lui la cer, ca și cu toate sărbătorile care comemorează evenimentele din istoria vieții Sfintei Fecioare, de la nașterea până la Adormirea ei. Precum zice marele teolog rus S. Bulgakoff, „slujbele noastre divine, în solemnitatea lor, în bogăția cultului lor, adesea minuțios împodobit, nu sunt numai simple amintiri, ci chiar acțiuni misterioase, hristofanii... în acest sens anul religios ortodox reînnoiește în cadrele timpului și al experienței accesibile omului viața cu Hristos și în Hristos, viața umană a Mântuitorului, încheiată cu înălțarea Sa, ca ceva deosebit și separat de viața lumii, se reproduce în Biserică, ca ceva general, universal, fundamental, ce epuizează totul” (*Cerul pe pământ*, loc. cit., p. 47). Cu alte cuvinte, ale aceluiași teolog, „viața Bisericii, în slujbele sale, ne face sensibilă întruparea care se împlinește în chip misterios: Mântuitorul continuă să trăiască în Biserică, sub aceeași formă în care S-a arătat odată pe pământ și care dăinuiește în toate vremurile și este dat Bisericii să reînvieze amintirile sfinte, așa fel încât noi devenim noii lor martori și participăm la ele” (*L'Orthodoxie*, p. 180-181).

8. În sfârșit, o ultimă trăsătură particulară prin care se distinge cultul ortodox este *pancosmismul* său. El îmbrățișează și cuprinde adică în sfera sa de influență nu numai sufletul și persoana omului, ci întreaga natură, toată făptura zidită, pe care o binecuvântează și o sfințește. Aceasta o face el mai ales prin acea categorie de slujbe pe care le numim cu un termen tehnic *ierurgii*, iar romano-catolicii *sacramentalii*, adică slujbele de sfințire care alcătuiesc cuprinsul Molitfelnicului, cea mai populară dintre cărțile de slujbă ale Ortodoxiei. Pe cât de scumpe sufletului ortodox, pe atât de disprețuite și de hulite sunt ierurgiile de către protestanți și secte în general, ca și de către necredincioși. Ele constituie una din principalele ținte de atac ale vrăjmașilor Ortodoxiei, care le socotesc, în general, ca practici magice sau resturi de superstiție păgână, strecurate în creștinism.

Care este deci justificarea și rațiunea de a fi a ierurgiilor Molitfelnicului ortodox? Ele urmăresc să purifice pe om și firea înconjurătoare, vietățile și lucrurile de care omul are nevoie pentru trai sau pentru mântuirea sa. Se știe că păcatul primilor oameni a introdus dezordinea și nefericirea nu numai în viața omenească, ci a stricat și armonia dintru început a firii înconjurătoare, când toate câte făcuse Dumnezeu erau „bune foarte” (Geneză I, 31). Greșeala protopărinților neamului omenesc a tulburat și pacea celorlalte viețuitoare, peste care Dumnezeu îl factise stăpân pe om, și a întinat și pământul, din care acesta fusese zidit, pe care e silit să trăiască, din care își trage hrana și mijloacele de existență și cu care deci el e solidar (înfrățit) în această viață. Asupra tuturor acestora apasă blestemul Ziditorului, de după căderea lui Adam: „...Blestemat să fie pământul întru lucrurile tale; întru necazuri vei mânca dintr-însul în toate zilele vieții tale. Spini și pălămidă va răsări ție și vei mânca iarba pământului. Întru sudoarea feții tale vei mânca pâinea ta, până când te vei întoarce în pământ, din care ești luat; că pământ ești și în pământ te vei întoarce” (Gen. III, 17-19). Urmările păcatului au devastat deci nu numai ființa omenească, ci s-au întins și asupra întregii zidiri, făcând-o să sufere împreună cu omul, să aștepte și să dorească și ea izbăvirea din stricăciune, ca și omul, precum spune Sf Apostol Pavel: „Căci făptura s-a supus deșertăciunii, nu de voie, ci pentru cel ce a supus-o, spre nădejdea că și făptura însăși se va slobozi din robia stricăciunii, spre slobozenia mării fiilor lui Dumnezeu. Căci știu

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

că toată făptura împreună suspină și împreună are durere până acum..." (Rom. VIII, 20-22).

Soarta naturii a fost astfel strâns legată de aceea a omului: coruptă din pricina omului, ea își aștepta vindecarea tot prin el. Căzută sub înrâurirea și puterea Celui Rău, din pricina păcatului omenească (comp. și Efes. II. 2), natura a căpătat, odată cu omul, putința de a fi restabilită întru curăția și armonia dintru început, prin întruparea Mântuitorului. îmbrăcând cu adevărat firea omenească, Mântuitorul a străbătut ogoarele cu lanuri, a iubit florile câmpului și păsările cerului, pe care le-a dat pildă omului pentru frumusețea și strălucirea lor, a mâncat din roadele pământului, S-a botezat în apa Iordanului, a fost uns cu mir și arome, a stat trei zile în sânul pământului ș.a.m.d. Cu un cuvânt, nimic din lucrurile zidite n-a rămas străin omeneității sale și nimic n-a rămas în afara harului Sfântului Duh, care plutea de deasupra apelor la facerea lumii (Gen. I, 2).

Astfel, sfințind El însuși natura omenească pe care a purtat-o, Mântuitorul a lăsat Sfinților Săi Apostoli și puterea de a sfinți natura, de a o sustrage de sub înrâurirea și puterea Celui Rău (comp. Mat. X, 8; Marcu XVI, 17-18 etc), de a o readuce în sfera de influență a Harului divin, spre slava lui Dumnezeu și spre folosul omului. „întrucât tiranul neamului omenească a robat pe om, stăpânul întregii firi, și împreună cu el și lumea cea văzută toată, întocmai cum se întâmplă și cu curtenii împăratului căzut prizonier, pentru această pricină, înainte de a alege vreo materie pentru una sau alta din Sfintele Taine, trebuie s-o scoatem de sub puterea Celui Rău, printr-o slujbă anumită. Așa, de pildă, înainte de a începe să boteze cu apă, preotul o curățește, prin rugăciuni, de orice putere a Celui Rău. Tot așa, pentru aceeași pricină (la sfințirea bisericii), arhiereul spală mai întâi altarul cu apă curățitoare a toată răutatea, arătându-ne lămurit calea pe care trebuie să mergem spre bine, al cărei început este tocmai să ne scuturăm întâi de rău..." (Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. rom. de T. Bodogae, Sibiu, p. 128).

De aceea. Biserica Ortodoxă binecuvântează întreaga creație: florile și iarba câmpului, țarinile, livezile și lanurile (1 februarie și sfeștaniile), roadele pământului și fructele pomilor (la Sânpietru și 6 august), ramurile arborilor (stălpările la Florii), mâncările și cărnurile (la Paști), apele (la Bobotează), casele și lucrurile din ele, animalele și tot ceea ce vine în atingere cu omul,

după folosul și trebuința fiecăruia (comp. S. Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, p. 190-191). Ea binecuvântează, de asemenea, și munca omului, ocupațiunile și îndeletnicirile cu care acesta își susține viața (binecuvântarea turmelor, a luntrilor și a mrejelor, a semănăturilor, rugăciunea la arie ș.a.), începutul și sfârșitul oricărui lucru, momentele, întâmplările și împrejurările cele mai de seamă din viața noastră, atât *cele* de bucurie cât și cele de întristare (rugăciunile pentru cei ce călătoresc și pentru tot felul de trebuințe, ierurgiile în legătură cu moartea, Te Deum-urile și polihroniile la diferite împrejurări, rânduielile intrării în călugărie ș.a.).

Care sunt deci efectele sau urmările ierurgiilor? - Prin ele, puterea și acțiunea curățitoare și sfințitoare a Bisericii se revarsă nu numai asupra ființei omului, ci și asupra întregului univers, scoțându-l de sub puterea blestemului și sfințindu-l. Cu alte cuvinte, prin Biserică - adică prin slujitorii ei - se împărtășește și firii neînsuflețite, precum și vietăților necuvântătoare binecuvântarea lui Dumnezeu, în măsura în care le *este* de trebuință. Astfel, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel, „toată ființa lui Dumnezeu e bună și nimic nu este de lepădat, dacă se ia cu mulțumire, căci se sfințește prin cuvântul lui Dumnezeu și prin rugăciune” (I Timotei 4, 5). Natura, care până aici era mai degrabă potrivnică omului, devine astfel un mediu prielnic traiului și un auxiliar al mântuirii lui, asociată sau împreună-părtașă cu acesta la preamărirea Ziditorului. Omul, reîmpăcat cu Dumnezeu, trage deci cu sine toată creatura din nou spre Dumnezeu, apropiind-o de El, ca totul să fie canal și instrument al mijlocirii Harului dumnezeiesc (comp. Dr. Josef Casper, *Die sakramentale Welt*, în voi. *Morgenländisches Christentum. Wegezu einer oekumenischen Theologie*, Hrgb. V. dr. Paul Kruger u. dr. J. Tyciak. Paderborn, 1940, p. 175).

Astfel, ierurgiile pregătesc și anticipează sau prevestesc făptura cea nouă, care va să fie, transfigurarea creației, sau acel „cer nou și pământ nou”, pe care le-a văzut Sf. Ioan Evanghelistul în vedenia sa (Apoc. XXI, 1) și pe care le așteptăm, potrivit făgăduinței, după sfârșitul veacului acestuia (H Petru III, 13. Comp. S. Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, p. 192).

Cum putem răspunde, prin urmare, acelor care disprețuiesc ierurgiile, pretinzând că ele ar fi practici magice sau resturi de superstiții păgâne, strecurate în creștinism? - Răspundem că puterea de înrâurire a creștinismului nu poate fi limitată numai la sufletul omului. Căci omul nu este numai suflet,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

ci și trup, este o ființă legată de pământ: trupul lui e zidit din pământ, adică din aceleași elemente (stihii) din care e alcătuită întreaga fire văzută; omul trăiește în mijlocul firii, își trage din ea hrana și izvoarele ființei sale fizice, e înfirățit adânc cu ea. Cosmosul (natura) trăiește deci în om, face parte din structura intimă a ființei umane și trebuie deci sfințit, ca și sufletul omului. Căci listis nu este numai Mântuitorul sufletelor, ci și al trupurilor, și deci al lumii întregi. Când consumăm o substanță sfințită, noi înșine ne sfințim, și, dimpotrivă, dacă mâncăm ceva necurat, noi înșine ne pângărim. Sfințirea naturii sau a materiei este deci o condiție a sfințirii sufletului. Ori tocmai acesta e scopul ierurgiilor (comp. S. Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, p. 192).

A practicat Biserica astfel de ierurgii, încă din vechime, sau sunt ele născociri mai noi, cum pretind protestanții și sectanții? - Ierurgiile sunt tot atât de vechi ca și Biserica. Ba pe unele din ele le moștenim încă din Legea Veche, ca de exemplu, curățirea femeii la 40 zile după naștere (vezi Lev. XII; comp. Luca II, 22-24); pe altele le-a săvârșit Mântuitorul însuși (tămăduirea bolnavilor, izgonirea duhurilor necurate, binecuvântarea pruncilor și a Sfinților Apostoli, a pâinii, a vinului și a peștilor etc); în sfârșit, despre *cdQ* mai multe din ele ne vorbesc Sfinții Părinți și scriitorii bisericești din primele veacuri creștine, ca Sf Justin Martirul și Filosoful (Apoi. I, 61-65), Tertulian (*De haptismo*, cap. 7, *De corona Militis*, cap. 3, 4), ^L Vasile cel Mare (*Despre Sfântul Duh*) ș.a. Rugăciuni pentru binecuvântarea și sfințirea apei (aghiasma), a untdelemnului, a fructelor, sfeștanii pentru ploaie ș.a., găsim scrise chiar în cele mai vechi rânduieli sau așezăminte bisericești, ca *Așezămintele (Constituțiile) Sfinților Apostoli*, din *s&c.* III-IV, precum și în cele mai vechi cărți de slujbă, ca *Evhologhiul episcopului Serapion de Thmuis* (în Egipt), din sec. IV. La acestea s-au adăugat cu timpul și altele mai noi, iar rânduiala lor s-a dezvoltat, treptat, ca și rânduiala altor slujbe, prin adăugarea de rituri sau ceremonii și cântări noi, dar sâmburele sau miezul lor adică rugăciunea principală de binecuvântare sau sfințire a rămas aproape aceeași ca și în vechime.

*

^ Pe scurt deci, cultul Bisericii Ortodoxe Române e cu mult superior țata de cultul celorlalte confesiuni creștine și al sectelor din țară, din toate punctele de vedere. Ritul liturgic bizantin, din aria căruia facem parte, de-

venit de mult cultul întregii creștinătăți ortodoxe, este nu numai simbolul și expresia cea mai concretă a unității în duh a Ortodoxiei de pretutindeni, ci și zestrea ei cea mai de preț și titlul ei de glorie. El este infinit superior, atât ca concepție, cât și ca structură și valoare, nu numai cultului confesiunilor reformate și al sectelor, ci și celui catolic: îndeosebi față de acesta din urmă, cultul Bisericii Ortodoxe Române are marele avantaj că se săvârșește în limba poporului, pe când la romano-catolici, precum știm, s-a păstrat și se întrebuințează în serviciul liturgic exclusiv limba latină, adică o limbă moartă, pe care poporul n-o cunoaște și n-o înțelege. Superioritatea cultului ortodox față de cel catolic - atât din punctul de vedere al valorii lui interne cât și al limbii - a fost implicit recunoscută prin numeroasele decrete papale care hotărăsc ca uniții cu Roma, proveniți dintre ortodocși, să-și păstreze neschimbat cultul ortodox, față de care papii înșiși n-au ezitat adesea să-și exprime admirația și prețuirea, în termeni foarte elogioși (vezi mărturii la S. Salaville, *op. cit.*, p. 53 și următoarele).

Ceva mai mult: din punctul de vedere al limbii liturgice, Ortodoxia românească are o situație privilegiată și e superioară nu numai față de catolicism, ci chiar în comparație cu celelahe Biserici Ortodoxe naționale. Căci la greci limba greacă a Liturghiei a rămas tot cea veche, clasică, de prin sec. IV-V d.Hr., pe când greaca modernă, vorbită azi de poporul grec (mai ales greaca populară), a evoluat și se deosebește mult de cea liturgică. La popoarele ortodoxe slave (ruși, bulgari, sârbi ș.a.), de asemenea, se menține încă în întrebuințarea cultului vechea limbă slavă comună (paleo-slava sau slava bisericească), care se vorbea la popoarele slave sud-dunărene prin sec. IX-X și care a fost, de altfel, și limba noastră de cult, până prin sec. XVII-XVIII. Ea se prezintă, față de limbile vii ale popoarelor slave de azi (rusă, sârbă, bulgară etc), tot așa de învechită și deosebită ca și latina față de limbile neolatine (romanice) de azi (româna, franceza, italiana etc). La noi însă, cărțile de slujbă nu numai că au fost traduse, de mult, în limba ca un fagure de miere a poporului, dar versiunea lor e ținută la curent cu progresul limbii, prin continua revizuire și îmbunătățire a edițiilor noi, deși ele păstrează încă și mireasma arhaică a primelor traduceri românești.

Cu un cuvânt, rânduiala logică și ordonată a slujbelor ortodoxe, valoarea tezaurului de tradiție biblică și patristică pe care îl conține, legătura vie

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

și neîntreruptă cu trecutul adânc din care provin, profunzimea și bogăția teologică și doctrinală a textelor liturgice, lirismul și pietatea ce transpiră din imnele și rugăciunile ei, precum și valoarea lor catehetică, morală și spirituală, în sfârșit bogăția, varietatea și frumusețea elementelor de artă re care le pune în serviciul său extern și atâtea altele sunt calități și merite ne care cunoscătorii apuseni ai cultului nostru, catolici și protestanți, nu numai că le cunosc și le elogiază, dar le și invidiază, pentru că nu le găsesc în propria lor liturghie. Așa se și explică nu numai admirația și entuziasmul direct al cunoscătorilor la adresa cultului nostru, exprimate de acești cunoscători, ci și studiile, edițiile și traducerile de texte liturgice orientale, din ce în ce mai numeroase în Apus, mărturii indirecte ale sporirii interesului apusenilor pentru cunoașterea și prețuirea cultului ortodox (vezi asemenea glasuri și mărturii adunate la Dr. I. Zugrav, *Cultul nostru, văzut de cunoscători străini*, Cernăuți, 1939. Com. și S. Salaville, *op. cit.*, p. 72 și urm.).

Ca să exemplificăm, reproducem mai departe un lung citat din impresiile unui cunoscut protestant din zilele noastre despre cultul ortodox:

„Protestantul care privește mai de aproape viața bisericească a statelor ortodoxe are adeseori impresia că ea nu-i decât un formalism strălucitor și grandios, însă lipsit de semnificație religioasă. Această impresie e justă numai în parte, și arată mai ales o neînțelegere destul de mare. E drept că Biserica Ortodoxă a accentuat atât de mult latura văzută și tangibilă a rugăciunii, încât slujba cuvântului luată în sens protestant ca predicare și explicare a Bibliei e adeseori lipsită de grija ce ar merita-o... Dar nu-i deloc drept că importanța mare ce se dă liturghiei și împărtășaniei e dovada unei concepții pur exterioare și formale despre pietate. Pentru un ortodox sincer, cultul e o adevărată dramă spirituală, la care ia parte cu toată ființa sa. Ceasuri întregi stă în picioare, privind la icoane și închinându-se, așteptând clipa însemnata, când prin ușa de la iconostas se va face trecerea cu Sfintele Daruri.

Tămâia creează o atmosferă de taină sfântă. Muzica corului, fără oprire și sfârșit, umple pe încetul sufletele de o armonie supranaturală în rarșit, ca desăvârșire supremă a slujbei, împărtășirea îl face să întâlnească un Dumnezeu Care astfel intră în viața lumii, întocmai cum s-a petrecut în rimpul viețuirii pământești a lui Iisus Hristos. Unui creștin răsăritean nicio predică nu i-ar putea vorbi într-o limbă mai intimă, mai directă.

Chiar și semnele făcute la rugăciune, care ar putea fi socotite de protestanți drept niște superstiții, au pentru ortodox o adâncă semnificație spirituală. Cei care, de pildă, disprețuiesc cinstirea icoanelor, ca fiind o practică magică, arată cât de puțin înțeleg particularitatea cultului ortodox. Căci icoanele au un loc central în credința ortodoxă. Ziua biruinței Bisericii asupra iconoclaștilor e privită încă drept o «mare sărbătoare a Ortodoxiei». Pentru creștinul răsăritean, icoana e «un canal al harului dumnezeesc» (Sf. Ioan Damaschin), e «locul prezenței pline de har a acelor pe care îi reprezintă» (Boulgakofi); trebuie să li se dea un cult plin de respect (dar nu să fie «adorate»), căci ele reprezintă persoana sfântă, al cărui chip sunt (ele) întocmai cum euharistia reprezintă pe Domnul nostru. A cinsti icoana nu însemnează a cinsti chipul acela, ci cum s-a stabilit în sinodul de la Niceea, «prototipul ei». Icoana nu trebuie socotită deci ca imaginea realistă care reproduce o realitate pământească. Ea e socotită mai curând o încercare de a târî sufletul nostru dincolo de lumea aceasta, printr-o abstracție de la formele ordinare ale vieții și prin întrebuițarea unui stil consacrat de tradiția seculară, a cărei «străinătate» absolută și a cărei pietate îți-aduc aminte de ceva supranatural. Nu-i o operă de artă care să-ți provoace emoții estetice, ci o operă de credință, menită să cheme pe oameni la închinare și la rugăciune. Mi-ar fi greu să uit această frază simplă pe care mi-a spus-o odată o femeie rusă: «Știi pentru ce țin eu atâta la icoana aceasta? Pentru că nu-i frumoasă...».

Icoana este deci semnul caracteristic al unei credințe care aplică concepția realistă a împărtășaniei la toată viața religioasă...

O cunoaștere mai adâncă a Ortodoxiei arată că practicile ei religioase se bazează pe o concepție deosebită, în care materia e considerată ca un canal al lucrării Duhului Sfânt, concepție care nu trebuie să fie confundată cu magia... Adeseori ceea ce poate părea magic vizitatorilor străini nu-i decât expresia unei spiritualități răsăritene (deci străine de spiritul apusean)..." (W. A. Wisser't Hooft, *Ortodoxia văzută de un protestant*, trad. de T. Bodogae. citat după Arh. I. Mihălcescu și Em. Vasilescu, *Apărarea credinței. Lecturi apologetice*, București, 1937, p. 168-169).

Sarcini și datorii ale preoțimii, în legătură cu cultul

Precum am văzut, cultul Bisericii noastre constituie un tezaur de cel mai mare preț. Dar acest tezaur se cere valorificat de către sfinții slujitori. Ei sunt nu numai săvârșitorii, ci și interpreții principali ai cultului; trebuie să fie deci buni interpreți. Jucată de artiști slabi sau mediocri, cea mai genială piesă de teatru pare o parodie sau o caricatură; tot așa și cultul nostru, oficiat de slujitori slabi sau mediocri, riscă să rămână un simplu tezaur mort și îngropat, ale cărui valori nu sunt puse în adevărata lor lumină.

De aceea, preoții sunt cei dintâi chemați să ctmoască valoarea, firumusețea și superioritatea cultului nostru, să-l înțeleagă, să-l pătrundă și să-l trăiască ei înșiși când îl oficiază, pentru ca, la rândul lor, să-l poată explica credincioșilor și să transmită gustul și iubirea pentru acest cidt. Să fim convinși înainte de toate că principala noastră chemare în cadrul misiunii preoțești e aceea care ne leagă de sfintele altare, datoria de liturghisitori, de săvârșitori ai cultului, de mijlocitori ai Harului și sfințitori ai lumii.

Să redăm deci sfintelor altare și locașuri de rugăciune dreptul și onoarea de centru și pivot al întregii noastre activități pastorale. Să fim convinși că n-avem la îndemână un alt mijloc de lucru mai eficace și mai sublim pentru înduhovnicirea lumii de azi și pentru readucerea ei la Hristos, decât cultul divin. Pentru aceasta suntem însă datori să ne străduim în primul rând a-l cunoaște cât mai profiind și temeinic, în toată istoria și în toate aspectele lui. Numai așa îl vom înțelege mai bine. Și cu cât îl vom cunoaște mai bine, cu atât vom ști să-l și prețuim mai mult, pentru că ne vom convinge din ce în ce mai mult de fi:umusețea, de valoarea și de superioritatea lui, în comparație cu cultul celorlalte confesiuni creștine și al sectelor existente la noi în țară. Și cu cât îl vom prețui mai mult, cu atât îl vom iubi mai puternic și-l vom oficia mai cu drag.

Să ne silim a păstra neatinse integritatea și caracterul adevărat, unitatea și uniformitatea cultului nostru. Pentru aceasta, trebuie să ne impunem noi înșine o severă disciplină în exercițiul funcțiunii de liturghisitori: să respectăm adică, cu strictete, rânduiala exactă și corectă a slujbelor, ferindu-ne de orice abatere de la regulile exprese ale Tipicului, evitând orice adaos, omisiune, inovație sau invenție personală în textul sau în ceremonialul liturgic. Să-l

apărăm mai ales împotriva acelor excrescențe morbide și nesănătoase, de unele practici și rituri care ar putea fi considerate drept acte de superstiție și magie sau forme de speculare a evlaviei populare, care l-ar putea desfigura și compromite în ochii credincioșilor conștiința și luminați.

Să valorificăm și să scoatem în evidență bogăția și splendoarea formelor noastre de cult prin felul nostru de a sluji: prin convingerea, prin pătrunderea, prin credința și prin evlavia pe care trebuie să o punem în slujbele pe care le oficiem, dându-le astfel viață din sufletul nostru și făcând pe credincioșii noștri să le înțeleagă, să le iubească, să le dorească și să le frecventeze regulat și cu drag. Să nu considerăm oficierea slujbelor drept o simplă obligație profesională, pe care să o îndeplinim de silă, de nevoie sau din rutină și în chip automat, mașinal, ci să o socotim cea mai înaltă cinste de care a învrednicit Dumnezeu pe oameni și să o îndeplinim deci cu osârdie, cu toată cuviința și cu dragoste.

Să explicăm credincioșilor sfintele slujbe și să facem pe credincioșii noștri să participe activ și efectiv la ele, adică să-i facem să vină cu drag la biserică, să le susținem atenția și interesul în timpul serviciilor divine, pentru a-i face să le înțeleagă, să le trăiască și să le dorească, frecventându-le în chip regulat, cu dragoste și cu folos. Acesta este cel mai sigur mijloc de a-i ține pe păstoriții noștri strâns uniți în jurul Bisericii și al slujitorilor ei. Să nu uităm că, dintre credincioșii noștri, cei mai ușor ademeniți de sectari și care cad mai repede în mrejele indiferentismului și ale necredinței sunt tocmai aceia care au rupt legătura cu sfântul altar, adică cei ce s-au înstrăinat de Biserică, cei ce nu mai frecventează sfintele slujbe și care nu mai practică formele cultului.

Când vom izbuti deci să facem din cultul ortodox mijloc de atragere a enoriașilor noștri în jurul sfintelor altare, de ridicare a nivelului vieții lor religioas-morale, de sfințire și de mântuire a lor și a noastră, atunci vom putea spune, împreună cu Sf Apostol Pavel, că noi, slujitorii celor sfinte, suntem, cu adevărat, niște buni „iconomi ai tainelor lui Dumnezeu” (I Cor. IV, 1).

[Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine și a sectelor din țara noastră, în rev. „Studii Teologice”, III (1951), nr. 1-2, p. 3-25]

IDEI, PRINCIPII ȘI PREOCUPĂRI SOCIALE ÎN CULTUL BISERICII ORTODOXE

1. E îndeobște cunoscut că Biserica creștină pune accentul, în preocupările ei, pe suflet, considerat ca elementul cel mai de valoare al ființei omenești și ca punctul de plecare de la care trebuie să pornească orice acțiune de reformare sau îmbunătățire a vieții materiale și sociale. De aceea, în cultul Bisericii Ortodoxe predomină rugăciunea pentru suflet și pentru mântuirea lui, pentru trebuințele spirituale ale omului: iertarea păcatelor, curăția morală, câștigarea vieții veșnice și celelalte.

Totuși, Biserica nu se putea dezinteresa cu totul de nevoile și trebuințele materiale, vremelnice, ale credincioșilor ei. Cu ochii ațintiți spre cer, unde este scopul suprem și limanul ultim al sufletului nostru, ea n-a uitat și n-a pierdut din vedere că credincioșii ei trăiesc pe pământ, că au nevoie de pâine pentru hrana trupului, de haine pentru îmbrăcăminte, de locuință pentru adăpost și odihnă, că ei nu trăiesc izolați unul de altul, ci în societate și așa mai departe. Îndreptându-și speranța ei către nevăzutul Dumnezeu, Biserica l-a împărtășit, prin graiul rugăciunilor ei, toate suferințele, nevoile și dorințele de mai bine ale credincioșilor ei, rugându-se pentru alinarea și împlinirea lor.

De aceea, din cultul ei nu lipsește preocuparea și rugăciunea pentru trup și pentru trebuințele vieții materiale ale credincioșilor ei, deși aceasta este subordonată, cantitativ, celei pentru nevoile spirituale. Departe de a fi disprețuit trupul. Biserica Ortodoxă, dimpotrivă, l-a asociat totdeauna în rugăciunile ei, cu sufletul, ca pe un colaborator indispensabil al acestuia, rugându-se și pentru mântuirea lui, deopotrivă ca și pentru suflet. Așa, de exemplu, într-una din rugăciunile pe care preotul le citește în taină la înce-

putui Utreniei, adresându-se lui Dumnezeu, el se roagă: „Dăruiește tuturor mila Ta cea mare, ca totdeauna rămânând mântuiți cu sufletid și cu trupul, cu îndrăzneală să slăvim numele Tău cel minunat...” (vezi *Dumnezeiestile Liturghii*, ediția București, 1950, p. 53. Comp și *Rugăciunea cântării între-it-sfinte*, precum și *Rugăciunea dinaintea de Evanghelie*, din rânduiala Sfintei Liturghii, *Ibidem*, p. 106, 108).

Ne rugăm pentru păstrarea în curăție și pentru sfințirea trupului, ca și a sufletului, căci el fiind o parte integrantă a ființei noastre, va împărtăși, atât în această viață cât și după judecata din urmă, soarta sufletului. Astfel, în rugăciunea a doua pentru credincioși, din rânduiala Sfintei Liturghii, ne rugăm lui Dumnezeu astfel: „Iarăși și de multe ori cădem la Tine și ne rugăm Ție, Bunule și lubitorule de oameni, ca, uitându-Te la rugăciunile noastre, să curățești sufletele // trupurile noastre de toata spurcăciunea trupului și a duhului...” (*Ibidem*, p. 116). În ectenia numită a *cererilor*, care nu lipsește aproape din nicio slujbă bisericească, cerem lui Dumnezeu să ne dea, între altele, „înger de pace, credincios îndreptător și păzitor al sufletelor // al trupurilor noastre”, iar în rugăciunile din *Rânduiala împărtășirii* revine des cererea ca Sfintele Taine să ne fie „spre binefacerea și sfințirea sufletelor și a trupurilor noastre” (*Ibidem*, p. 266).

Cât privește trebuințele vieții materiale, e semnificativ mai întâi faptul că între obiectivele multiple și felurite ale cererilor din Rugăciunea Domnească (Tatăl nostru), formulată de Mântuitorul însuși și așa de mult întrebuințată în cidtul ortodox, este și „pâinea noastră cea de toate zilele”, în unul din alineatele ecteniei mari, cu care începe Sfânta Liturghie și pe care o aflăm mai în toate slujbele bisericești, ne rugăm lui Dumnezeu, între altele, și „pentru bună întocmirea văzduhului (adică pentru o temperatură potrivită a aerului sau condiții climatice favorabile unei bune recolte), pentru îmbelșugarea roadelor pământului și pentru vremuri cu pace”, iar în rugăciunea pentru binecuvântarea artoselor (pâinilor), din rânduiala Litiei, preotul se roagă astfel, în numele credincioșilor: „Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, Carele ai binecuvântat cele cinci pâini și ai săturat cinci mii de bărbați în pustie” (comp. Matei XIV, 15-21; XVI, 9-10 și loc. par.), însuși binecuvântează și pâinile acestea, grâul, vinul și untuldelemn; și le înmulțește pe ele în sfânt lăcașul acesta, în orașul (satul) acesta, în țara aceasta

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

și în toată lumea Ta; iar pe credincioșii care se împărtășesc dintr-însele îi sfințește..." etc. {*Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 43. Comp. și ectenia de la sfârșitul Miezonocticii, *Ibidem*, p. 46). Expresivă din acest punct de vedere este și rugăciunea pe care preotul o citește în taină, după sfințirea Darurilor, la Liturghie: „\^zduh bine întocmit și de folos ne dăruiește; pământului dăruiește-i ploi spre aducere de roadă, binecuvântează cununa anului bunății Tale..." {*ibidem*, p. 199; comp. și rugăciunea principală din rânduiala Te-Deum-ului pentru Anul Nou, în *Carte de Te-Deum*, București, 1950, p. 11).

Biserica are apoi rugăciuni deosebite pentru binecuvântarea roadelor pământului: a sălciei (la Florii), a cărnurilor, a brânzei și a ouălor (la Paști), a strugurilor (la 6 august) și la orice pârgă de poame, în care preotul se roagă pentru cel ce o aduce spre binecuvântare, ca Dumnezeu „să-i dăruiască îmbelșugată dobândire a bunățiilor din această lume, împreună cu toate cele ce-i folosesc spre mântuire" {*Dumnezeieștile Liturghii*, p. 275). Ea a întocmit, de asemenea, rugăciuni pentru diferite trebuințe și cazuri din viața gospodărească a omului: la vreme de neploare și foamete, la vreme de neconținerea ploilor, pentru cei bolnavi, pentru cei din închisori, pentru boli molipsitoare și altele (vezi *Ibidem*, p. 308 și urm.). Ea binecuvântează, în sfârșit, prin slujbe, rânduiele și rugăciuni speciale, mai toate îndeletnicirile oneste și formele de muncă prin care omul își agonisește cele de trebuință pentru asigurarea traiului și pentru îndeplinirea trebuințelor sale materiale; ea are, astfel, rânduiala la începerea semănăturii, rugăciunea la arie, la sădirea viei, la culesul viei și la binecuvântarea vinului nou, slujba pentru apărarea țărinilor, a holdelor și a grădinilor de calamități și stricăciuni (rânduiala Sfântului Trifon), rugăciunea pentru binecuvântarea corăbiei sau a luntrei celei noi, pentru binecuvântarea steagului unei corporații sau bresle meșteșugărești și altele. Acesta este, de altfel, obiectul și scopul mai tuturor slujbelor, rânduielelor și rugăciunilor sau moliftelor pe care le cuprindem de obicei sub denumirea generală de *ierurgii* și care alcătuiesc conținutul cărții de slujbă numită *Molitifelnic* sau *Evhologhiu*. Prin ele. Biserica depășește zidurile locașului de rugăciune și intervine în viața casnică și gospodărească a credincioșilor ei, pentru a împărți și aici harul și binecuvântarea lui Dumnezeu.

Un aspect interesant al interesului pe care Biserica l-a purtat trebuințelor vieții materiale și economico-sociale ale credincioșilor ei, este și frecvența rugăciunii pentru călători în cultul ei. Întreaga viață comercială și economică a lumii greco-romane, în sânul căreia s-a propagat creștinismul, gravita în jurul Mării Mediterane (marea din mijlocul pământului, adică a lumii cunoscute pe atunci). Mai ales grecii, în mâinile cărora era aproape întreg negoțul lumii antice, își duceau viața mai mult pe mare; popor de negustori, corăbieri și marinari, ei preferau drumul mării, mult mai comod, mai direct și mai sigur decât drumurile de uscat, în care pândeați atâtea greutăți, riscuri și primejdii. O călătorie lungă - fie pe uscat, fie pe mare — nu era însă pe vremea aceea un lucru atât de ușor și de comod, ca astăzi; călătorul antic trebuia să lupte cu pirații sau cu tâlharii de drumul mare, cu fiarele pădurilor, cu arșița soarelui și lipsa apei prin pustie, cu urcușurile dealurilor și munților, cu intemperiiile naturii și așa mai departe.

De aceea, Biserica a introdus, mai în toate slujbele ei, rugăciuni pentru paza și siguranța călătorilor și pentru reușita întreprinderii lor; între acestea, călătorii pe mare se bucură totdeauna de o mențiune specială. Astfel, într-unui din alineatele ecteniei de la sfârșitul Miezonocticii, preotul ne îndeamnă: „Să ne rugăm... pentru părinții și frații noștri care călătoresc, pentru cei ce umblă cu corăbiile pe mare, pentru cei ce zboară prin văzduh... ” (vezi *Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 46). În rugăciunea zilnică de dimineața, între primele sale gânduri, creștinul pomenește și încredințează ocrotirii divine pe cei ce călătoresc: „Adu-Ți aminte. Doamne, în mulțimea îndurărilor Tale, și de tot poporul Tău,... și de toți frații noștri care sunt pe uscat, pe mare, în aer și în tot locul stăpânirii Tale...” (Rugăciunea a patra de la începutul Utreniei, în *Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 52-53); iar în unul din alineatele ecteniei mari, ne rugăm pentru „cei ce umblă pe ape sau călătoresc pe uscat și prîn aer” (*Ibidem*, p. 100). Călătorii sunt pomeniți și în cursul dipticelor (adică rugăciunile de mijlocire generală pentru Biserică) din rânduiala Liturghiei (vezi *Ibidem*, p. 137 și 196). Mai

¹ Mențiunea celor ce zboară prin *aer* (a aviatorilor) a fost introdusă de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, după Primul Război Mondial. Vezi Pr. P. Vintilescu, *Contribuții la revizuirea Liturghierului român*. București, 1931, p. 99, n. 117.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

cităm, pentru frumusețea lui, un singur text caracteristic în acest sens, din rugăciunea pe care preotul o citește în taină după Tatăl nostru, la Liturghie: „Tu dar, Stăpâne, cele puse înainte, nouă tuturor spre bine întocmește-le după trebuința deosebită a fiecăruia: cu cei ce plutesc pe ape, împreună plutește; cu cei ce călătoresc pe uscat sau prin aer, împreună călătorește și pe cei bolnavi tămăduiește-i. Căci tu ești doctorul sufletelor și al trupurilor” (*Ibidem*, p. 141).

De altfel, Biserica a întocmit și rugăciuni speciale pentru călători, remarcabile prin avântul inspirației și prin calitățile literare ale textului lor (vezi *Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 321-324 și *Molitfelnic*, București, 1937, p. 431).

2. Am arătat până acum, prin puține exemple, că chiar în formele ei de cult, Biserica păstrează contactul cu realitățile vieții și că, deci, ea se interesează și se îngrijește, prin mijloacele care-i stau la îndemână, de nevoile și trebuințele de ordin material-economic ale credincioșilor ei. Vom arăta, în continuare, că, dacă în cultul Bisericii noastre nu vom găsi formulată o preocupare directă și expresă pentru rezolvarea problemelor sociale - căci de altfel nu aceasta este preocuparea și menirea de căpetenie a Bisericii -, în schimb, la o analiză amănunțită, putem sesiza ușor cum în instituțiile și formele ei de cult se reflectă câteva idei și principii actuale de ordin social, prin care ea a urmărit și a izbutit să creeze, în sufletele credincioșilor ei, o stare sau o dispoziție de spirit favorabilă rezolvării problemelor sociale”.

Cel dintâi lucru care trebuie relevat în această privință este că, în Biserica și îndeosebi prin cultul ei, s-a creat și s-a întreținut în viața și mentalitatea popoarelor ortodoxe ideea și simțul de obște, de comunitate sau colectivitate, adică *spiritul sau simțul social*.

Într-adevăr, una din trăsăturile fundamentale ale cultului ortodox este *caracterul lui eclesiologic sau comunitar*[^]. În primul rând, adică, cultul

[^]Vezi Pr. P. Vintilescu, *Valoarea socială a Liturghiei*, București, 1931 (extras din rev. „Studii Teologice”), p. 13.

[^] Vezi mai pe larg studiul nostru: *Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine și cel al sectelor din țara noastră*, în rev. „Studii Teologice”, lat-i - Căv. 1951, p. 7-8.

ortodox are menirea să exprime sentimentele religioase și pietatea întregii Biserici (*ecclesia*) sau obștii creștine, atât în totalitatea sau universalitatea ei, cât și în celulele, sau părțile ei componente cele mai mici: parohiile sau enoriile, adică grupurile de credincioși strânși în jurul aceluiași sfânt altar. Spre deosebire de confesiunile protestante și de derivațiile lor neoprotestante, care concep legătura omului cu Dumnezeu în chip exclusiv vertical și cu totul independent de semenii din jur, în Ortodoxie raportul omului cu Dumnezeu este conceput colateral sau orizontal, adică în funcție de aproapele nostru, cu care ne simțim solidari în procesul de mântuire[^]. Îndeosebi *Liturghia* ortodoxă a fost concepută și practică ca o rugăciune colectivă a Bisericii sau a comunității credincioșilor strânși în aceeași biserică și în jurul aceluiași altar sau al aceluiași sfânt altar, în unitate de duh și de credință. Funcția aceasta o arată, de altfel, însuși cuvântul de Liturghie (de la Αε̑ΤΟV spyov), care în grecește însemna la început *lucrarea publică, obștească*, la îndemâna și spre folosul tuturor.

În sfintele slujbe care alcătuiesc cultul divin public ortodox nu mă rog eu singur, fie că sunt preot, fie că sunt simplu credincios, ci împreună și la cot cu semenii mei; în rugăciunea publică primează nu dorințele sau nevoile mele personale, ci acelea ale obștii religioase din care fac parte; pe primul plan stau adică interesele și destinele Bisericii întregi, spiritul și simțul de solidaritate frățească. Pe plan religios deci, cultul ortodox nu cultivă individualismul sau izolaționismul, care este baza și germenele egoismului, ci favorizează dezvoltarea spiritului de comunitate, de frățietate; subiectul lui este omul integrat în comunitate. Evident, Biserica Ortodoxă nu exclude și nu disprețuiește rugăciunea personală sau devoția particulară, pe care fiecare credincios în parte o poate aduce lui Dumnezeu oriunde și oricum vrea. Dar în cultul oficial public al Bisericii, rugăciunea personală trece pe al doilea plan, fiind subordonată celei colective. Dorințele și nevoile individuale sunt aici armonizate cu cele generale, sociale și sunt contopite sau absorbite în acestea, ca picăturile de apă în mare. De aceea, în cultul ortodox toate rugă-

[^] Comp. și Diac. Dr. N.I. Nicolaescu, *Sensul vieții sociale după Noul Testament*, București, 1946, p. 5-6, 9-10. *Adevărata pietate după Noul Testament*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1949, nr. 1-2, p. 49-51.

de deosebiți din multe puncte de vedere. Prin Taina Sfintei Euharistii, care se săvârșește și se administrează în cadrul Sfintei Liturghii, Biserica adună și împreună masa credincioșilor ei într-un singur trup - Trupul tainic al lui Hristos —, care și-a găsit expresia cea mai fericită în vechile agape sau mese ale dragostei frățești, din primele comunități creștine".

Se înțelege că ecourile acestei conștiințe intime — simțul de colectivitate — nu s-au limitat la orele de rugăciune dinlăuntrul sfântului locaș, ci s-au răsfrânt și dincolo de zidurile bisericii, în relațiile sociale, sub forma unei înclinări spre unitate, solidaritate și frățietate. În chipul acesta. Biserica Ortodoxă este cea dintâi care a ținut treaz simțul de solidaritate socială. Luptând din greu cu mentalitatea reacționară a vechii societăți sclavagiste și feudale, ea a învățat astfel pe credincioșii ei să-și tempereze individualismul și egoismul și să-și subordoneze interesele personale interesului general al colectivității sau societății în care omul se află integrat.

3. Dar odată cu spiritul și simțul social. Biserica a creat și a întreținut, prin formele cultului ei, și *ideea egalității tuturor în fața lui Dumnezeu*, Mai ales în locașul de cult și în timpul orelor de rugăciune s-a aplicat cuvântul Sfântului Apostol Pavel că, pentru Hristos, toți suntem una: și elin, și iudeu, și stăpân, și rob, și parte bărbătească, și parte femeiască (Galat. III, 28). De aceea, membrii primelor adunări creștine își spuneau toți între ei frați (ἀδελφοί), apelativ care a rămas de altfel până astăzi în întrebuințarea Bisericii la începutul pericopelor din Apostol citite la Liturghie, sau ca mod de adresare obișnuit la începutul predicilor rostite în biserici. Adunările de cult favorizau implicit nivelarea asperităților dintre indivizi și a diferențelor sociale sau rasiale. În biserici s-a rugat stăpânul alături de slugă, bogatul alături de sărac, bătrânul alături de tânăr ș.a.m.d. Aici toți erau egali în drepturi și datorii, nimeni nu era mai mare sau mai mic decât altul. În legătură cu aceasta se povestește că un mare conducător de oști intrând într-o zi în

^ Despre agape, vezi mai ales: P. Batiffol, *L'agape*, în *Etudes d'Histoire et de Theologie positive*, voi. I, ed. a VI-a, Paris, 1920; V. Ermoni, *L'Agape dans l'Eglise primitive*. Paris, 1906; Dom H. Leclercq, *Agape*, în *Dict. d'Archeologie chretienne et de Liturgie*, voi I col 775-848 s.a.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

biserică pentru a se împărtăși, unul din curtenii lui i-o luase înainte, din nebăgare de seamă; când își dădu seama, acesta voi să se dea respectuos la o parte și să lase să treacă pe comandant, zicându-i: „Poftiți, stăpâne!”. Dar acesta îl opri, răspunzându-i: „Prietene, aici nu e decât un singur stăpân și anume Acela pe care mergem să-L primim amândoi!”[^].

Pe temeiul acestei idei, reprezentanții autorizați și exemplarele de elită ale Bisericii au adoptat, în unele cazuri, o atitudine de dârză opoziție împotriva despotismului și a tiraniei, a fărădelegilor și abuzurilor stăpânilor și ale claselor sociale exploatoare. Sfinții și martirii Bisericii creștine vechi sunt cei dintâi care au cutezat să înfrunte voința atotputernică a tiranilor vremii și să se împotrivescă autorității acestora, chiar cu sacrificiul vieții lor. Pe drept cuvânt se spune în cântările bisericești: „Frica împăraților și a tiranilor o au lepădat ostașii lui Hristos...” (vezi *Triod*, București, 1946, p. 156). Se știe că toți martirii și mărturisitorii creștini din epoca persecuțiilor refuzau să jertfească statuilor împăraților socotiți și adorați ca zei, pe motivul că și împărații sunt tot oameni și că deci nu se cuvine a li se aduce jertfe. „Fă ce vrei, căci sunt creștin. Căci iată, disprețuiesc și pe împărații tăi și slava lor și o privesc cu dezgust, pentru ca, după trecerea acestei vieți, să pot trăi în cea de acolo”, răspunde legatului judecător soldatul martir Dasius, care a pătimit la Durostor (Silistra de azi), pe vremea împăraților Maximian și Dioclețian (anul 298) și pe care îl pomenim în calendarul ortodox la 20 noiembrie[^]

Dar nu numai pe împărații păgâni, ci și pe cei creștini ierarhii Bisericii vechi aveau curajul să-i înfrunte, să-i mustre pentru greșelile și fărădelegile lor și să le impună uneori chiar penitență publică, iar aceasta o făceau ei mai ales la adăpostul și în numele principiilor cultului creștin. E cunoscut în această privință cazul vajnicului episcop Ambrozie al Milanului (sec. IV), relatat de istoricul Sozomen, pe care îl cităm textual. În urma unor represalii sângeroase ordonate de el la Tesalonic, împăratul Teodosie, venind la Milan, voi să intre în biserică spre a-și face rugăciunea. Dar Ambrozie, oprindu-l, „îl apucă de haina sa de purpură, în prezența întregului popor, și-i zise; Stai

[^] Vezi Gaspar Lefebvre, *Liturgia*. ed. a IV-a, Abbaye de Saint-Andre, 1929, p. 195.

[^] Vezi textul grecesc al actului martiric, *m Ausgewählte Märtyremkten*, hrsgb. v. D.R. Knopff, II. Aufl. neubearb. v. D.G. Krieger, t. III, Tübingen, 1929, p. 91-95. Comp. și *Mineiul* pe noiembrie, ziua 20, Sinaxar.

aici! Nu e permis unui om înnegrit de crime și ale cărui mâini sunt mânjite de sânge vărsat pe nedrept să intre în biserică și să participe la Sfintele Taine, mai înainte de a se curăți prin pocăință". Rezultatul a fost că împăratul a trebuit să facă, în adevăr, penitență publică, dar a promulgat totodată și o lege prin care hotărî ca cei însărcinați cu executarea ordinelor imperiale de condamnare la moarte să amâne execuțiile o lună după pronunțarea lor, spre a da timp, pe de o parte, mâniei împăraților să se potolească, iar pe de alta, celor condamnați pe nedrept să facă proba nevinovăției lor¹⁰.

Sfântul Ambrozie a fost mai norocos în acest caz. Alții însă care au cutezat să procedeze la fel au plătit-o cu suferințe mari sau chiar cu prețul vieții lor. Se știe, de exemplu, că Sfântul Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolei (t 407), a fost de două ori îndepărtat de pe scaunul episcopal și a trebuit să moară în exil, departe de turma lui scumpă, din pricina opoziției îndârjite pe care o făcea mai ales abuzivei și ambițioasei împărătese Eudoxia. Acest mare ierarh și neîntrecut orator creștin își pusese toate resursele strălucitei sale elocințe în slujba celor umili și nedreptățiți și aceasta a fost pricina de căpetenie a îndepărtării și a pieirii sale timpurii, precum o spune textual istoricul Sozomen: „El (Sfântul Ioan) câștigă prin aceeași elocință iubirea popoarelor, muștrând cu îndrăzneală viciile și mărturisind aceeași indignare contra nedreptăților și a violențelor, ca și când i s-ar fi făcut lui însuși. Această libertate plăcea foarte mult celor mici și celor slabi, însă ea displăcea celor mari și celor puternici, care sunt de obicei culpabili de greșalele pe care ea le muștră”¹¹.

Dar și Sfântul Ambrozie, și Sfântul Ioan Gura de Aur, Sfântul Atanasie cel Mare și atâția alții care au procedat ca ei, prin atitudinea lor demnă, de opoziție împotriva abuzurilor și fărădelegilor comise de potențaii acelor vremuri, au contribuit, pe de o parte, la temperarea tiraniei și a despotismului acestora față de clasele oprimate, iar pe de alta, la ușurarea situației celor oprimați. Totodată ei au dat o lovitură serioasă ideii învechite și superstițioase despre atotputernicia și autoritatea nelimitată și absolută a autocraților „creștini”, care pretindeau că guvernează „prin grația lui Dumnezeu”, dar

¹⁰Vezi Sozomen, *Istoria bisericească*, cartea VII, cap. XXV, trad. rom. de Iosif Gheorghian, București, 1897, p. 306.

¹¹Vezi Sozomen, *op. și trad. cit.*, p. 318.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

faceau adesea faptele Satanei. Pentru aceasta. Biserica i-a păstrat în amintirea și prețuirea ei eternă; ei au fost cinstiți ca sfinți și pomenirea lor a rămas înscrisă pe vecie în calendarul ortodox, care păstrează pentru posteritate numele eroilor și ale martirilor credinței creștine. Imnele religioase alcătuite în cinstea lor și introduse în cărțile noastre de slujbă preamăresc aceste fapte ale lor, ca pe acte de vitejie și eroism, care merită să fie reținute, admirate și imitate.

Astfel, Sfântul Ambrozie al Milanului e sărbătorit la 7 decembrie, când Biserica îi cântă, între altele: „Cu râvna credinței înfierbântându-te, ierarhe Ambrozie, și întrarmându-te cu păstorească îndrăzneală, precum Natan oarecând lui David, te-ai împotrivit bine-credinciosului împărat ce greșise; pentru aceasta și oprindu-i intrarea în dumnezeieștile lăcașuri, l-ai înduplecat să ceară dumnezeiasca milă prin lacrimile pocăinței...” (vezi *Mineiul* pe decembrie, ziua 7, *Slava* de la „Doamne, strigat-am...”). Sfântul Ioan Gură de Aur, marele prieten al săracilor Bizanțului și victima împărătesei Eudoxia, e sărbătorit de mai multe ori în cursul anului bisericesc, și anume: odată la 13 noiembrie, ziua morții sale în exil, a doua oară la 27 ianuarie, ziua aducerii sfintelor sale moaște la Constantinopol, iar a treia oară la 30 ianuarie (Sfinții Trei Ierarhi), odată cu alți doi mari luceferi ai creștinătății și contemporani ai săi: Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie de Nazianz'1

Tot acesta este unul din motivele pentru care Biserica Ortodoxă prăznuiește amintirea Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul (sec. IX a.Hr.), singurul personaj biblic din epoca Vechiului Testament care s-a învrednicit de o sărbătoare cu ținare în cultul ortodox (la 20 iulie). Desigur, credincioșii cinstesc pe acest sfânt prooroc mai întâi ca pe unul căruia i se atribuie puterea de a descuia, cu rugăciunile lui, porțile cerului și de a trimite pământului ploaia aducătoare de roadă și de belșug, așa cum a făcut în timpul vieții sale pământești (vezi cartea III împărați, cap. 18). Dar nu mai puțin a contribuit la ridicarea prestigiului acestui Sfânt în cultul credincioșilor și faptul că el s-a ilustrat prin cutezanța de a muștra cu asprime neomenia și lăcomia lui Ahab și a soției sale Izabela, satrapii de atunci ai regatului Israel, care uci-

¹ Comp. și H. Kellner, *Die Verehrung des hi. Johannes Chrysostomus im Morgen- und Abendland*, în voi. *Xpvaoa xoy.iKa. Studi e ricerche intomo a S. Giovanni Crisostomo, a cura del comitato per il XV centenario della sua morte (407-1907)*, Roma, 1908, p. 1007-1011.

seseră prin vicleșug pe vecinul lor Nabot, spre a-i răpi via și a-și lărgi astfel grădina palatului (vezi cartea III Imp., cap. 21).

Atitudinea democratică de ignorare a diferențelor sociale, imprimată în formele cultului ortodox, se vede și din felul obiectiv și imparțial cum sunt tratați credincioșii în scaunul de spovedanie, indiferent de situația lor socială. Duhovnicul ortodox e obligat să trateze pe toți la fel, fără să se uite la fața omului și fără să se influențeze sau să se intimideze de situația socială înaltă a penitenților care vin să-și plece capul și să-și descarce sufletul sub epitrahil. În această privință sunt foarte semnificative instrucțiunile către duhovnic înscrise în *Molitfelnic* în fruntea Rânduiei Mărturisirii: „Să nu te temi de om pentru mărirea și căderea lui, ca nu cumva să-L dai pe Fiul lui Dumnezeu (adică Sfânta împărtășanie) celor nevrednici; nici să te rușinezi de vreunul din cei măriți ai pământului; ci măcar de ar fi împărat sau domn, nefiind vrednic, să nu cutezi a-l împărtăși cu Sfintele Taine...” (*Molitfelnic*, ed. cit., p. 51).

Biserica a căutat să cultive ideea de egalitate și prin aceea că ea a combătut totdeauna mândria și orgoliul, setea de mărire, arivismul claselor sociale favorite și despotismul stăpânilor, recomandând în loc modestia și smerenia, munca și jertfelnicia în slujba aproapelui și a colectivității. În slujbele ei, ea a accentuat și a popularizat principiul evanghelic că cei rânduiți la posturile de comandă ale vieții obștești sunt de fapt în slujba celor conduși, iar nu pentru a stăpâni sau a-și satisface interesele personale (vezi Marcu X, 42-45). Astfel, în Lunea Patimilor, când facem pomenire de cererea mamei fiilor lui Zevedeu (vezi Marcu X, 35-45), una din cântările Triodului sună astfel: „Doamne, învățând pe ucenicii Tăi să gândească cele mai desăvârșite, le-ai zis să nu se asemene păgânilor, stăpânind pe cei mai mici. Că nu va fi așa între voi, ucenicii Mei. Că din voia Mea sunt sărac; ci cel mai mare dintre voi să fie slugă tuturor și cel ce stăpânește, ca cel supus; și cel ales a fi mai întâi, să fie ca cel mai de jos. Că și Eu însumi am venit ca să slujesc lui Adam celui ce sărăcise și să-Mi dau sufletul răscumpărare pentru mulți...” (*Triodu* ed. cit., p. 607). Iar pilda cea mai concretă de smerenie și de devotament în slujba aproapelui a dat-o Mântuitorul însuși, în ajunul patimilor Sale, prin spălarea picioarelor ucenicilor Săi, pe care Biserica o pomenește în Joia Patimilor, când în mănăstiri se și comemorează acest episod în chip dramatic, adică în forme

Liturghia — sufletul etern al Ortodoxiei in rugăciune

sacramentale (vezi rânduiala acestei comemorări, în *Triod*, ed. cit., p. 656 și urm.). Biserica ne îndeamnă atunci în cântările ei: „Apropiindu-ne toți cu frică..., să vedem cum (Domnul) spală picioarele ucenicilor și să facem precum am văzut, plecându-ne unul altuia...” (*Ibid.*, p. 645).

În sfârșit, unele din cântările bisericesti folosite în cultul ortodox au ținut să tempereze trufia și tirania stăpânitorilor, punându-le în față perspectiva înfricoșătoare a judecării din urmă, la care și ei se vor înfățișa și în fața căreia puterea și bogăția lor nu le va fi de niciun folos. Astfel, Canonul Utreniei din Duminica înfricoșătoarei Judecări (lăsatul secului de carne) ne aduce aminte că în fața Judecătorului celui nemitarnic (imparțial) toți vom fi ca unul, indiferent de vârstă, situație socială, neam ș.a.m.d.: „Sosit-a ziua; iată înaintea ușilor este judecata; suflete, priveghează! Aici împărații împreună și boierii, bogații și săracii se vor aduna și își va lua fiecare om după vrednicia faptelor” (*Triod*, ed. cit., p. 44). Sau, în altă parte: „Domnul și voievodul împreună acolo, bogatul și cel neslăvit, cel mare împreună și cel mic, se vor judeca la fel...” (*Ibidem*, p. 45). Atunci se va adevăra întocmai versetul profetic dintr-unul din psalmii lui David, care se cântă în chip solemn la slujba Litiei: „Bogații au săracit și au flămânzit; iar cei ce-L caută pe Domnul nu vor fi lipsiți de niciun bine” (Ps. XXXIII, 10).

Marea majoritate a Sfinților înscriși în calendarul ortodox și cinstiți ca martiri și eroi ai cauzei creștine au fost oameni din popor, inși de origine socială modestă, recrutați mai mult din clasele de jos ale societății, care - precum se știe - alcătuiau grosul primelor comunități creștine. Începând cu Sfântul Prooroc Amos, care era un simplu păstor (sărbătorit la 15 iunie), continuând cu Sfinții Apostoli, recrutați dintre umilii pescari și țărani din preajma lacului Ghenizaret (sărbătoriți toți la 30 iunie) și sfârșind cu smeriții preoți și țărani ardeleni canonizați de curând de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române ca martiri ai luptei împotriva uniației (preotul Sofronie din Cioara, Nicolae Oprea din Săliște, călugărul Visarion Sărai din Banat ș.a.)¹ mai toți Sfinții din Sinaxarul ortodox au fost oameni care au ilustrat profesii și munci modeste, dar s-au distins prin curăția vieții lor, prin eroismul pus în mărturisirea și apărarea credinței lor religioase sau prin alte virtuți și merite

¹Vezi rev. „Biserica Ortodoxă Română”, noiembrie - decembrie, 1950, p. 586-587.

excepționale în câmpul istoriei bisericești. Ca să pomenim numai câteva exemple, Sfântul Iosif, logodnicul Sfintei Fecioare și ocrotitorul copilăriei lui Iisus (sărbătorit în prima Duminică după Nașterea Domnului), a fost un biet țelșar; Sfântul Apostol Petru (29 iunie) a fost pescar, ca atâția dintre sfinții apostoli; Sfântul Apostol Pavel (29 iunie) s-a îndeletnicit, în timpul liber, cu împletirea de corturi; Sfântul Simeon Stâlpnicul (1 septembrie), înainte de a ieși la pustie, a fost păzitor de oi, ca și Sfântul Martir Sozont (7 septembrie); Sfânta Muceniță Filofieea (7 decembrie) era fiica unui plugar; Sfânta Muceniță Haritina (5 octombrie) a fost slujnică; Preacuviosul Părintele nostru Ioanichie cel Mare, alcătuitorul cunoscutei cântări „Nădejdea mea *este* Tatăl...” (4 noiembrie), înainte de a se retrage în pustie, a fost păzitor de porci și apoi ostaș; Sfinții Hieron (7 noiembrie) și Varlaam (19 noiembrie) erau plugari; Cuviosul Părinte Ioan Pustnicul din Egipt a fost tâmplar ș.a.m.d.

Canonizând și sanctificând asemenea personalități, cu totul desconsiderate în vechea societate păgână. Biserica a cinstit și a omagiat printr-înșii poporul simplu și umil, din mijlocul căruia ei s-au ridicat, dovedind și prin aceasta că ea este cu adevărat o *Biserică a poporului*, cum i s-a spus pe drept cuvânt și adevărind astfel cuvântul Sfântului Apostol Pavel că Dumnezeu a ales pe cele slabe ale lumii ca să rușineze pe cele tari (I Cor. I, 27).

Dar chiar și printre Sfinții care, ca origine socială, au ieșit din aristocrația vechei societăți, cei mai mult cinșiți și prețuiți în pietatea populară ortodoxă sunt aceia care s-au distins nu prin situația lor socială înaltă, nici prin proființimea sau claritatea gândirii, nici prin merite organizatorice sau misionare ș.a.m.d., ci mai întâi de toate prin atitudinea lor față de poporul simplu și necăjit. În cinstirea și prețuirea maselor popoțdare ortodoxe, locul de frunte îl ocupă nu marii teologi sau cărturari ai Bisericii, nici membrii înaltei ierarhii a clerului, nici marii luptători pentru apărarea doctrinei celei adevărate, ci Sfinții filantropi; aceia care s-au ilustrat prin atașamentul lor sincer pentru cei mulți și asupriți, care s-au apropiat de norodul trudit și amărât și au alinat necazurile, lipsurile și nevoile lui, prin fapte concrete de compătimire, de dărnicie și ajutorare. Să dăm numai câteva exemple precise în acest sens: luceferi de primul rang de pe cerul istoriei creștine, ca Sfântul Grigorie cel Mare, episcopul Romei (f 604), marele organizator al vieții bisericești din Apus (pomenit în Sinaxarele ortodoxe la 12 martie) sau

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Sfântul Ioan Damaschinul (t 749), marele teolog dogmatist al Bisericii de Răsărit și corifeul apărătorilor sfințelor icoane (pomenit la 4 decembrie), nu s-au învrednicit niciunul de o sărbătoare bisericească importantă (cu ținare), pe când Sfântul Ierarh Nicolae, episcopul Mirelor din Lichia (Asia Mică), sărbătorit la 6 decembrie, este unul din cei mai venerați Sfinți în popor, deși el n-a ilustrat nici un scaun episcopal important și nici literatura creștină cu vreo scriere; a lăsat în schimb amintirea frumoasă și durabilă a unui mare binefăcător și ocrotitor al turmei încredințate lui spre păstorie. Cântările bisericești alcătuite în cinstea lui pomenesc îndeosebi două fapte memorabile de caritate ale acestui Sfânt: salvarea de la mizerie și prostituție a celor trei fete sărace, prin banii pe care Sfântul i-a trimis tatălui lor în ascuns, și scăparea de la moarte, prin intervenția Sfântului, a trei tineri osândiți pe nedrept la pedeapsa capitală. Pe bună dreptate deci, în Acatistul închinat lui. Sfântul Nicolae e invocat și omagiat cu epitete ca: „mângâietorul celor necăjiți și tuturor celor din primejdii scăpare, folositorul cel prea cald al celor ce li se face strâmbătate, mângâierea celor ce plâng, hrănitorul celor flămânzi, toiagul cel tare al bătrâneților, părintele săracilor și bun dăruitor” ș.a. (vezi *Ceaslovul*, Bucureșd, 1945, p. 285-294). Iar Condacul din slujba Sfântului sintetizează meritele lui astfel: „în Mira, Sfinte, sfințitor te-ai arătat; că împlinind Evanghelia lui Hristos, *C\IY\O2^^*, *ți-ai pus suptul pentru poporul tău*; izbăvit-ai pe cei nevinovați de la moarte. Pentru aceasta te-ai sfințit, ca un mare tăinuitor al darului lui Dumnezeu” {*Mineiulpc* decembrie, ziua 6). Așa se și explică, în cea mai mare parte, dezvoltarea și importanța cultului Sfântului Nicolae în pietatea creștină ortodoxă.

În Sfântul Vasile cel Mare, celebrul Arhiepiscop al Cezareei Capadociei (t 379), sărbătorit la 1 ianuarie, poporul ortodox nu venerează atât pe ierarhul organizator al monahismului ortodox și apărător al dreptei credințe sau pe teologul de precizie al dogmei pnevmatologice- cum îl prețuiește teologia oficială a Bisericii -, cât pe binefăcătorul, pe ctitorul vestitei instituții polifilantropice numită, cu numele lui, Vasiliada, pe hrănitorul săracilor în timpul mării secete și foamete din anul 368 și biciuitorul lăcomiei și al neomeniei bogaților^^.

""Vezi: Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt rostit în timp de foamete și secetă*, în rom. de Pr. D. Fecioru, București, 1946 și *Două omilii ale Sfântului Vasile cel Mare*, trad. rom. de T.M. Popescu, Buc, 1936 (extras din rev. „Studii Teologice”).

Un loc de cinste îl deține în pietatea ortodoxă cultul Sfinților tămăduitori (doctori) fără de arginți, adică al acelor care și-au pus știința și arta medicală în slujba bolnavilor sărmani, vindecând fără plată. Biserica cinstește mai multe perechi de Sfinți de acest soi, și anume: Cosma și Damian cei din Asia (la 1 noiembrie), Cosma și Damian cei din Roma (la 1 iulie), Chir și Ioan (la 31 ianuarie), Pantelimon (la 27 iulie) și Ermolaie, Samson și Diomid, Mochie și Anichit, Talaleu (la 20 mai) și Trifon ș.a., pe care îi aflăm pomeniți și invocați, printre alți Sfinți mai cu vază în rândul credincioșilor, în multe din rugăciunile și slujbele bisericesti (vezi de ex., în Liturghier la rânduiala Proscomidiei, iar în Molitfelnic la: rugăciunea principală din rânduiala Tainei Sfântului Maslu, rugăciunea pentru sfințirea apei din rânduiala Aghiasmei mici, rugăciunea la bolnavul care nu poate dormi ș.a.).

Despre primii dintre ei, Sinaxarul (istoria vieții lor pe scurt) ne spune că erau doi frați, care, „deși iscusiți în orice știință, aleseră pe aceea care da tămăduirea sufletească și trupească, tămăduind toată boala și toată slăbiciunea și folosind nu numai oamenilor, ci și dobitoacelor. Pentru care nu voiau să primească nimic de la nimeni, ci în dar tămăduiau și fără nicio plată” (*Mineiul*^t noiembrie, ziua 1)^^. Ei nu făceau altceva decât să aplice întocmai porunca dată de Mântuitorul sfinților Săi apostoli, când i-a trimis la propovăduire: „Vindecăți pe bolnavi, curățiți pe leproși...; în dar ați luat, în dar dați. Să nu aveți aur, nici argint, nici bani în cingătorile voastre, nici traistă pe cale, nici două haine, nici încălțăminte, nici toiag, că vrednic este lucrătorul de hrana sa” (Matei X, 8-10). în Sfinții tămăduitori fără de arginți Biserica cinstește și omagiază nu numai credința lor creștină, generozitatea și dezinteresarea lor, ci și una din muncile și profesiunile cele mai nobile și mai utile din punct de vedere social, care este medicina. Ea învață astfel pe credincioșii săi să prețuiască și să respecte știința omenească, recurgând și la serviciile și ajutorul ei, pe lângă acela al rugăciunii.

Ba unii din această categorie de Sfinți au primit și cununa muceniei din pricina devotamentului lor față de popor. Așa, de exemplu, ceilalți doi Sfinți doctori fără de arginți tot cu numele de Cosma și Damian, dar din Roma, au căzut victime ale urii confrăților lor de profesiune, care au uneltit și i-au ucis fiindcă le luaseră toată clientela (vezi *Mineiuipe* iuhe, ziua 1, Sinaxar).

^Vezi și Dr. Nicolae Igna, *Cosma și Damian, doctorii Jară de arginți*, Sibiu, 1945.

Dar calendarul ortodox e plin cu nume de Sfinți martiri care au plătit cu prețul vieții marea lor dragoste față de poporul oropsit. Ca să nu mai vorbim de Sfântul Ioan Botezătorul, marele predicator al dreptății sociale și victimă a desfrânatei Irodiada (vezi mai ales Luca III, 10-14 și Marcu VI, 14-29), care are cele mai multe sărbători în calendarul ortodox (23 septembrie, 7 ianuarie, 24 februarie, 25 mai, 24 iunie și 29 august), amintim două nume mai puțin cunoscute: Cuviosul Zotic preotul, hrănitorul copiilor sărmani (30 decembrie) și Sfântul Martir Sozont (7 septembrie). Viața celui dintâi e istorisită pe scurt în Mineiul pe decembrie, la Sinaxarul din ziua 31: „Ivindu-se lepra în Constantinopol pe vremea împăratului Constantie, acesta dădu ordin ca toți cei atinși de acea grozavă boală să fie aruncați în mare. Sfântul, care era un fel de prefect al orașului, împrumută de la împărat o mare sumă de bani, sub pretext că-i va aduce în schimb pietre scumpe; dar cu banii el răscumpără pe toți leproșii ce urmau să fie înecați, îi trecu dincolo de Bosfor și făcu o vastă leprozerie, de care îngrijea el însuși. Aflând cum a fost păcălit, împăratul porunci ca Zotic să fie legat de cozile a doi catări sălbatici și târât până ce n-a mai rămas nici o fărâmă din trupul lui”.

Cât privește pe Sfântul Martir Sozont, acesta, intrând odată într-o capiște idolească (păgânismul era pe atunci încă în floare), a zărit un bulgăre de aur închinat idolului, pe care, luându-l, l-a sfărâmat și l-a împărțit săracilor, ispravă pentru care adoratorii idolului l-au chinuit crunt, omorându-l[^].

Dar exemplul tipic de martiraj pentru iubirea de săraci l-a dat Sfânta Muceniță și Fecioară Filofteia, sărbătorită la 7 decembrie, ale cărei sfinte moaște se află la noi în țară (azi la Episcopia din Râmnic). Se știe că ea a fost ucisă cu barda de propriul ei tată, furios că fiica lui împărțea săracilor mâncarea pe care ea trebuia să i-o aducă lui la câmp; căci Sfânta, de mică obișnuia să-și dea tot ce avea, saturând pe cei flămânzi, îmbrăcând pe cei goi și adăpând pe cei însetați, fapt pentru care mama ei vitregă o bătea adesea crunt, precum istorisește Sinaxarul vieții ei (vezi *Mineiul* pe decembrie, ziua 7) și cum arată și picturile de pe stâlpii din interiorul Bisericii „Sfântul Nicolae domnesc” din Curtea de Argeș, unde au stat la început sfintele ei

[^] Vezi și G. Todica, *Calendarul Sfinților. Un mic sinaxar al Bisericii orientale și al Bisericii latine*, partea I, Blaj, 1930, p. 15-16.

moaște. Troparul din rânduiala slujbei Sfintei preamărește tocmai aceste virtuți: „Intru răbdarea ta ți-ai agonisit plata ta, fericită Filofteio, întru ispite neîncetat răbdând, întru bătăi suferind, întru necazuri binevoind, pe săraci miluindu-i și pe flămânzi saturând...” (*Mineiulpe* decembrie, ziua 7).

4. Dar cu aceasta am atins deja o altă idee înnoitoare pe care Biserica a cultivat-o prin formele cultului ei: *iiiiea și spiritul de dreptate socială*. Adevărații urmași ai lui Iisus, Care ferecea pe cei săraci și osânda pe cei bogați (vezi Luca VI, 20-25) și Care zicea despre Sine că a fost trimis să binevestească săracilor, să aline pe cei cu inima zdrobită, să vestească celor robiți eliberarea și să mângâie pe cei întristați (vezi Luca IV, 16-22), au fost totdeauna niște aliați, ocrotitori și sprijinitori ai săracilor, ai celor asupriți și necăjiți. De aceea, în cinstirea și venerația popoarelor ortodoxe au rămas mai ales aceia care s-au străduit să ușureze soarta claselor sociale oprimate, să tempereze abuzurile, arbitrariul și nedreptatea tiranilor și a bogaților, să le îmblânzească inimile măcar de teama pedepselor de pe lumea cealaltă, să împutineze nedreptatea, asuprirea și exploatarea dintre oameni și să mângâie norodul năpăstuit, ajutându-l atât materialmente, din prisosul celor avuți, cât și sufletește, întărindu-i speranța în vremuri mai bune, de dreptate și de frățietate. Acest ideal al dreptății sociale străbate, de altfel, chiar formele cultului ortodox.

Astfel, în textele liturgice întrebuițate la diferitele slujbe bisericești. Dumnezeu e conceput și invocat ca unul „Care scoli de la pământ pe cel sărac și din gunoi ridici pe cel lipsit. Tatăl orfanilor, limanul celor înviforați și doftorul bolnavilor; Cea ce biruiești fărădelegile și înlături nedreptățile...” ș.a.m.d. (Rugăciunea de după Evanghelia a cincea din rânduiala Sfântului Maslu, în *Mglitfelnic*, ed. cit., p. 129). Sau cum citim în rugăciunile de mijlocire generală (dipticele) din liturghia Sfântului Vasile: „Căci Tu ești. Doamne, ajutorul celor fără de ajutor, nădejdea celor fără de nădejde, celor înviforați mântuitor, celor ce umblă pe ape liman, celor bolnavi doctor” (*Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 197).

Dar mai ales Sfânta Fecioară Maria este supravenerată și invocată în cultul ortodox ca ocrotitoarea prin excelență a celor asupriți și necăjiți: „cârmuitoarea săracilor și a văduvelor; goilor îmbrăcăminte, bolnavilor

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

sănătate, robiților izbăvire, liniștea celor de pe mare, liman bun celor învi-forați, povățuitoare neostenită a celor rătăciți,... odihnă bună celor oste-niți, acoperământ și scăpare celor asupriți; nădejdea celor fără de nădejde, apărătoarea celor lipsiți, săracilor bogăție neîmpuținată, celor întristați de-a pururea mângâiere, celor ce nu-i iubește nimeni, iubire cu dragoste smeri-tă. .." (Rugăciunea către Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, din Rânduiala Acatistului Bunei Vestiri, în *Ceaslov*, ed. cit., p. 276).

În unul din alineatele (cererile) ecteniei mari de la începutul Sfintei Liturghii, Biserica ne îndeamnă să ne rugăm, între altele, „pentru cei bolnavi, pentru cei ce se ostenesc (cei împovărați), pentru cei robiți și pentru mântuirea lor" (*Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 100).

Izbăvirea (eliberarea) celor robiți și ușurarea celor prigoșiți, surghiuniți și nedreptățiți era una din dorințele și idealurile cele mai frecvent și mai stăruitor formulate în rugăciunea Bisericii antice, când sclavajul, robia și tirania erau în floare. Astfel, în vremea prigoanelor religioase din primele trei secole, creștinii se rugau „pentru cei ce sunt în mine, în exil, în închisori și în lanțuri, pentru numele Domnului... pentru cei ce se chinuiesc în grea robie...", cum citim, de ex., în ectenia mare și în rugăciunile de mijlocire din vechea liturghie numită clementină[^]. Se știe că creștinii prigoșiți pe atunci erau priviți și tratați ca periculoși nu atât ca creștini, adică pentru credința lor religioasă, cât ca elemente periculoase pentru siguranța Statului, ca rebeli față de autoritatea împăraților divinizați și ca germeni dizolvanți ai ordinii de stat existente. Ei erau reprezentanți și purtători fanatici ai unei ideologii religioase socotite periculoasă pentru vechea și putreda orânduire a societății sclavagiste, prin ideile înnoitoare, de iubire, libertate și egalitate, pe care ea le propovăduia și care tindeau la desființarea barierelor de până atunci dintre clasele sociale și la instaurarea unei ordini sociale noi. Cum să nu dea de gândit potentatilor și aristocraților antici o religie care îi sfătuia să-și libereze turmele de sclavi care asudau pentru ei pe întinsul enormelor lor latifundii și să le zică frați întru Hristos, așa cum recomandă, de ex..

[^]În *Constituțiile (Așezămintele) Apostolice*, cart. a VIII-a, cap. 10 și 12. Vezi trad. rom. din voi. *Scrierile Părinților apostolici*, trad. de Pr. 1. Mihăicescu, Ec. G. Nițu și Ec. M. Pâslaru, voi. II, 1928, p. 233, 245.

Sfântul Apostol Pavel lui Filimon, fostul stăpân al lui Onesim? (vezi Epistola către Filimon, mai ales vers. 15-16)¹⁸.

Primii martiri creștini erau deci mai întâi niște proscriși ai vechii societăți sclavagiste în descompunere. Ei erau, desigur, prizoniți, surghiuniți, torturați, osândiți și omorâți, în primul rând, pentru credința lor religioasă, indirect însă, ei erau totodată victime ale unei oligarhii care își vedea amenințate pozițiile și care încerca astfel să se apere și să se mențină împotriva unei „secte iudaice”. Rugându-se pentru ei, Biserica celor liberi își exprima astfel solidaritatea cu ei și cu idealul pentru care ei pătimeau și se jertfeau: idealul unei lumi noi, în care să domnească mai multă iubire, libertate și dreptate.

Rugăciunea pentru cei robiți, exilați și închiși s-a păstrat până astăzi în formularele de slujbă ale Bisericii Ortodoxe, știut fiind că temnițele de până mai ieri se umpleau de obicei cu cei săraci și prizoniți, care luptau pentru o existență mai omenească. Astfel, unul din alineatele ecteniei de la sfârșitul Miezonocticii ne îndeamnă: „Să ne rugăm pentru izbăvirea celor robiți...” {*Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. A6), iar în rugăciunea pentru credincioșii vii, pe care preotul o citește în taină la Proskomidie, el se roagă între altele, „pentru izbăvirea celor robiți, pentru cei ce sunt în judecăți, în ocne, în exiluri, în necazuri și apăsare...” {*Ibidem*, p. ^6). Biserica a întocmit și rugăciuni anumite pentru cei din închisori, în care ne rugăm lui Dumnezeu astfel: „Cel ce izbăvești pe cel sărac de cel puternic și pe sârmanul fără de ajutor, slobozește-l, ca un milostiv, și pe cela ce este în primejdie, în închisoare și în legături...” {*Ibidem*, p. 333-336).

Rugăciunea pentru cei săraci și asupriți, pentru dezmoșteniții și surghiuniții — așa de numeroși — ai societății antice a constituit, de asemenea, un obiect permanent al cultului ortodox. Astfel, în rugăciunile de mijlocire generală din liturghia Sfântului Vasile cel Mare, preotul se roagă: „Pomeniște, Doamne, pe cei care aduc roduri și-și aduc aminte de cei săraci...” {*Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 195); iar ceva mai departe: „Văduvelor (Tu, Doamne) le ajută, pe săraci îi apără, pe cei robiți îi izbăvește, pe cei bolnavi îi tămăduiește. Adu-Ți aminte, Doamne, și de cei ce sunt în judecăți, în închisori și ocne, în prigonire (exil), în amară robie și în orice întristare, nevoie și strâmtorare” {*Dumnezeieștile Liturghii*, București, 1921, p. 158).

¹⁸ Comp. și Diac. Dr. N.I. Nicolaescu, *op. cit.*, p. 52.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Biserica a căutat să ușureze soarta și amarul celor săraci și asupriți nu numai rugându-se pentru ei, ci și osândind și combătând, prin formele ei de cult, asuprirea și exploatarea omului de către om; alături de camătă, acestea erau păcate pe care ea le-a condamnat și de care a cerut totdeauna socoteală celor ce veneau la spovedanie. Conform chestionarului din rânduiala Mărturisirii, duhovnicul trebuia să întrebe, între altele: „N-ai făcut cuiva asupreală, vrând să cumperi moșii, dobitoace sau odoare?... N-ai luat de la alții dobândă cât nu se cădea?” {*Molitfelnic*, ed. 1937, p. 57, 59). Foarte instructiv și amănunțit este însă chestionarul din aceeași rânduială, anume întocmit pentru boierii sau dregătorii de odinioară care veneau la spovedanie. Reproducem din el câteva fragmente caracteristice:

„Spune-mi, judeci drept, fără fațarie? Iei mită la judecată? Judeci curând, sau lași pe cel sărac de piere pentru lenevirea și urâciunea ta?

Ai asuprit pe vreun sărac cu vreun fel de năpăstuire și i-ai luat tot ce a avut, casă, grădină, moșie sau alte odoare?

Porți grijă și îndreptezi cu hună simțire boieria sau dregătoria ce ți s-a încredințat, nefacând necazuri și nedreptăți unora și altora?...

Nu silești pe careva din supușii tăi să dea dajdie, sau să lucreze în sărbători, sau să argățească mai mult decât este cu dreptul?

Plătit-ai argaților, slugilor și muncitorilor celor cu ziua, simbria lor?

N-ai luat ceva cu de-a sila și nu te-ai îndurat pentru lăcomie să întorci?

Știut-ai de răutățile ce vor să vie de la cei mari asupra oamenilor și nu te-ai silit cu cuvântul după putință a ajuta poporul și a opri primejdia?

Miluiеști pe cei lipsiți după puterea ce ai?

Mângâi pe cei întristați, sau treci cu vederea pe cei supărați?

Cercetezi bolnavi și pe cei cu multe necazuri?

Miluiеști temnițele și pe alții ce sunt închiși, și mai ales pe văduve sărace și neputincioase și pe copiii săraci?

N-a rămas săracul necăjit și neîndreptat pentru lenevirea și trândăvia ta, căci n-ai silit să-i dezlegi judecata?...

N-ai hotărnicit vreo moșie cu strâmbul pentru mită sau pentru vreo pizmă?” {*Molitfelnic*, ed. cit., p. 60-62).

Folosind cultul. Biserica a introdus și a popularizat într-adins, prin rânduielile ei de slujbă, acele pericope sau părți din Sfânta Scriptură în care

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Biserica a căutat să ușureze soarta și amarul celor săraci și asupriți nu numai rugându-se pentru ei, ci și osândind și combătând, prin formele ei de cult, asuprirea și exploatarea omului de către om; alături de camătă, acestea erau păcate pe care ea le-a condamnat și de care a cerut totdeauna socoteală celor ce veneau la spovedanie. Conform chestionarului din rânduiala Mărturisirii, duhovnicul trebuia să întrebe, între altele: „N-ai făcut cuiva asupreală, vrând să cumperi moșii, dobitoace sau odoare?... N-ai luat de la alții dobândă cât nu se cădea?” {*Molitfelnic*, ed. 1937, p. 57, 59). Foarte instructiv și amănunțit este însă chestionarul din aceeași rânduială, anume întocmit pentru boierii sau dregătorii de odinioară care veneau la spovedanie. Reproducem din el câteva fragmente caracteristice:

„Spune-mi, judeci drept, fără fațărie? lei mită la judecată? Judeci curând, sau lași pe cel sărac de piere pentru lenevirea și urâciunea ta?

Ai asuprit pe vreun sărac cu vreun fel de năpăstuire și i-ai luat tot ce a avut, casă, grădină, moșie sau alte odoare?

Porți grijă și îndreptezi cu bună simțire boieria sau dregătoria ce ți s-a încredințat, nefacând necazuri și nedreptăți unora și altora?...

Nu silești pe careva din supușii tăi să dea dajdie, sau să lucreze în sărbători, sau să argățească mai mult decât este cu dreptul?

Plătii-ai argaților, slugilor și muncitorilor celor cu ziua, simbria lor? .

N-ai luat ceva cu de-a sila și nu te-ai îndurat pentru lăcomie să întorci?

Știut-ai de răutățile ce vor să vie de la cei mari asupra oamenilor și nu te-ai silit cu cuvântul după puțință a ajuta poporul și a opri primejdia?

Miluești pe cei lipsiți după puterea ce ai?

Mângâi pe cei întristați, sau treci cu vederea pe cei supărați?

Cercetezi bolnavi și pe cei cu multe necazuri?

Miluești temnițele și pe alții ce sunt închiși, și mai ales pe văduve sărace și neputincioase și pe copiii săraci?

N-a rămas săracul necăjit și neîndreptat pentru lenevirea și trândăvia ta, căci n-ai silit să-i dezlegi judecata?...

N-ai hotărnicit vreo moșie cu strâmbul pentru mită sau pentru vreo pizmă?” {*Molitfelnic*, ed. cit., p. 60-62).

Folosind cultul, Biserica a introdus și a popularizat într-adins, prin rânduielile ei de slujbă, acele pericope sau părți din Sfânta Scriptură în care

se recomandă îngrijirea săracilor, ajutorarea efectivă a celor lipsiți, încetarea nedreptăților și a asupririi ș.a.m.d. Aceste pericope sunt folosite ca lecturi în cadrul serviciului divin, fie sub numele de Paremii (pasaje din Vechiul Testament) în rânduiala Vecerniei și a Ceasurilor, fie sub acelea de *Apostol* și *Evangelie* din rânduiala Liturghiei (texte din cărțile Noului Testament).

Astfel, la Ceasul VI din Vinerea săptămânii brânzei (ultima săptămână dinaintea postului Păresimilor), se citește ca Paremie pasajul din proorocia lui Zaharia (cap. VIII, 16-17), în care acesta spune: „Acestea sunt cuvintele care să le faceți: grațiți adevărul fiecare către vecinul său; adevăr și judecată de pace și drept judecați la porțile voastre și nimenea din voi răul vecinului său să nu gândească în inima sa; și jurământul cel mincinos să nu-l iubiți; pentru că toate acestea le-am urât, zice Domnul Atotțiitorul!” (vezi *Triodul*, ed. 1946, p. 90), La Ceasul VI din Lunea primei săptămâni a Postului Mare se citește ca Paremie mesajul profetic al lui Isaia (cap. I, 1 și urm.), în care acesta mustră pe evrei și cere, în numele lui Dumnezeu, înlocuirea jertfelor materiale ale Legii Vechi cu virtuțile care duc la instaurarea dreptății sociale: „Spălați-vă și vă curățiți, ștergeți răutățile din sufletele voastre înaintea ochilor mei, părăsiți-vă de vicleșugurile voastre. Invățați-vă a face bine; căutați judecata, mântuiți pe cei năpăstuiți, judecați pe săracul și faceți dreptate văduvei...” (*Ibidem*, p. 134).

La Vecernia din Sâmbăta Patimilor (unită cu Liturghia) se citește, între altele, și pasajul profetic din Isaia (cap, LX, 1-10) interpretat în general ca o profeție privitoare la misiunea socială a lui Mesia: „Duhul Domnului peste mine, căci Domnul m-a uns să binevestesc săracilor, m-a trimis să vindec pe cei cu inima zdrobită, să propovăduiesc celor robiți slobozire și celor prinși în război libertate..., să mângâi pe cei întristați...” ș.a.m.d. (vezi *Triodul*, ed. cit., p. 750). Se știe că textul acesta l-a citit Mântuitorul însuși într-o Sâmbătă în sinagoga din Nazaret, aplicându-l la Sine, precum ne relatează Sfântul Evangelist Luca (IV, 16-22); iar fragmentul respectiv din Evanghelia lui Luca se citește la liturghia din ziua de 1 septembrie, începutul anului bisericesc, precum și în slujba Tedeumului pentru Anul Nou (vezi *Carte de Tedeum*, București, 1950, p. 10).

Mai ales în lunile de toamnă, când cei lipsiți sunt mai mult ca oricând îngrijorați de apropierea iernii și când deci bogații aveau cel mai bun pri-

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

lej de a-și deschide inimile, pungile și hambarele, Biserica a rânduit să se citească la liturghia din câteva duminici consecutive, care cad în această perioadă a anului bisericesc, tocmai acele pericope evanghelice care propovăduiesc dărnicia, mila și bunătatea față de săraci sau care condamna lăcomia, zgârcenia și acumularea nedreaptă și inutilă a bogăției. Astfel, în Duminica a XXII-a după Rusalii se citește pericopa cu bogatul nemilostiv și săracul Lazăr (Luca XVI, 19-31); într-una din duminicile următoare (a XXVI-a după Rusalii) se citește pericopa cu pilda bogatului căruia i-a rodit țarina (Luca XII, 16-21); în Duminica imediat următoare (a XXX-a după Rusalii) se citește pericopa bogatului care s-a întristat când a auzit de la Mântuitorul că pentru a putea dobândi viața veșnică trebuie să-și împartă averea la săraci (Luca XVIII, 18-27).

În Duminica înfricoșătoarei Judecăți (lăsatul secului de carne) se citește cunoscuta pericopa evanghelică de la Matei (cap. XXV, 31-46), în care Mântuitorul ne previne că principalul criteriu de selecție între cei buni și cei răi la judecata din urmă va fi fapta de binefacere față de cei săraci, lipsiți și necăjiți: aleșii lui Dumnezeu, care vor merge în fericirea veșnică, vor fi cei care au hrănit și au îmbrăcat pe săraci, care au cercetat și au mângâiat pe cei din închisori și pe bolnavi ș.a.m.d.^{^^}.

În sfârșit, în Vinerea săptămânii a XXXI-a după Rusalii se citește Apostolul din epistola sobornicească a Sfântului Apostol Iacob (cap. II, 1 și urm.), în care acesta osândește în termeni așa de vehemenți neomenia bogaților: „Au nu bogații vă asupresc pe voi și aceia vă trag la judecăți? Au nu aceia hulesc numele cel bun care s-a chemat peste voi?”. Iar în Lunea săptămânii următoare (a XXXII-a după Rusalii) se citesc alte fragmente asemănătoare, din epistola aceluiași Sfânt Apostol, în care acesta condamnă credința fără fapte: „Că de ar fi fratele sau sora goi și lipsiți de hrana cea de toate zilele și ar zice lor cineva dintre voi: mergeți în pace, încălziți-vă și vă săturați, și nu le-ar da cele de trebuință trupului, ce ar folosi?” (cap. II, 15-16). În sfârșit, în Joia aceleiași săptămâni se citește ca Apostol la Liturghie, celebra apostrofa adresată de Sfântul Apostol Iacob bogaților exploatare și lăcomi (cap. V, 1-6): „Veniți acum, bogaților, plângeți și vă tânguți de

¹⁹ Comp. și Diac. Dr. N.I. Nicolaescu, *op. cit.*, p. 7.

necazurile ce vor să vie asupra voastră. Bogăția voastră a putrezit și hainele vi le-au mâncat moliile. Aurul vostru și argintul au ruginit și rugina lor va fi mărturie vouă și vă va mânca trupurile ca focul. Strâns-ați comori pentru zilele cele de apoi. Iată plata care o opriți a lucrătorilor ce au secerat țarinile voastre, strigă și strigătele secerătorilor au ajuns până la urechile Domnului Savaot. Desfatatu-v-ați pe pământ și v-ați dezmiertat; hrănit-v-ați inimile voastre ca în ziua jungherei. Osândit-ați, omorât-ați pe cel drept, nu s-a pus împotriva voastră..." {*vtzi Apostol*, București, 1888, p. 266-267).

Sunt numeroase, de altfel, cântările liturgice alcătuite de diferiți imnografi, în care Biserica îndeamnă pe credincioșii ei la înlăturarea nedreptăților sociale și la ajutorarea efectivă a celor săraci și oropsiți, a bătrânilor, a orfanilor și a văduvelor. Acestea abundă mai ales în cartea de slujbă numită *Triod*, care cuprinde rânduiala slujbelor din timpul Postului Mare. Cităm, de ex., stihira primă, de la Litia din Duminica înfricoșătoarei Judecăți: „Cunoscând poruncile Domnului, așa să viețuim: pe flămânzi să-i hrănim, pe setoși să-i adăpăm, pe cei goi să-i îmbrăcăm, pe străini *S2i-i* aducem în casă, pe bolnavi și pe cei din temniță să-i căutăm..." {*Triod*, ed. 1946, p. 40-41).

Neputând deci lupta de-a dreptul și pe o scară mai largă pentru realizarea unei mai juste distribuirii a averilor. Biserica a căutat să întindă cel puțin această punte de legătură între bogați și săraci, care este milostenia, prin mijlocirea căreia măcar o parte din prisosul bogaților hrăpăreți și lacomi să fie pusă la îndemâna celor lipsiți. Așa se face că în imnele liturgice folosite în cultul ortodox se face așa de des apel la sentimentul nobil al carității creștine.

Pe aceeași linie de preocupări, amintim și acele slabe încercări de reparare a in justiției sociale, care aveau loc cu prilejul unor momente importante din cursul anului liturgic. Este îndeobște cunoscut că marile sărbători bisericesti (Pastele, Crăciunul, Bobotează, Floriile ș.a.) erau serbate odinioară nu numai prin măreția, pompa și solemnitatea slujbelor și a ceremoniilor religioase, ci și prin acte de binefacere socială, ca: liberarea sclavilor, a prizonierilor și a celor din închisori, armistiții în războaie sau suspendarea temporară a ostilităților, iertarea datoriilor, restituirea bunurilor acaparate cu forța sau dobândite pe căi nedrepte, colecte pentru săraci, fondarea de instituții caritabile (spitale, azile, orfelinate ș.a.) și așa mai departe. Tot în cadrul cultului și mai ales în legătură cu slujba Sfintei Liturghii din zilele de sărbătoare, s-^{ui}

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

organizat în biserici, încă de la început și până aproape de zilele noastre, mai toată opera de asistență socială desfășurată de Biserică, adică inițiativele și colectele pentru ajutorarea săracilor, a bolnavilor, a văduvelor, a orfanilor și a celor loviți de calamități.

Din nefericire, toate acestea nu reprezentau adevărate soluții pentru rezolvarea problemei sociale, ci mai degrabă simple paleative, cu efecte momentane și reduse, fără un prea mare răsunset în domeniul vieții sociale.

S-a vorbit, pe drept cuvânt, despre demnitatea creștinismului în contrast cu *nevrednicia creștinilor*. În adevăr, cine vrea să vadă aplicată, în toată integritatea și curăția ei, adevărata doctrină a Bisericii despre bunurile materiale și folosirea lor, nu trebuie să o caute în viața maselor de credincioși, adesea deficitare din acest punct de vedere, ci în aceea a elitelor și eroilor Bisericii: monahii (cei adevărați) și Sfinții. Nicăieri nu vom găsi aplicată mai fidel această doctrină decât în viața Sfinților pe care Biserica îi pomenește și îi cinstește în formele ei de cult. Dacă vom cerceta viețile Sfinților înșirați în calendarul ortodox, vom constata că aproape toți aceia care au fost bogați și-au pecetluit și inaugurat, prin lepădarea de avuție, convertirea lor la creștinism sau plecarea în pustnicie pentru o viață îmbunătățită, împărțindu-și de bunăvoie averea la săraci și îndeplinind astfel condiția de căpetenie pe care Mântuitorul o fixase celor ce vor să se desăvârșească (vezi Luca XVIII, 18-27). Ca să nu amintim decât de câteva cazuri, e destul să vedem, de exemplu, Sinaxarele Sfinților: Cuvioasa Paraschiva (14 octombrie), mucenicul Gordie (3 ianuarie), Marcian preotul (10 ianuarie), Sava sârbul de la Atos, din sec. XII (14 ianuarie), Grigorie Dialogul (12 martie) ș.a. Sinaxarele vieții lor se citesc în chip solemn în rânduiala Utreniei. Venerându-i și punându-i înaintea noastră ca pilde și modele vrednice de urmat. Biserica amintește credincioșilor ei că iubirea și acumularea de bogăție peste trebuințele noastre este izvorul și rădăcina tuturor nedreptăților și a exploatării omului de către om și că, deci, lepădarea de avuție constituie primul pas spre desăvârșirea morală și condiția indispensabilă a progresului în virtute, așa cum cântă *Slava* de la *Laude* din Duminica a cincea a Postului Paștilor, când Biserica face amintire de pilda bogatului nemilostiv și a sărmanului Lazăr (Luca XVI, 19 seq.): „Nu este împărăția lui Dumnezeu mâncarea și băutura, ci dreptatea și nevoința cu sfințenie. Pentru aceasta nici bogații

nu vor intra într-însa, ci numai câți pun averile lor în mâinile săracilor..." (*Triod*, ed. cit., p. 521).

Pentru același motiv, Biserica a înscris iubirea de arginți printre cele șapte păcate grele sau de moarte care pot opri pe preot de a sluji Sfânta Liturghie (vezi *Dumnezeiestile Liturghii*, ed. cit., p. 364).

5. Se știe că regimul politic care ține astăzi în mâinile lui destinele poporului nostru pune la temelia noii orânduiri sociale munca, străduindu-se să facă din ea nu numai o datorie de onoare a fiecărui cetățean, ci chiar o necesitate vitală. Biserica creștină a cinstit și a prețuit munca, a încurajat-o și a promovat-o, binecuvântând-o și sfințind-o în rânduielile ei de cult.

Astfel, la Liturghia din Duminica a XVI-a după Rusalii se citește pericopa evanghelică cu pilda talanților (Mat. XXV, 14-30), în care Mântuitorul propovăduiește munca și spiritul de întreprindere, osândind lenea. Concepția și atitudinea creștină despre muncă se reflectă și într-unele din rugăciunile cultului ortodox. Cităm, de ex., Rugăciunea principală din Rânduiala sfințirii steagului unei bresle (corporații meșteșugărești), din care se vede cum privește Biserica Ortodoxă nu numai munca, ci și cooperarea sau întovărășirile în muncă: „Doamne, Dumnezeul nostru, Carele ai adus pe om dintru neființă întru ființă și, punându-l să stăpânească peste fâpturile Tale, l-ai așezat în grădina raiului pământesc și i-ai poruncit ca s-o lucreze; apoi, când cel zidit după chipul și asemănarea Ta s-a abătut de la această veșnică orânduire, astfel i-ai grăit prin Solomon cel înțelept: Mergi la fiirnică, o leneșule, și urmează văzând căile ei și fii mai înțelept decât dânsa; că ea, nefiind lucrătoare de pământ, nici având pe cineva s-o îndemne, nici sub stăpân fiind, își gătește de cu vară hrana și multă strânsoare face în vremea secerișului (Proverbe VI, 6-8). Și iarăși, prin rostul Fiului Tău, Domnul nostru Iisus Hristos, ne-ai învățat și ne-ai îndemnat ca, înmulțind talanții sufletești și trupești, să fugim de lene sau trândăvie, ce aduce omului mare necinste și amară sărăcie (Mat. XXV, 14-30). Iară Pavel Apostolul, făcătorul de corturi, vasul Tău cel ales, dându-se pe sine pildă de muncă și de străduință, așa a zis locuitorilor din Milet: Argintul, sau aurul, sau veșmântul nici al unuia nu am poftit. Voi înșivă știți că aceste mâini au lucrat pentru trebuințele mele și ale soților mei (Fapte XX, 33-34)".

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

„Acestor porunci și îndemnuri urmând, cu umilință cădem acum înaintea Ta și Te rugăm ca, revărsându-Ți îndurările Tale peste noi, să binecuvântezi breasla aceasta a meseriașilor din..., pentru că Tu însuși ai zis: Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, și Eu sunt în mijlocul lor (Mat. XVIII, 20). Ajută și sprijinește deci această întovărire cu harul Tău, pentru ca neîncetat sporind după voia Ta cea sfântă, să-Ți aducă astfel prinos de veșnică recunoștință și mulțumire pentru puterile trupești și sufletești ce ai dăruit omului, cum și pentru cele dinlăuntru ale lui înclinări spre felurite științe și măiestrii cu care l-ai înzestrat. Și fa. Doamne, ca steagul acesta, aducând pururea aminte membrilor breslei de sfințenia muncii, de însemnătatea crucei și de datoria de a ajuta pe cei neputincioși și lipsiți, să le fie totodată și ca o pavăză tare împotriva văzuților și nevăzuților vrăjmași...” {*Molitfelnic*, ed. cit., p. 507-508).

În Vinerea săptămânii a XXV-a după Rusalii se citește la Liturghie Apostolul din epistola a doua a Sfântului Apostol Pavel către Tesaloniceni (cap. III, 6 și urm.), în care autorul îndeamnă pe tesaloniceni la muncă ordonată și la rânduială, osândind pe cei ce tulbură viața comunității creștine de acolo cu zvonuri despre apropierea unui imaginar sfârșit al lumii. Aici găsim cunoscutul dicton paulinic despre muncă: „Dacă cineva nu vrea să lucreze, nici să nu mănânce” (II Tes. III, 10), atât de asemănător cu principiul aplicat astăzi în socialism: Cine nu muncește nu mănâncă.

6. Un ideal scump, pentru a cărui realizare luptă astăzi toată omenirea muncitoare și pentru care Biserica s-a rugat cu cea mai mare caldură și Stăruință de-a lungul întregii sale istorii, este *pacea*. Lucru de la sine înțeles, știut fiind că pacea constituie climatul natural și singurul în care se poate dezvolta cultura și civilizația umană și în care e posibil progresul și îmbunătățirea condițiilor de viață ale omenirii.

Creștinismul a combătut totdeauna războiul, nu numai pentru că el aduce moarte, distrugere și ruine, mizerie și lacrimi, ci și pentru că războiul sălbăticește și abrutizează pe om, dezlănțuind în el instinctele cele mai bestiale și josnice: ura și cruzimea de fiară, setea de sânge și spiritul satanic de distrugere și nimicire. Epocile de războaie și de tulburări internaționale s-au soldat totdeauna nu numai cu imense pagube în domeniul vieții ma-

teriale și economice a popoarelor, ci și cu un incomensurabil regres în viața culturală și morală a omenirii. Progresul spiritual și mai ales cel moral al omului nu e posibil decât în epocile de liniște, de pace și cooperare între oameni și popoare. Dumnezeu nu poate fi decât „al păcii”, cum spune de atâtea ori Sfântul Apostol Pavel în epistolele sale (vezi I Cor. XIV, 33; Rom. XV, 33; XVI, 20; Filip. IV, 9; I Tes. V, 23; Evr. XIII, 20), pe când războiul e opera și satisfacția lui Satana.

De aceea, pacea a fost dezideratul unanim și veșnic al Bisericii încă de la început înscris în cele mai vechi rânduieli de cult creștine al căror text ni s-a păstrat, ca de ex., în ectenia mare din liturghia numită „clementină” (în *Constituțiile Apostolice*, cart. VIII, cap. 10, în trad. rom. cit., p. 232): „Pentru pacea și pentru liniștea lumii și a sfințelor Biserici să ne rugăm, ca Dumnezeul a toate să ne dea pacea Sa veșnică și neschimbată...”. Creștinul adevărat se scoală cu rugăciunea pentru pace pe buze; pacea este unul dintre cele dintâi lucruri pe care sfințiții slujitori le cer în rugăciunea lor zilnică de dimineața: „îndreptează pașii noștri în calea păcii!” (Rugăciunea a treia de la începutul Utreniei, *Dumnezeieștile Liturghii*, ed. 1950, p. 52). în multe din rugăciunile și ecfonisele sau formulele de încheiere ale rugăciunilor ortodoxe. Dumnezeu e adorat și invocat cu expresia paulinică de „împărat al păcii”, despre care am amintit mai sus; de ex.: „Că Tu ești împăratul păcii și Mântuitorul sufletelor noastre...” (vezi, de ex., *Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 55,65,291,295 ș.a.; *Molitfelnic*, ed. cit., p. 497, 490-491, ș.a.; *Triod*, ed. 1946, p. 733 ș.a.).

Rugăciunea pentru pace este atât de stăruitoare și de frecventă în cultul ortodox, încât nu vom putea cita aici decât câteva din textele euhologice în care o găsim formulată. Ea și-a găsit însă expresia cea mai lămurită îndeosebi în ectenia mare, care este una din cele mai vechi și autentice forme ale rugăciunii creștine și pe care o găsim în rânduiala mai tuturor slujbelor bisericesti (Liturghia, Vecernia, Utrenia, Botezul, Cununia ș.a.). Ea rezumă aproape toate nevoile, doleanțele și trebuințele spirituale și materiale ale Bisericii sau obștii rugătoare, formulate în chip concis în mai multe alineate sau fraze scurte, cu forma de îndemnuri rostite de diacon (preot) și adresate comunității credincioșilor, care răspunde la fiecare din ele: „Doamne, miluiește!”. In orice slujbă, primele trei alineate ale ecteniei mari cuprind numai rugăciunea pentru pace:

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

— „Cu (în)pace^{^^}. Domnului să ne rugăm!

— *Pentru pacea de sus* și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm!

— *Pentru pacea a toată lumea*, pentru bună starea sfințelor lui Dumnezeu biserici și pentru unirea tuturor Demnului să ne rugăm!" (de altfel încă într-unui din alineatele următoare ne rugăm din *nou. pentru vremuri cu pace*).

Precum se vede, rugăciunea pentru pace este formulată aici într-o interesantă gradație, de fiecare dată cuvântul pace exprimând o altă nuanță.

În primul alineat, este vorba de pacea lăuntrică, individuală, pacea din sufletul fiecăruia, adică liniștea și împăcarea inimii, care se obține prin alungarea tuturor patimilor și gândurilor rele, condiție obiectivă a rugăciunii celei adevărate, fără care nu ne putem pune în starea de legătură sau de convorbire cu Dumnezeu.

În al doilea alineat, este vorba de pacea cerească, pe care a făgăduit-o Mântuitorul Sfinților Săi Apostoli: „Pacea Mea dau vouă, pacea Mea las vouă...” (Ioan XVI, 27), sau „pacea lui Dumnezeu care covârșește toată mintea”, cum spune Sfântul Apostol Pavel (Filip. IV, 7)^{^^}

În al treilea alineat este vorba de pacea socială și universală, în înțelesul care ne interesează aici, adică înțelegere și bună conviețuire între oameni și popoare. În concepția creștină, această pace este un corolar sau o consecință a păcii în primele două înțelesuri, adică un rezultat inevitabil al păcii individuale și al păcii de sus, dar al lui Dumnezeu. Căci nu poate fi pace adevărată între popoare și state, atâta timp cât în sufletele indivizilor domnește tulburarea, vrajba, pizma și vrăjmășia. Ceva mai mult, în concepția Bisericii, această pace nu poate fi parțială sau fragmentară: Biserica nu se roagă numai pentru pacea unei singure țări sau a propriului popor, căci ar însemna o satisfacție egoistă să te izolezi și să te bucuri de liniștea dinlăuntrul hotarelor țării tale, când în jur războiul joacă hora macabră a morții și a distrugerii (dacă aceasta e posibil). Pentru a fi, deci, trainică și definitivă, pacea adevărată trebuie să fie generală, universală, ea trebuie să cuprindă întreaga lume: „Pentru pacea a toată lumea...”.

^{^^}în textul original: £V Elpi[VT].

- ' Comp. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, cap. XII, trad. rom. de Diac. Ene Braniște, București, 1946, p. 44-46.

Aceeași idee revine și într-unui din alineatele ecteniei de la Litie, care se repetă și într-una din rugăciunile Proskomidiei: „încă ne rugăm... pentru tot sufletul creștinesc cel necăjit și dosădit, căruia îi trebuiește mila și ajutorul lui Dumnezeu; pentru apărarea țării acesteia și a celor ce viețuiesc într-însa și *pentru pacea și bună așezarea*^[^] întregii lumi..." [*Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 39, 85-86).

Această pace generală sau universală este însă neapărat condiționată de „unirea (sau unitatea) tuturor" {tv6xr\q T6)V Tidvicov), pentru care ne rugăm la sfârșitul alineatului al treilea din ectenia mare. Această unire sau unitate sufletească nu se poate realiza decât prin înlăturarea pricinilor de neînțelegeri, de conflicte și de războaie dintre oameni, popoare și state, printr-o dorință sinceră și adâncă de înțelegere, de cunoaștere și de prețuire reciprocă, de cooperare, între indivizi și state sau grupe de state.

Într-adevăr, obstacolul cel mai greu în calea păcii este ura și dușmănia dintre oameni, provocată, în cele mai multe cazuri, de nedreptate sub diferitele ei forme; nu poate fi pace pe pământ, atâta vreme cât oamenii se mint și se înșală, se dușmănesc, se exploatează și se prigonesc unii pe alții. De aceea, Biserica se roagă insistent pentru înlăturarea urii și a vrajbei și pentru statornicirea înțelegerii și a unor raporturi cinstită și drepte între oameni, ca o condiție sine qua non a unei păci statornice și durabile. Astfel, într-unui din alineatele ecteniei de la sfârșitul Miezonocticii, preotul ne îndeamnă „să ne rugăm pentru cei ce ne urăsc și pentru cei ce ne iubesc pe noi" {*Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 46). În același scop, Biserica a întocmit, de altfel, și rugăciuni anume destinate pentru împușinarea urii și înmulțirea dragostei, care se citesc - la nevoie sau la cererea credincioșilor - în cadrul Sfintei Liturghii sau singure (vezi *Lbidem*, p. 354-355).

Nu este, de asemenea, posibilă pacea, liniștea și bunăstarea lumii atâta vreme cât lumea va fi nu numai tulburată și însângerată de interminabile războaie, a căror evitare stă în putința oamenilor, ci și îngrozită de tot felul de calamități (incendii, inundați, secetă și foamete, molime, epidemii s.a.). În fața cărora omul antic nu avea nicio putere sau avea una foarte limitată. De aceea, unul din obiectivele cele mai importante și mai frecvente ale

" In original: Kaidaraait;, așezare, liniștire, statornicire.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

rugăciunii ortodoxe era înlăturarea războaielor externe și interne (civile), precum și a calamităților naturii, care îngrozeau și disperau mai ales pe omul antic, lipsit de ajutorul tehnicii înaintate, pe care știința îl pune la îndemâna omenirii civilizate de astăzi: „încă ne rugăm pentru ca să se păzească sfânt locașul acesta, țara aceasta și toate orașele și satele: de ciumă, de foamete, de cutremur, de potop, de foc, de sabie, de venirea asupra noastră a altor neamuri și de războiul cel dintre noi...”, sună unul din fragmentele ecteniei de la Litie, care se zice și la înconjurarea bisericii cu sfântul epitaf din rânduiala Prohodului în Vinerea Patimilor, precum și la ectenia întreită din slujba Tedeumului pentru Anul Nou {*Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 40, 197, 293; *Carte de Tedeum*, București, 1950, p. 11).

Aceeași idee a inspirat și rugăciunile speciale alcătuite de Biserică pentru năvălirea vrăjmașilor (vezi *Dumnezeieștile Liturghii*, p. 336 și urm.).

Dar pacea — mai ales cea internă, adică bunăstarea, liniștea și siguranța individuală a cetățenilor unei țări - atârnă și de ordinea generală dinlăuntru statelor, de stabilitatea și de liniștea ocârmuitorilor, dar mai ales de spiritul lor de dreptate, de cinstea, munca și devotamentul puse de ei în slujba celor conduși. De aceea. Biserica, îndeplinind unul din comandamentele Sfintei Scripturi, care ne îndeamnă să facem rugăciuni pentru toți cei ce sunt în dregătorii (vezi I Tim. II, 1-2), s-a rugat totdeauna ca Dumnezeu să insuflă în inimile conducătorilor de state iubirea și bunăvoința pentru popoarele lor și să îndrepteze pașii lor spre împlinirea dreptății pe pământ. Astfel, în rugăciunile de mijlocire generală (diptice) din cursul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare, preotul se roagă în taină: „Pomenește, Doamne, pe bine-credincioșii și de Hristos iubitorii cârmuitori, pe care i-ai îndreptat să stăpânească pe pământ; *cu arma adevărului, cu arma bunăvoințe încununază-ipe dânșii*; umbrește deasupra capului lor în ziua de război, întărește brațul lor, înalță dreapta lor, supune-le lor toate neamurile păgâne care voiesc războaie; dăruiește lor adâncă și stătătoare pace; *insuflă în inimile lor cele bune pentru Biserica Ta și pentru tot poporul Tău*, ca întru liniștea lor să petrecem viață lină și fără de gâlceava, întru toată buna creștinătate și curăție. Pomenește, Doamne, toată cârmuirea și pe frații noștri cei din dregătorii și toată oastea: *pe cei buni întru bunăătate păstrează-i, pe cei răi fd-i buni, cu bunăitatea Ta...*” {*Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 195-

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

196. Comp. și fragmentul corespunzător din Liturghia Sfântului Ioan, *Ibidem*, p. 136).

Și mai lămurit se vede caracterul și spiritul rugăciunilor înălfate de Biserică pentru cei ce au răspunderea treburilor obștești, în rugăciunea principală pe care o citește preotul la slujba Te-Deumului pentru sărbătorile comemorative: „Dă, Doamne, dregătorilor noștri, duhul cel sfânt al înțelepciunii și al iubirii de oameni, care întărește popoarele și le înaltă, înnoiește în inimile judecătorilor duhul cel drept, care luminează și învață tot adevărul. Varsă în păstorii sufletești ai poporului Tău duhul lepădări de sine, pe care l-ai dat sfinților Tăi ucenici și apostoli, când i-ai trimis în lume la propovăduire. Insuflă ostașilor noștri bărbăția și vitejia cea sfântă a dragostei către Dumnezeu, către aproapele și către țară, și pe noi, pe toți, ne învrednicește să sporim în faptele cele bune, care fac pe oameni după chipul și asemănarea Ta...”. Iar în rugăciunea următoare, preotul continuă, spunând între altele: „*Pe dregători și judecători în ascultare și neasupritori îi păzește. Pe ostași, împotriva tuturor potrivnicilor, cu vitejie îi păzește. Și pe tot poporul Tău fa-l să trăiască în pace și în dragoste, toată îndestularea bunătăților celor de pe pământ dăruindu-f* {*Carte de Tedeum*, ed. cit., p. 40, 41).

Accentuăm, deci, că dacă Biserica s-a rugat în trecut pentru stăpânitorii și conducătorii noroadelor, aceasta nu înseamnă că ea a aprobat sau a consacrat cu binecuvântarea ei tirania și împilarea, abuzurile și arbitrariul stăpânilor lor, ci s-a rugat ca Dumnezeu să întoarcă inimile și cugetele lor spre binele și fericirea generală a celor stăpâniți și conduși. În același spirit trebuie înțelese toate acele locuri din sfintele slujbe în care Biserica pomenește, alături de ierarhia bisericească, pe organele supreme ale puterii de stat, rugându-se pentru sănătatea și mântuirea lor (ca, de ex., la proscomidie, la ectenii, la ieșirea cu cinstitele Daruri, la rugăciunile de mijlocire generală de după sfințirea Darurilor din cursul Liturghiei ș.a.), precum și pericopele scripturistice în care se recomandă supunerea și lealitatea față de stăpânire și care sunt folosite în cult ca lecturi, mai ales în rânduiala Te-Deum-urilor, ca de cx.: pericopa din prima epistolă a Sfântului Apostol Pavel către Timotei, în care acesta recomandă rugăciunile pentru dregători (I Tim. II, 1-6) și care se citește ca Apostol la slujba Te-Deum-ului pentru Anul Nou; cunoscuta pericopa din epistola Sfântului Apostol Pavel către Romani (cap. XIII, 1-7), în care se recomandă supunerea

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

rață de stăpânire și care se citește ca Apostol în rânduiala Te-Deumului pentru sărbătorile comemorative; pericopadin Sfântul Evanghelist Matei (cap. XXII, \ 5-22), în care Mântuitorul formulează obligativitatea datoriei cetățenești de a plăti dajdia (impozitele către stat) și care se citește ca Evanghelie la aceeași slujbă (vezi *Carte de Te-deum*, ed. cit., p. 9, 37-38)^\

Textele euhologice din cultul ortodox, în care e vorba despre rugăciunea ::ientru pace, sunt prea numeroase ca să le putem reproduce pe toate. Pentru a se vedea stăruința și frecvența unei astfel de rugăciuni în preocupările și în practica de cult a Bisericii noastre, vom mai cita doar un singur exemplu caracteristic, și anume ectenia numită a cererilor, care figurează atât în Liturghie, cât și în alte slujbe și în care rugăciunea pentru pace se repetă nu mai puțin de cinci ori, în cinci alineate deosebite și sub forme sau nuanțe variate:

— „Ziua toată, desăvârșită, sfântă, în pace și fără de păcate la Domnul s-o cerem!

— înger de pace (ayysX-OV sipfivriq)... la Domnul să cerem!

— Cele bune și de folos sufletelor noastre și *pace lumii* la Domnul să cerem!

— Cealaltă vreme a vieții noastre în pace... să o petrecem...

— Sfârșit creștinesc vieții noastre... *cu pace...* la Domnul să cerem!" [Dumnezeieștile Litujghii, ed, cit, p. 35, 68, 125, 139-140 ș.a.).

în sfârșit, în *rugăciunea* numită *a amvonului*, pe care preotul o citește în mijlocul bisericii la sfârșitul Liturghiei, el se roagă, între altele, lui Dumnezeu: „*Pace lumii Tale dăruiește, Bisericilor Tale, preoților, conducătorilor și la tot poporul Tău...*" {*Ibidem*, p. 154, 206. Comp. și rugăciunea a doua de la Utrenie, *Ibidem*, p. 51). Astfel, Biserica Ortodoxă își începe slujba ei de căpetenie — adică Sfânta Liturghie - cu rugăciunea pentru pacea a toată lumea, formulată în alineatele ecteniei mari, pentru a o încheia tot cu rugăciunea pentru pacea universală, a întregii lumi, din rugăciunea amvonului. Ea poate fi deci numită, pe drept cuvânt, o *Biserică a păcii*, aflându-se și prin această năzuință a ei bimilenară alături și la unison cu milioanele de oameni cinstiți din toată lumea care luptă astăzi pentru instaurarea unei epoci de pace

-^Pentru interpretarea corectă a acestor pericope, vezi Diac. Dr. N.I. Nicolaescu, *op. cit.*, p. 15-19 și 25 sq.

adevărată și trainică, întemeiată pe raporturi fi"ățești, pe muncă și cinste, pe libertate și dreptate, pe lealitate și sinceră cooperare între oameni și popoare.

*

În concluzie deci, cu toate că nici Evanghelia Mântuitorului nici Biserica Ortodoxă nu se preocupă în chip special și direct de problemele vieții sociale și nu formulează soluții politice sau economice, ci soluții morale, totuși creștinismul a contribuit indirect la îmbunătățirea vieții sociale, căutând să transforme mai întâi sufletește pe om, pe individ, prin concepția lui despre Dumnezeu, despre om și despre raporturile între oameni. Ori în gândirea și pietatea autentic creștină Dumnezeu n-a fost niciodată conceput și adorat, slăvit sau invocat ca un Dumnezeu al nedreptății sau ca un patron al tiranilor și asupritorilor, ci dimpotrivă; de asemenea, omul a fost conceput și tratat ca o ființă liberă și vrednică de cinste, iar nu ca o simplă unealtă, marfa sau vită de muncă, iar raporturile dintre oameni nu pot fi bazate decât pe sentimentele superioare de prețuire reciprocă, frățietate, cooperare și dreptate, care exclud dintr-odată nedreptatea, asuprirea și exploatarea omului de către om. Aceste idei și principii evanghelice, dacă ar fi fost aplicate întocmai în viața individuală a fiecărui creștin, trebuiau să ducă, indirect și încet, dar sigur și inevitabil, la reforma și îmbunătățirea vieții sociale, creând o concepție și o mentalitate nouă despre proprietate și despre folosirea și repartitia bunurilor materiale și schimbând, implicit, și raporturile între indivizi, existente în vechea societate necreștină, ceea ce de altfel s-a și realizat aieva, din nefericire pentru scurtă vreme, în sânul primei comunități creștine din Ierusalim, care ducea viață de obște (vezi Faptele Sfinților Apostoli, cap. II, 42-45).

Biserica a imprimat chiar formelor ei de cult concepția creștină despre Dumnezeu, despre om și despre legăturile dintre oameni. Evident, în domeniul cultului aceste idei și principii nu sunt formulate în chip expres, sub forma de norme sau porunci, ca într-un cod de Morală sau de Legi, ci sunt mai degrabă topite, prelucrate și asimilate ca zahărul în fructe sau ca mierea în flori. Cultul le împrumută însă un caracter sacral, adică un nimb de autoritate și sfințenie, care aduce omului mai bine aminte de originea lor divină. Fără să aibă puterea de constrângere fizică a legilor statului ele se adresează însă nu atât minții omului, cât mai degrabă inimii, imaginației și sentimentului,

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

cea ce le dă o forță mai mare de convingere, de înrâurire și de determinare a voinței; transpuse adică în cult, aceste idei și principii de ordin dogmatic și moral erau menite să transforme mai profund și mai sigur sufletul omenesc și deci să aibă un răsunset mai puternic în domeniul și practica vieții sociale.

Căci ceea ce trebuia să primeze în preocupările și activitatea Bisericii lui Hristos erau nu atât ideile și principiile dogmatice sau morale în ele însele, cât mai degrabă efectele lor asupra vieții credincioșilor. Ce valoare pot avea ideile și concepțiile religioase, oricât de înalte și de sublime ar fi ele, atâta timp cât ele rămân literă moartă și nu reușesc să transforme și să îmbunătățească viața celor ce le profesează? Ideile și adevărurile de credință, care stau la temelia religiei creștine nu reprezentau adică un scop în sine, ci un mijloc pentru prefacerea și înnoirea lumii, pentru zidirea unei noi societăți, în care trebuia să domnească numai iubirea și frățietatea, dreptatea, adevărul și pacea. Aceasta este adevărata „împărăție a lui Dumnezeu”, pe care venise s-o întemeieze Mântuitorul chiar aici pe pământ, după modelul celei din ceruri. Aceste deziderate de ordin social erau de fapt ceea ce așteptau și cereau, în primul rând, de la Biserică, marile mulțimi de credincioși, pe care îi interesau mai puțin controversile și subtilitățile dogmatice în care își risipeau energia teologiei bizantini și care au alcătuit obiectul principal al mai tuturor sinoadelor ecumenice și locale din sec. IV înainte, convocate și patronate de împărații bizantini sau de reprezentanții lor, tocmai pentru a abate atenția și preocuparea ierarhiei și a clerului Bisericii de la adevărata lor menire: aplicarea principiilor morale creștine în viața individuală și cea socială a credincioșilor.

Așa se face că acțiunea influenței și a puterii reformatoare a sufletului omenesc, pe care o posedă în chip virtual formele cultului și principiile morale creștine, a fost în practică slăbită sau frânată, iar uneori cu totul anihilată de unele forțe și împrejurări contrarii, ca: reacțiunea mentalității păgâne, care a supraviețuit în chip latent în străfundul sufletului omenesc sub masca unei creștinări superficiale sau de formă; trecerea în masă a păgânilor la creștinism, din sec. IV înainte, fără o convertire sinceră și fără o catehizare sau îndoctrinare serioasă; opoziția conducerii de stat și a plutocratici — chiar și după ce aceasta a devenit creștină cu numele — pentru că își vedea amenințate privilegiile și interesele materiale; în sfârșit — de ce să nu o recunoaștem? — nevrednicia unora dintre reprezentanții conducerii

bisericești, care și-au uitat adesea adevărata menire sau au pactizat cu clasele sociale suprapuse, pentru interese meschine și egoiste.

Totuși nu se poate tăgădui sau ignora și ascunde că, de la vechea lume dinaintea de era creștină și până la aceea a popoarelor civilizate de azi, s-a făcut progres în ceea ce privește rezolvarea problemelor de ordin social, progres la care a contribuit și Biserica Ortodoxă, prin înrâurirea spiritului creștin. În ceea ce privește Biserica Ortodoxă, ea a exercitat, mai ales prin formele și instituțiile ei de cult, o influență binefăcătoare asupra popoarelor convertite de ea, o lentă acțiune de îmblânzire, de pacificare, de umanizare și civilizare, făcându-le mai apte pentru progresul social. Fără ca în ele să se afișeze o preocupare directă pentru chestiunile de ordin social, formele cultului ortodox au contribuit totuși, indirect, la rezolvarea problemei sociale, au favorizat-o și au înlesnit-o, deoarece și prin ele Biserica a luptat pentru răspândirea spiritului evanghelic în lume, pentru înlăturarea robiei, a nedreptății și a inegalității, a asupririi și a exploatării omului de către om, pentru îmbunătățirea condițiilor de viață ale celor umili, săraci și asupriți și, deci, indirect, pentru instaurarea treptată a unor relații interumane și internaționale bazate din ce în ce mai mult pe cinste, dreptate și cooperare sau bună înțelegere.

Prin ideile înnoitoare pe care Biserica le-a răspândit indirect cu ajutorul formelor ei de cult, prin sentimentele nobile și superioare pe care aceste forme au căutat să le cultive în sufletele credincioșilor ei. Biserica Ortodoxă a contribuit la plămădirea spiritului omenirii contemporane. Ea nu poate deci decât să se bucure și să colaboreze cu cei ce luptă - deși cu alte mijloace, pe alte căi și în alt ritm - pentru rezolvarea justă a problemelor sociale.

Iată deci ca slujitorii Bisericii găsesc, chiar în formele și instituțiile cultului ortodox, solide temeiuri și justificări ale apelurilor repetate și insistente pe care Preafericitul Patriarh Justinian și Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române le adresează preoțimii noastre, îndemnând-o să se alăture, din toată inima, la lupta și eforturile actualei conduceri a Țării pentru apărarea păcii și pentru făurirea unei noi orânduiri sociale, menite să asigure tuturor cetățenilor o viață mai bună și mai fericită.

[Ic^{ei}, principii și preocupări sociale în cultul Bisericii Ortodoxe, în rev, „Studii Teologice”, IV (1952), nr. 7-8, p. 432-458]

ROLUL ATHOSULUI ÎN ISTORIA CULTULUI ORTODOX

Se știe că monahismul a jucat - îndeosebi prin marea lavră palestiniană a Sfântului Sava - un rol de primul rang în istoria cultului ortodox, nu numai în perioada nașterii și a formării lui, ci a avut o influență decisivă chiar asupra ultimelor dezvoltări ale ritului liturgic bizantin, care par a coincide cu perioada luptelor iconoclaste. Această influență s-a exercitat prin intermediul principalelor centre monahale ortodoxe din acea vreme: Sinai Patmos, dar mai ales Studion din Constantinopol.

Dar din secolul X înainte, influența Mănăstirii Studion asupra vieții religioase din cuprinsul Patriarhiei Ecumenice începe să decadă. Locul ei îl ia de acum încolo marea republică monahală de la Sfântul Munte (Athos sau Sfetagora), începând cu primele ei mănăstiri cu viață călugărească organizată, întemeiate de Sfântul Atanasie Atonitul și colaboratorii sau ucenicii săi, în secolul X (Lavra Sf Atanasie, Iviron, Vatoped și Esfigmenu). Importanța și influența Athosului în viața religioasă a creștinătății ortodoxe a crescut mai ales din sec. XV înainte, de când Constantinopolul a căzut sub turci (1453). Minunata viață monahală care se dezvoltase aici între timp, precum și situația privilegiată de libertate și autonomie tradițională, pe care Sf Munte a obținut-o din partea cuceritorilor turci, a făcut ca el să devină repede cel mai însemnat centru al monahismului răsăritean și cel mai zelos păstrător al tradițiilor Bisericii Ortodoxe. Ca centru interortodox, care a atras la sine viețuitori din toate țările și din toate popoarele ortodoxe - greci, slavi, ro-

¹ Comp. S. Salaviile, *Liturgies orientales. Notions generales. Elements principaux*, Paris, 1932 (Bibi. cath. des Sciences relig.), p. 32,

mâni, georgieni ș.a. -, se înțelege că el a avut posibilitatea de a înrâuri viața monahală și religioasă din toate Bisericele Ortodoxe, sub mai toate aspectele ei". Nu există aproape niciun eveniment mai însemnat în istoria diferitelor Biserici Ortodoxe, în care să nu se constate prezența sau amestecul unuia sau mai multor călugări atoniți\

1. Athosul a fost însă, în primul rând, cum l-a numit cineva, un focar și un centru de viață duhovnicească unic în toată lumea creștină, „un loc unde înfloresc insulițe pașnice și liniștite, de rugăciune, de post și ascetism”[^]. Nu este deci de mirare dacă, referindu-ne la Cultul ortodox, mănăstirile din Sfântul Munte au devenit repede un centru important și model pentru toată creștinătatea ortodoxă, atât în ceea ce privește fidelitatea cu care se păstrau aici vechile tradiții de cult și minuțiozitatea cu care se îndeplineau toate regulile și obligațiile pravilei călugărești de slujbă în toate amănunțele ei, cât și în ceea ce privește strălucirea și fastul cu care se săvârșeau serviciile divine din zilele de sărbătoare, mai ales în cele douăzeci de mănăstiri mari atonite, datorită rutinei și pietății slujitorilor, mulțimii personalului slujitor, cadrului strălucit, artistic al bisericilor monumentale în care se oficia ș.a.m.d. îndeosebi mănăstirile rusești au excelat în această privință. Precum notează un observator apusean, nu numai în trecut, dar până în zilele noastre, „bisericele lor sunt foarte curat întreținute, slujbele sunt oficiate cu mai multă regularitate, pompă și pietate...”[^].

între miile de călugări care au populat mănăstirile Sfântului Munte, trebuia să se găsească, desigur, mulți slujitori, buni bisericosi și tipicari, vestiți prin calitățile lor vocale și muzicale, prin cunoașterea amănunțita a tipicului și a rânduiei slujbelor, prin pietatea și pătrunderea cu care slujeau s.a.m.d. E destul să amintim că la Lavra Sfântului Atanasie din Athos si-a trăit ultima parte a vieții celebrul cântăreț Ioan Cucuzel din sec. XII (după

[^] Vezi Prof L. Stan, *Locurile Sfinte din Orient*, în rev. „Ortodoxia”, an. IV, nr. 1, p. 75.

• Comp. C. Korolevskij, articolul ѡѡѡѡ, în *Dictionnaire d'Histoire et de Geographie ecclésiastiques* (1951), col. m.

* Episcopul Veniamin, *De la situation des moines slaves au Mont Athos* (referat citit la Conferința Bisericească Interortodoxă de la Moscova din iulie 1948), în *Actes de la Conférence des Eglises autocephales orthodoxes*, voi. II, Moscou, 1952, p. 333.

[^] C. Korolevskij, *artic. și loc. cit.*, col. 106.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

alții, sec. XIV), supranumit „privighetoarea Athosului”, mare compozitor de cântări bisericești și autor al multor lucrări teoretice pentru tehnica muzicii psaltice, a cărui influență în istoria și în dezvoltarea ulterioară a cântării bisericești ortodoxe a fost considerabilă[^]. De altfel, încă mai dinainte de căderea Constantinopolului, mai toate mănăstirile mari din Athos devin centre importante de cultură muzicală”. E semnificativ faptul că cel mai vechi manuscris de psaltichie aghiorită este un Irmologhion de la Athos, din sec. IX[^], Între cântăreții iluștri mai noi de la Athos se numără și unul de origine românească, anume ieromonahul Nectarie de la Schitul Prodro-mul (t 1898), mare cunoscător al muzicii orientale și podoaba Athosului în secolul trecut; numele lui e pomenit și astăzi cu deosebită admirație în mănăstirile atonite, pentru talentul lui și pentru lucrările muzicale pe care le-a lăsat după el’.

Printre slujitorii bisericești vestiți, care au pustnicit la Athos, se numără, de exemplu. Sfântul Grigorie Palama, vestitul teolog și mitropolit al Tesalonicului (t 1362), despre care Nichifor Callist Xantopul, contemporanul și biograful său, zice că „săvârșea tainele preoției ca unul care n-avea trup și era, ca să spun așa, în afară de el însuși, încât sufletele celor care se uitau la el se pocăiau numai văzându-l”^{^°}.

O mențiunea deosebită se cuvine, de asemenea, în această privință, cunoscutului stareț Paisie Velicovschi (t 1794), care, înainte de venirea sa în Moldova, a trăit 17 ani la Sfetagora, Pe când el se așezase la Schitul „Sf Ilie”, după anul 1758 - ne spune unul din biografii lui -, schitul său era amenințat de o suprapopulare nedorită, deoarece mulți erau atrași acolo, între altele, de „buna rânduială, evlavia sinceră și ținuta fraților în biserică, plină de frica lui

•[^] Vezi Nifon N. Ploeșteanu, *Carte de muzică bisericească*, București, p. 34-36 și Pr. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și muzică bisericească*. Buc, 1937, p. 243-244.

[^]G. Galinescu, *Cântarea bisericească*. Iași, 1941, p. 40.

”Vezi Egon Wellesz, *Bizantinische Musik*, Breslau, 1927, p. 42.

[^] Vezi Pr. I. Trimia, *Câteva figuri de români athoniți*, în rev. „Glasul Bisericii”, București, an. 1952, nr. 8-10, p. 424.

”* Vezi *Sinaxarul* din rânduială Utreniei la Duminica a doua din Postul Mare, în *Triod*, ed. a V-a, Buc, 1945. p. 290.

Dumnezeu, citirea și cântarea dulce, înfrânarea în cuvânt, podoaba sfintelor slujbe etc."^ Dar Paisie se distingea nu numai prin desăvârșita organizare a rânduielilor de cult în obștea de sub conducerea lui, ci și prin calitățile personale de bun slujitor și mai ales prin pietatea, credința și pătrunderea cu care slujea. Iată ce spune în această privință, despre el, același biograf: „Între alții, îl vizita pe Paisie și Patriarhul Serafim, care era retras în Pantocrator, și sfătuia îndelung cu dânsul, deoarece îl avea fiu de duhovnicie. De câteva ori pe an Patriarhul și conducătorii mănăstirii Pantocrator îl poșteau pe Paisie în mănăstirea lor, să-l vadă și să slujească acolo, în biserica cea mare, dumnezeiasca Liturghie. Starețul slujea în limba greacă, fără grăbire și cu evlavie, stropindu-și fața cu lacrimi; căci niciodată în toată viața sa el n-a slujit Sfânta Liturghie fără lacrimi. Iar Patriarhul după ce asculta slujba lui zicea cu lacrimi: Slavă Ție, Doamne, slavă Ție. Și toți cei ce stăteau în altar, văzând pe starețul Paisie absorbit cu totul de sfânta slujbă, cu fața transfigurată și plângând, abia putând din pricina lacrimilor să rostească vo Glasurile, rămâneau până într-atâta de mișcați, încât nu puteau nici măcar să mai stea în altar din pricina lacrimilor, ci, ieșind de acolo, se mirau de harul dumnezeiesc, care era peste acest om"^.

E ușor de înțeles de ce voievozii și boierii noștri, ca și ai popoarelor ortodoxe vecine, făceau adesea apel la rugăciunile și slujbele monahilor de la Sf Munte, pentru care plăteau sume importante sau făceau danii bogate mănăstirilor atonite. Acesta este unul din motivele pentru care, la sfințirea vestitei mănăstiri de la Curtea de Argeș a lui Neagoe Basarab în anul 1517, găsim pe lângă alți clerici greci și pe Gavriil Protul (Intâi-stătătorul) Sfeta-gorei, care va scrie mai apoi cronica intitulată „Viața Sfântului Nifon”. De asemenea, prin anii 1568-1589, doamna Roxana (Ruxandra), soția văduvă a domnitorului Alexandru Lăpușeanu al Moldovei, cerea călugărilor de la Mănăstirea Dochiariu să officieze o mare slujbă în ziua Sfântului Nicolae pentru morții și viii familiei sale^

" Prot. Serghie Cetfericov, Paisie, *starețul mănăstirii Neamțu din Moldova. Viața, învățătura și influența lui asupra Bisericii Ortodoxe*, trad. de Patriarhiul Nicodim, ed. a II-a, Neamț, 1943, p. 145.

^Idem, *ihidem*, p. 146.

^Vezi N. Iorga, *Le Mont Athos et les pays roumains*, în *Bulletin historique de l'Académie roumaine*, t. II, 1914, p. 190.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Până și astăzi, mănăstirile Sfântului Munte sunt aproape singurele unde slujbele divine sunt încă săvârșite în întregime după vechea regulă mănăstirească^{^^}.

2. Întinderea influenței tipicului atonit de slujbă în întreaga creștinătate ortodoxă se datorează, în al doilea rând, faptului că mulți din ierarhii care au ilustrat scaunele episcopale, mitropolitane sau patriarhale din Răsăritul Ortodox veneau din mănăstirile Athosului, unde trăiseră și se formaseră. E de la sine înțeles că toți aceștia duceau cu ei și impuneau, în Bisericile pe care le păstoreau, rânduiala de slujbă a mănăstirilor atonite din care veneau și cu care erau deprinși. Menționăm, de exemplu, dintre aceștia, pe binecunoscutul Pilotei (Kokkinos) din sec. XIV, fost întâi egumen al mării Lavre din Athos, apoi Mitropolit al Iracliei (Asia Mică) și, în sfârșit, Patriarh al Constantinopolului în două rânduri (1354-1355 și 1361-1375). Despre importanța lui din acest punct de vedere vom reveni, de altfel, în paginile următoare. Sfântul Grigorie Palama, marele teolog bizantin ajuns Mitropolit al Tesalonicului, a trăit și el la Athos, ca mulți din Mitropoliții Tesalonicului (vezi în urmă). Al doilea Mitropolit al Ungro-Vlahiei, Hariton, suit pe tronul mitropolitan de la Argeș la 1372, într-o perioadă hotărâtoare pentru organizarea și dezvoltarea vieții bisericești din Țara Românească, venea de asemenea din mănăstirea atonită, Cudumuș, și fusese chiar protos (prim egumen) al Consiliului (Sfatului) conducător al obștii atonite⁵ Nifon, fost Mitropolit al Tesalonicului și Patriarh al Țarigradului, pe care domnitorul Radu cel Mare îl adusese în Țara Românească la începutul secolului XVI, pentru a reorganiza Biserica de aici, fusese ucenicul de călugărie al lui Zaharia, venit din Athos, și trăise el însuși în câteva din mănăstirile de acolo (mai ales la Dionisiu), după care „dorise ca cerbul după izvoarele apelor” - cum spune biograful său - și unde, de altfel, și-a și sfârșit zilele (12 aug. 1508). Biograful său, călugărul atonit Gavriil Protul, arată clar că între alte lucruri de care trebuia să se ocupe reforma bisericească a lui Nifon era și îndreptarea tipicului de slujbă: îndată ce Radu cel Mare îl aduce în țara - ne

^{^^} Vezi Episcopul Veniamin, *art. și loc. cit.*, p. 335.

⁵ Vezi N. Iorga, *op. cit.*, p. 163-164.

spune Gavriil Protul - Nifon cheamă pe egumenii tuturor mănăstirilor din țară și clirosul bisericii, și făcu un sobor mare dimpreună cu Domnul și cu toți boiarii, cu preoții și cu mirenii, „și le grăia lor din Pravilă și din Lege, despre tocmirea (orânduirea) Bisericii și despre dumnezeieștile slujbe” etc.^{^*}. Desigur că Nifon avea ca principiu normativ, pentru reforma lui, tipicul atonit, cu care fusese deprins.

3. In al treilea rând, influența Athosului asupra celorlalte centre ortodoxe, din punct de vedere al cultului a fost răspândită prin intermediul acelor mari figuri monahale care, plecând din Athos, au contribuit în chip masiv la întemeierea, organizarea sau reorganizarea și înflorirea vieții monahale din diferitele țări sau Biserici Ortodoxe naționale. La Athos, și anume într-o grotă apropiată de mănăstirile Esfigmenu și Hilandar, a trăit și s-a format Sfântul Antonie din Pecerska, părintele monahismului rusesc și fondatorul celebrei Lavre Pecerska din Kiev (sec. XI), mănăstire care a jucat un rol atât de strălucit în viața culturală și bisericească a Rusiei. Bisericii Sârbești Athosul i-a dat, de asemenea, pe Mitropolitul Sava (Nemaniei), ctitorul Mănăstirii Hilandar, organizatorul și reformatorul vieții religioase din Serbia (t 1237), ca și pe Mitropohtul Bamil al doilea^{'''}. Tot la Athos și-a făcut cultura și pregătirea monahală călugărul sârb Nicodim (t 26 dec. 1406), ctitorul și organizatorul vieții mănăstirești din Țările Românești, care fusese egumen la Mănăstirea Hilandar și chiar protos al Sfântului Munte. E de la sine înțeles că, în primele mănăstiri românești, întemeiate de el și de ucenicii săi direcți - Vodița, Tismana, Prislopul, Cozia, Cotmeana ș.a. -, Nicodim a introdus tipicul de slujbă atonit, dar în forma și limba slavă, pe care o vorbea Nicodim și care se întrebuița atunci în Biserica românească. Așa, de pildă, Tismana era pusă sub ocrotirea Sfintei Fecioare, patroana Sfântului Munte. Până și sub raportul artei sau felului de construcție, ctitoriile românești ale lui Nicodim - al căror tip reprezentativ era mai ales Tismana-, reproduceau aidoma modelele din Athos: ziduri înalte de înconjur, celule scobite în adâncimea lor, biserica principală (catolicon-ul) în centru,

[^] *Viața și traiul Sfinției Sale Părintelui nostru Nifon, Patriarhul Țarigradulții*, scrisă de chir Gavriil Protul, adică mai marele Sfetagorei și publicată de Mitropolitul Nifon Naniescu și C. Erbiceanu, Buc., 1888, p. 15, 23, 37 și 51.

^{'''}Vezi Episcopul Veniamin, *op. și loc. cit...*, p. 331-332, 329.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

în formă de cruce sau de treflă, cu brațe laterale rotunjite în abside pentru cor, cupola susținută printr-un sistem particular, baptisterii, schituri laterale și chilii pierdute în păduri[^]. Astfel, modul de viață atonit se întronează în mănăstirile românești, al căror tipic de slujbă va deveni după aceea normativ și pentru catedralele chiriarhale și bisericile de mir.

Reamintim că și vestitul Paisie, reorganizatorul vieții mănăstirești din lărilor noastre către sfârșitul secolului XVIII, despre care am mai vorbit, vine la noi tot de la Athos. El introduce în mănăstirile moldovene, în care a trăit și pe care le-a organizat și le-a condus (Dragomirna, Secu și Neamț), modul de viață atonit, implicit și regula de slujbă cu care era deprins de acolo. În această privință, biograful și ucenicul lui Paisie, schimonahul Platon, e categoric: vorbind despre viața monahală din Mănăstirea Dragomirna, el spune că Paisie „mai întâi a pus în biserică rânduială întocmai după a Sfântului Munte după tipicul pravoslavniciei Bisericii a Răsăritului, precum era și mai înainte: cântarea la strana dreaptă slavonește, iară la cea stângă moldovenește”^{^^}.

4. Dar între foștii viețuitori iluștri ai mănăstirilor Athosului, promovați la posturile înalte de conducere în Biserica Ortodoxă, au fost unii care au influențat în chip direct și hotărâtor mersul și evoluția cultului ortodox, prin diferitele reguli sau hotărâri liturgice date de ei, care au devenit normative pentru întreaga Ortodoxie. Cel mai important dintre aceștia a fost Pilotei (Kokkinos), Patriarhul Constantinopolului, din sec. XIV, despre care am amintit mai înainte. Încă de pe când era egumen al Mării Lavre a Sfântului Atanasie din Athos, Pilotei alcătuieste o rânduială (Sidxa[^]K;) a Sfintei Liturghii, care ni s-a păstrat într-un manuscris original, scris de unul din ucenicii și copiiștii lui, manuscris aflat astăzi în biblioteca Mănăstirii „Sfântul Panteimon” din Athos[^]. Diataxa alcătuită de Pilotei a avut o im-

[^]N. Iorga, op. și loc. cit., p. 159.

^{*} *Viața și nevoițelefericitului Paisie, starețul sfintelor mănăstiri Neamțul și Secul, dată pe slavonă nouă și grai îndreptat. Râmnicul Vâlcei, 1935, p. 54.*

• ^{^^} *Aiâxa[^]iQ rffg Oeiag Xsnovpyiag, sv rj xai ră Sia Kovixă, cwvisOPiaa napă TOO Travayicorărov/uou âsonârov 'HpaK?. £Îag Kvp OdoOeov, oxs exprifiâxiasv rjyovpsvoQ, ivxfj âyia Kai oaia Kaievays Tprovff xffgAavpag xovpsyăĂov AOavaaiov xov ev x& 'AOoivi, onov Kaixavxr/v ovvsOrjKS. în Cod. 6277-770 al Mănăstirii Panteimon (sec. XIV), publicat de R. Trembela, Ai ipsiq XeiTODpyîai Kara Toîx; 8VAGi[^]vai KcâSiKaQ, Atena, 1935, p. 1-16.*

portantă considerabilă pentru uniformizarea rânduiei Liturghiei, deoarece ea pune la punct îndeosebi multe din amănuntele ritualului Proskomidiei, care se prezentau pe atunci ca dezvoltări mai noi și cu o formă încă fluidă și inconsistentă, variind de la biserică la biserică sau de la regiune la regiune. Dintre diferitele variante în uz în această privință, Pilotei consemnează desigur în Diataxa lui și fixează pe cea practică în mănăstirile atonite, unde trăia el. Datorită atât prestigiului mănăstirilor atonite, de unde provenea, cât și înaltei situații de Patriarh ecumenic a autorului ei, această rânduială a Liturghiei a înlăturat din uz pe cele mai vechi, impunându-se mai întâi la marea Biserică a Patriarhiei din Constantinopol, iar de aici și în celelalte Biserici Ortodoxe. În diferite variante, din manuscrise mai târzii ea a trecut apoi și în edițiile tipărite ale Liturghiei, din Molitfelnicele și Liturghierele grecești, slavonești și românești, ca o rânduială anonimă, sub titlul de Rânduială Sfintei Liturghii sau Rânduială Dumnezeieștii Proskomidii: „Având preotul să săvârșească dumnezeiasca Liturghie...” etc.

Tot de la Pilotei își reclamă originea o altă diataxă pusă de obicei sub numele lui, în care se arată cum slujește diaconul cu preotul la Vecernia cea mare, la Utrenie și la Liturghie, tipărită la începutul tuturor edițiilor venețiene ale Evhologhiului mare și al Liturghierului grecesc, sub titlul de Rânduială diaconiei-, iar în Liturghierul slavonesc și în cel românesc sub titlul Rânduială Vdeniei (privegherii). Rânduielele lui Pilotei consacră astfel în cultul ortodox tipicul atonit al principalelor slujbe zilnice, înlăturând din uz pe toate celelalte variante locale de tipic și contribuind deci în chip decisiv la uniformizarea rânduiei acestor slujbe în unele amănunte, care până aici nu erau bine precizate sau fuseseră lăsate pe seama preferinței personale a slujitorilor din diferite regiuni.

Un rol hotărâtor a avut tipicul atonit și în fixarea și uniformizarea rânduiei celor șapte Laude, adică slujbele care se săvârșesc în fiecare zi în mănăstiri (Vecernia, Pavecernița, Miezonoptica, Utrenia și Ceasurile). De aceea, titlul unora din slujbele tipărite în cărțile noastre de ritual țin să sublinieze că rânduială slujbei respective e redată după modul sau tipicul

^ Aidia^K; Tj^ ispoiaKOfa<; î]yoi)v n(hq TJTtipsxeî 6 6iâKovoq {l.era toii iepsoç;, fVTe TW MfYdAqj "EaTtEpivw, xoo "Opepw xe Ka(xfi XsixoDpyâ, aDvxeOeîaa napă xou AyiwxâxoD Kttl oîKODfiEviKoi) TtaxpidpxoD C>?io0âoi).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

atonit, care rămâne model sau normativ în această privință. Astfel, partea privitoare la Proscomidie, din rânduiala Liturghiei alcătuită de Pilotei, e tipărită de obicei în Evhologhiile mari de Veneția, sub titlul următor: „Rânduiala dumnezeieștii și Sfintei Liturghii, așa cum se face în Marea Biserică (din Constantinopol) și la Sfântul Munte”².

De altfel, și în trecut rânduiala atonită de slujbă a fost considerată ca normativă pentru diferitele Biserici Ortodoxe. Astfel, atunci când Patriarhul Nikon al Rusiei (sec. XVII) a vrut să întreprindă marea sa operă de corectare a cărților rusești de slujbă a trimis în Răsăritul grecesc pe ieromonahul Arsenic Sukhanov, pentru a-i procura manuscrise cu texte corecte ale cărților de slujbă. Acesta a adus atunci (1654) în Rusia nu mai puțin de 505 manuscrise liturgice din mănăstirile Athosului, dintre care 145 numai din Iviron. Vreo 400 din ele se mai păstrează până azi în biblioteca sinodală din Moscova³.

5. Dar Athosul a contribuit nu numai la fixarea și uniformizarea cultului ortodox în diferitele Biserici naționale, ci și la îmbogățirea cărților noastre de slujbă cu unele rânduieli de slujbă, imne și rugăciuni alcătuite de marile personalități care au trăit și au activat ori s-au format în mănăstirile atonite. Astfel, Patriarhul Pilotei al Constantinopolului (sec. XIV), pe lângă rânduielile liturgice despre care am vorbit, a îmbogățit cuprinsul Triodului cu rânduiala slujbei Sfântului Grigorie Palama, din a doua Duminică a postului Pastelor, întocmită de el⁴; tot el a introdus, în Mineiul de pe luna iulie, slujba sfinților Părinți de la Sinodul IV Ecumenic, sărbătoriți în prima Duminică după 16 iulie⁵ iar în Mineiul pe octombrie (ziua 26) avem de la el un canon pentru sărbătoarea Sfântului Mucenic Dimitrie, Izvorătorul de Mir⁶.

Pilotei este astfel unul din ultimii inno grafi bizantini ale căror opere au intrat în uzul întregii Biserici Ortodoxe⁷, reprezentând contribuția Atho-

² Αἰκταῖς Τῆς Ὁμοῦ Καὶ ἰσπᾶς ΧΕἰΤὸ πῦσιαι, ὙῶΟἰσῖν| οῦτῶς sv Τῆ ΜῆΥΔ>.] ΕΚΚΧῖαῖα, Καὶ sv Τῶ Ἀγλcp 'Dpei (vezi, de ex. *Evhologhiul Mare*, Veneția, 1832, p. 44).

³ Vezi C. Korolevskij, *art. și loc. cit.*, col. 114.

⁴ Vezi *Triodul*, ed. a V-a, București, 1945, p. 282.

⁵ Vezi *Mineiul* pe iulie, ed. a II-a a Sf. Sinod, București, 1910, p. 270 sq.

⁶ Vezi *Mineiul pe octombrie*, ed. a II-a a Sf. Sinod, București, 1908, p. 345.

⁷ Comp. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 131 și 329.

sului la innografia liturgică ortodoxă, o contribuție desigur mai tardivă și mai modestă în comparație cu cea mai veche a innografiilor savaiți (aghio-poliți) și a celor studii (constantinopolitani). Tot ca faceri sau compoziții ale patriarhului Pilotei sunt privite cele două rugăciuni la năprasnica moarte a ciumei și la alte molime, din Molitfelnicele ortodoxe[^].

Tot Athosul stă la originea unora din rugăciunile și rânduielile de slujbă mai noi din cărțile noastre de ritual. Astfel, după suprascrierile din unele Penticostare vechi, rânduiala slujbei înmormântării pentru săptămâna luminată, din Molitfelnic, e alcătuită de un monah Gavriil din Athos^{^^}, iar unui oarecare Simion din Muntele cel Minunat (Athos), Mineiul îi atribuie trei stihiri idomele la „Doamne strigat-am” din slujba zilei de 26 octombrie[°]. Prima parte a Axionului duminical obișnuit, din rânduiala Liturghiei („Cuvine-se cu adevărat”) are, de asemenea, după o tradiție pioasă, origine atonită, fiind în legătură cu o minune întâmplată într-una din chiliile schitului Protaton, cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”, din valea Adin, pe la anii 981 sau 982”.

6. Athosul a contribuit și la îmbogățirea calendarului ortodox cu numele multor pustnici atoniți iluștri, care, după moartea lor, au fost cinstiți ca sfinți pentru diferite merite excepționale, dar mai ales pentru viața lor îmbunătățită prin muncă, asceză, și rugăciune. Amintim dintre aceștia, în primul rând pe Sfântul Atanasie Athonitul (t 5 iulie 1000), întemeietorul celei mai vechi și mai importante mănăstiri a Athosului (Lavra), care-i poartă numele și totodată autorul celui dintâi Tipic sau cea dintâi Regulă a vieții monahale chinovitice (de obște) din Athos. El e sărbătorit în calendarul ortodox la 5 Iulie (data morții lui) și e pomenit în rânduiala Liturghiei,

•[^] Vezi *Molitfelnic*, Buc. 1937, p. 355 sq.; comp. și V. Mitrofanovici și colab., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, 1929, p. 373.

[^] Vezi *Penticostarul*, Blaj, 1818, f. 9 verso.

[°] Comp. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 362.

" Vezi *Sinaxarul* din rânduiala Utreniei zilei de 11 iunie (*Mineiul* pe iunie, ed. a II-a, Buc, 1910, p. 109-110). Comp E. Lamerand, *La legende de l'Axion estin*, în rev. „Echos d'Orient”, an. II, nr. 6 (april-mai 1899), p. 227-239, și Pr. P. Vintil eseu, *op. cit.*, p. 178-179.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei in rugăciune

anume la Proskomidie (la mirida a cincea din cele nouă ale cetelor de Sfinți), laolaltă cu Sfinții mari pustnici enumerați aici (Antonie cel Mare, Eftimie, Sava cel Sfințit ș.a.)[^] precum și în alte rugăciuni, ca, de ex., Rugăciune la bolnavul care nu poate dormi, din Molitfelnic[^]. în cinstea lui s-a compus o stihiră specială în cadrul Canonului de la Utrenia din Sâmbăta brânzei: „Cu cântări sfințite să lăudăm pe marele Atanasie, care luminat a sihăstrit în muntele Atonului, pe luminătorul cel mare a toată lumea; cu ale căruia rugăciuni, toți să ne mântuim”^{^*}.

La 12 iunie, Biserica Ortodoxă sărbătorește pe Sf Petru Atoniul, sihastru din sec. IX și unul din precursorii monahismului atonit[^] care e pomenit alături de Sf Atanasie, și în unele variante grecești ale Rânduiei proskomidiei întocmită de Patriarhul Filotei^{^^}. La 13 februarie sinaxarele din Mineiul respectiv fac pomenirea Sfântului împărat Simeon, iar la 14 (15) ianuarie pe a fiului său, Sf Sava (Nemanici sau Sârbul), ctitorii Mănăstirii Hilandar, care au pustnicit în Athos, întâi în mănăstirea Vatoped și apoi la, Hilandar, în sec. XII, sărbătoriți mai ales în Biserica sârbească. La 13 Ianuarie, calendarul ortodox pomenește, între alții, și pe preacuviosul Părintele nostru Maxim Căvsocalivitul, care a sihăstrit în muntele Atonului în anul 1320^{^^}

Un loc de cinste are în cultul ortodox un alt sfânt, tot atonit prin formație, și anume marele teolog și mitropolit tesalonicean Grigorie Palama, de atâtea ori amintit până acum. Pentru marile sale merite pe tărâmul cugetării teologice și al luptelor pentru apărarea dreptei credințe, dar mai ales pentru curăția vieții sale călugărești, el a fost cinstit ca sfânt îndată după moartea sa. Tonul în această privință l-au dat Salonicul și mănăstirile din Sfântul Munte, îndeosebi Lavra Sfântului Atanasie, unde Sfântul Grigorie a șezut un timp. Pomenirea lui se face atât în ziua de 14 noiembrie (ziua

[^]Vezi, de ex., *Liiturghierul*, Buc, 1950, p. 83.

^{^^}Vezi, de ex., *Molitfehiicul*, Buc, 1937, p. 329.

^{*} *Triodul*, ed. cit., p. 95.

⁵ Vezi *Mineiul p*[^] iunie, ed. a II-a, Buc, 1910, p. 114 sq., și Dr. Gherasim Timus, *Dicționar Aghiografic cuprinzând pe scurt viețile Sfinților*, Buc, 1898, p. 689-690.

³⁶Vezi, de ex., la P. Trembela, *op. cit.*, p. 236.

³⁷Vezi *Mineiul* ^c ianuarie, ziua 13, Sinaxar.

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

morții lui), cât și în Duminica a doua din Postul Mare. Precum am spus, slujba în cinstea lui a fost compusă și introdusă în Triod de către Patriarhul Pilotei al Constantinopolului, ucenicul și admiratorul Sfântului Grigorie.

Tot între Sfinții ortodocși de origine athonită se numără și Cuviosul Nicodim de la Tismana, ctitorul și organizatorul monahismului românesc, despre care am mai vorbit. Pentru marile sale merite în istoria monahismului românesc și pentru virtuțile personale de pietate, cărturărie și muncă prin care a strălucit, el a fost cinstit cu deosebită evlavie în Biserica noastră, căpătând astfel un cult local, mărginit la început mai ales în părțile Olteniei, împrejurul mănăstirii Tismana, unde a răposat și unde i se păstrează un deget din cinstitele lui moaște, împreună cu alte relicve rămase de la el. în calendarul românesc, pomenirea lui e așezată la 26 decembrie, ziua morții lui. Slujba alcătuită în cinstea lui, tipărită la început în filade deosebite, a fost introdusă în Mineiul pe Decembrie opărit la Mănăstirea Neamț în 1846, cu binecuvântarea Mitropolitului Meletie al Moldovei și sub supravegherea starețului NeoniP^ Prin hotărârea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române din 26 februarie 1950, sărbătorirea Sfântului Nicodim s-a generalizat în toată Biserica Ortodoxă Română^^.

Dintre Sfinții de origine sau formație athonită, pomeniți în sinaxarele ortodoxe, mai amintim pe Cuviosul părintele nostru Atanasie, Patriarhul Constanrinopolului, pomenit la 23 octombrie, cuviosul nou-marrir Damian, care a sihăstrit în mănăstirile Pilotei și Esfigmenu, sugrumat la 1568 și pomenit la 23 februarie ș.a."^".

Dar printre pustnicii atoniți cinsdți după moartea lor ca sfinți, pentru viața lor îmbunătățită, se numără și un român: Cuviosul Andpa, fost ieroshimona-h la Athos, repauzat la 10 ianuarie 1882, în mănăstirea Valaam din Rusia, îndeosebi călugării ruși de la Athos îl cinstesc ca sfânt; ei l-au înscris ca atare în Mineiul slavon de pe luna ianuarie (ziua 10), tipărit la 1906 în mănăstirea Rusicon din Athos și îi prăznuiesc pomenirea în fiecare an la 10 ianuarie. De

³⁸Vezi *Mineiul pe Decembrie*, ed. a III-a, Cernica, 1927, p. 7 și 436.

³⁹Vezi rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1950, nr. 11-12, p. 586-587.

⁴⁰Despre Sfinții atonip, vezi mai pe larg la Arhim. Calinic Boteanu, *Viața Cuvioșilor Părinți, cari în Sfântul Munte al Atosului au strălucit, cu sihăstria*, trad. rom., Buc, 1903; comp. și *Slujba Sfinților preacuvioșilor Părinți ai Athosului*, Buc, 1900.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

altfel, între monahii athoniți de origine românească sunt încă și alții care s-au distins prin viața lor curată, prin muncă și nevoițe pustnicești, și care, chiar dacă nu sunt cinstiți ca sfinți, au lăsat totuși printre urmașii lor din Athos o amintire trainică și venerabilă, ca, de ex., Cuviosul Nifidn de la Prodromu, care a pus bazele acestui schit românesc, pe la începutul secolului trecut"[^]

Athosul a fiast și un izvor de moaște de Sfinți pentru diferitele regiuni ortodoxe, ceea ce a dat un impuls deosebit dezvoltării cultului Sfinților în viața religioasă ortodoxă. Astfel, în anul 1560, voievodul Alexandru Lăpușneanu al Moldovei trimite pe eclesiarhul Maxim și proegumenul Sofronie cu o delegație de frați, la Mănăstirea Vatoped, pentru a aduce de acolo mai multe moaște de Sfinți, pentru Mănăstirea Slatina, ctitoria s[^]^[^]. Datorită atât sfintelor moaște păstrate aici, cât și venerației de care se bucura la toate popoarele ortodoxe pentru viața duhovnicească intensă care se trăia în mănăstirile lui, Athosul a devenit în cursul timpului un centru de pelerinaj aproape egal în importanță cu locurile sfinte din Palestina. Spre acest mare sanctuar al Ortodoxiei s-au îndreptat veacuri de-a rândul nu numai călugării râvnitori la viață îmbunătățită, ci și miile de pelerini laici din toate părțile lumii creștine, doritori să vadă și să se închine în aceste locuri care, după tradiție, erau o adevărată „grădină a Maicii Domnului".

Se știe de altfel că pelerinajul a constituit unul din principalele izvoare de venituri și de întreținere a mănăstirilor atonite. De aceea, pentru a atrage cât mai mulți pelerini și pentru a stimula ajutoarele de care așezămintele mănăstirești de la Athos au avut întotdeauna nevoie, fiecare din cele 17 mănăstiri mari grecești ale Sfântului Munte avea printre viețuitorii ei și câte un călugăr slav care spovedea pe pelerinii de limbi slave și le slujea ca ghid în vizitarea mănăstirilor și ca tълmaci sau interpret"[^][^]

7. Athosul a înrăurit viața liturgică a creștinătăți ortodoxe și prin interesul susținut pe care l-au nutrit totdeauna monahii atoniți pentru chestiunile

" Vezi Pr. I. Irimia, *Câteva figuri de români athoniți*, în rev. „Glasul Bisericii", an. 1952, nr. 8-10, p. 422-425.

[^] Vezi N. Iorga, *op. cit.*, p. 188 și Melchisedec, *Oratoriu*, Buc., 1869, p. 6 (a doua paginație).

^{is} Vezi Episcopul Veniamin, *op. și loc. cit.*, p. 332, 335, 336-377.

din domeniul cultului. Mănăstirile atonite au fost centrul și obârșia a multe și pasionate controverse și dispute de interes liturgic, al căror ecou a răsunat nu o dată dincolo de hotarele peninsulei sfinte. Monahii aghioriți au ridicat și au pus în discuție o mulțime de chestiuni controversate privitoare la unele amănunte de tipic sau la tradițiile și practicile de cult, semnalând întâmplări sau cazuri neprevăzute din practica liturgică, pentru care nu existau până atunci soluții și norme precise, sau denunțând eventualele neorânduiri, abateri sau inovații strecurate în cultul ortodox, fie din pricina ignoranței sau a neglijenței liturghisitorilor, fie din pricina diferitelor influențe străine și tendențioase. Pentru rezolvarea acestora, ei apelau de obicei la autoritatea Patriarhilor ecumenici sau a sinoadelor endemice (permanente) din Constantinopol, cărora le aduceau la cunoștință, provocând astfel răspunsurile și rezolvările date de aceștia și formulate în hotărâri, reguli, rânduieli și canoane liturgice, dintre care unele au fost publicate sub formă de scrisori circulare oficiale sau de gramate sinodale, devenind astfel normative și obligatorii pentru toate bisericile grecești de sub dependența Patriarhiei Ecumenice.

Astfel, pe la sfârșitul *sec. XI* și începutul *sec. XII*, niște monahi aghioriți trimit Patriarhului Nicolae III Gramaticul (1084-1111) o serie de întrebări prin care cereau lămuriri la câteva nedumeriri de ordin liturgic, îndeosebi privitoare la posturi. Nemulțumiți cu răspunsurile Patriarhului, ei trimit o altă scrisoare, în care susțin cu totul alte puncte de vedere, bazați pe argumente temeinice, adăugând încă o serie de întrebări noi, în legătură cu alte nedumeriri, la care Patriarhul răspunde din nou^{^^}.

Într-o hotărâre a sa sinodală, din mai 1667, Patriarhul Partenie IV (Moghilalos) al Constantinopolului răspunde „preacuvioșilor egumeni ai sfintelor și cinstitelor mănăstiri din Sfântul Munte și celorlalți părinți care împreună se nevoiesc într-însele...”, stabilind locul (poziția) miridei Sfintei Fecioare pe Sfântul Disc la Proscomidie^{^^}

Dar cea mai aprigă, mai îndelungată și mai cunoscută controversă de acest fel, care s-a iscat în mănăstirile atonite și a frământat aproape toată

^{^^}Vezi textul grecesc al întrebărilor și răspunsurilor la M. Ghedeon, *KavcoviKtti Siată[^]eiț voi. I, C-pol, 1888, p. 9 sq.*

^{^^} Vezi textul la M. Ghedeon, *op. și voi. cit., p. 56-58.*

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Biserica grecească, din sec. XVIII înainte, este cearta numită a colivelor. În fond, chestiunea se spunea în modul următor: parastasele pentru morți, de care sunt legate colivele, se pot face și Duminică (sărbătoarea săptămânală a învierii) sau numai Sâmbăta (ziua tradițională consacrată pentru pomenirea morților)? Scânteia s-a aprins în anul 1754, la Schitul „Sfânta Ana”: întrucât monahii de aici se duceau de obicei Sâmbăta la târgul din Karyes (orașelul-reședință al Athosului), pentru a-și vinde produsele muncii lor, începură să amâne pe Duminică pomenirile morților și parastasele, pe care până aici le făceau numai Sâmbăta. S-a ridicat, firește, o furtună de proteste din partea celorlalte mănăstiri, căci aceasta constituia o inovație care înfrângea tradiția constantă, respectată până atunci în Athos. Printre cei ce au luat parte activă la discuții, a fost și cunoscutul Nicodim Aghioritul, una din cele mai reprezentative figuri ale monahismului atonic de la sfârșitul secolului XVIII și începutul secolului XIX[^] Pornită din Athos, cearta se întinse repede în insulele Mării Egee, în Tesalonic și în alte centre, cuprinzând aproape toată Ortodoxia de limbă greacă. Patriarhii ecumenici au trebuit să intervină adesea cu energie, solicitați și de inovatori, și de tradiționaliști: Teodosie II în 1772 (de comun acord cu Sofronie al Ierusalimului), Samuil Xantzeris (1773), Sofronie (1776), de acord cu Avramie al Ierusalimului, Neofit (în enciclica din august 1802) și Grigorie V (în tomosul din 1807) încercară pe rând, prin dispoziții circulare sau prin tomosuri sinodale și patriarhale, să aducă pace, fără să izbutească. Ultimul care interveni oficial în această interminabilă ceartă, a fost Patriarhul Grigorie V, prin al doilea tomos al său din august 1819, în care el interzice pe viitor orice discuție asupra acestei chestiuni, dând dreptate și inovatorilor, și tradiționaliștilor[^].

O altă controversă de ordin liturgic, care a agitat mănăstirile Athosului în același timp cu cea a colivelor, este aceea a termenelor de împărtășire:

^{*)}A se vedea, mai ales, cartea lui 'O[^]oXoyia Triaxeox;, Veneția, 1819, p. 1-50.

[^] Vezi textul hotărârilor patriarhale la M. Ghedeon, *op. cit.*, voi. I, p. 262-264, 269, 272-273, și voi. II, p. 122-125, 152-155. Izvoare, dare și amănunte asupra istoriei controverselor colivelor, la Ph. Meyer, *Die Haupturkundentexte der Geschichte der Athosklöster*, Leipzig, 1894, p. 229-242; L. Petit, *Lagrande controverse des colythes*, în rev. „Echos d'Orient”, an. 11, nr. 8 (Aug.-Sept. 1899), p. 321-331, și Pl. de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, Roma, 1929, p. 224-231.

De câte ori sau când se pot împărtăși credincioșii laici? Numai în cele patru posturi de peste an, sau și mai des? În dispută au intervenit și Patriarhii de la Constantinopol, care au dat diverse soluții, dar ea nu s-a terminat de fapt nici astăzi^{^^}.

8. În mănăstirile Athosului au trăit sau au scris și unii teologi și cărturari iluștri, care au sporit patrimoniul culturii teologice ortodoxe cu câteva admirabile scrieri de interes liturgic. E știut de altfel că aceste mănăstiri erau locul de retragere a multor personalități importante ale lumii bizantine - teologi, ierarhi și chiar împărați - care, spre sfârșitul vieții sau la apusul carierei lor, își căutau aici refugiul și liniștea necesară odihnei, studiului sau rugăciunii. E destil să amintim dintre aceștia pe împăratul Ioan Cantacuzen din sec. XIV (retras după abdicarea sa de la tron într-o mănăstire athonită, sub numele călugăresc de Ioasaf), pe Patriarhul Nifon al Țarigradului la începutul secolului XVI, pe Patriarhul Serafim (contemporan cu Paisie) ș.a. Între cei care ne interesează din acest punct de vedere, amintim pe celebrul teolog și liturgist Nicolae Cabasila din sec. XIV, care spre sfârșitul vieții s-a retras într-una din mănăstirile athonite (probabil odată și în același loc cu marele său amic, admirator și protector, împăratul Ioan Cantacuzen). Se pare că acolo a scris Nicolae Cabasila cele două importante lucrări liturgice ale sale, rămase până azi modele neîntrecute ale genului: *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii* și *Despre viața în Hristos*^{'''^}. Dintre autorii aghiorîți de lucrări liturgice, mai amintim pe vestitul Nicodim Aghioritul (t. 1809), a căruia activitate bogată și multilaterală pe tărâmul scrisului teologic și al apărării Ortodoxiei este îndeajuns de cunoscută^{^°}, precum și pe învățatul călugăr și profesor Vartolomeu din Cutlumuș (prima jumătate a secolului trecut), care

^{^^}Vezi, de exemplu, Tomosurile sinodale ale Patriarhilor Gavrii (1785), Neofit (1789-1794) și Grigore V (aug. 1807 și aug. 1819), la M. Ghedeon, *op. cit.*, t. I, p. 269-274, și t. II, p. 122-125, 152-155.

^{'''^}Amănunte vezi la E. Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, Buc., 1934.

^{^°}Vezi mai ales lucrările lui 'OjioXoyia TtioTeoq, Veneția, 1819; Nsoq Swa^apiariîq, Venefia, 1819; Nsoq MapTUpo?.6yiov, ed. a II-a, Atena, 1856; NEOV 'EKXoyiov, ed. a II-a, C-pol, 1863 ș.a.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

a întreprins, sub patronajul și din inițiativa patriarhiei ecumenice, o vastă lucrare de revizuire temeinică a cărților de slujbă și îndeosebi a Mineiilor tipărite la Constantinopol din 1843 înainte^{^^}

9. În sfârșit, se știe că în mănăstirile Athosului se păstrează cea mai bogată colecție de manuscrise, dintre care cele mai multe - câteva mii - sunt numai manuscrise liturgice, ale cărților de slujbă ortodoxă: Mineie, Trioade, Penticostare, Liturghiere și Mohtfelnice, cărți de psaltichie ș.a., scrise fie de copiii care au trăit în mănăstirile respective, fie aduse de aiurea și păstrate aici. Cercetând, de ex., catalogul manuscriselor athonite alcătuit de învățatul grec Sp. Lambros pe la sfârșitul secolului trecut — cel mai complet din câte avem —, putem identifica nu mai puțin de 300 manuscrise de Liturghiere grecești, dintre care cele mai multe aparțin Mănăstirii „Sf Pantelimon” (53) și Dionisiu (49), cel mai vechi fiind Cod. 4132, 12 din sec. XI din Mănăstirea Ivron, scris pe pergament^{^^} Multe din aceste manuscrise liturgice vor fi stat la baza primelor ediții tipărite ale cărților de slujbă ortodoxă. Puține din ele au fost cercetate și publicate. Savantul rus Alexei Dimitrievski a tipărit doar câteva din cele mai importante manuscrise de Tipice și de Evhologhii[^] iar d. Pan. Trembela, profesor de Liturgică la Facultatea de Teologie din Atena, a colaționat pe cele mai importante manuscrise athonite cu textul Liturghiei în importanta sa lucrare *Cele trei Liturghii după codicii din Atena* (grec). Atena, 1935. Și unele, și altele sunt de o importanță considerabilă pentru istoria cultului și a cărților de slujbă ortodoxe. Manuscrisele de Mineie, Trioade și Penticostare își așteaptă încă pe specialiștii care să le cerceteze și - eventual - să le editeze; ele constituie cele dintâi și cele mai importante izvoare și documente, indispensabile pentru opera de revizuire și reeditare critică a cărților ortodoxe de ritual.

^{^^} Despre el vezi *Marea Enciclopedie greacă*, t. XV, p. 92.

[^] • Vezi Sp. Lambros, *Catalogul manuscriselor grecești din bibliotecile Sfântului Munte* (în limba greacă), Cambridge, 1900, t. II, p. 2. Comp. și Pl. de Meester, artic. *Grecques (liturgies)*, în *Dict. d-Archeologie chret. et de Liturgie*, t. VI, col. 1644.

[^] *Descrierea manuscriselor liturgice păstrate în bibliotecile Răsăritului ortodox* (în limba rusă), 1.1 (TuTtiKd), Kiev, 1895, t. II (EvxoXoyia), Kiev, 1901, t. III (T\KiKâ), Petrograd, 1917.

10. În ultimul timp, în calitatea lor de vajnici păstrători și apărători ai tradiției ortodoxe în materie de dogmă, disciplină și cult, monahii atoniți s-au crezut îndreptățiți să ia partea calendarului vechi (iulian, neîndreptat), la care au rămas până azi unele din Bisericele Ortodoxe. Dintre mănăstirile atonite numai Mănăstirea Vatoped a adoptat calendarul îndreptat, toate celelalte rămânând la stilul vechi. Așa se face că, după anul 1924, când Biserica Ortodoxă Română a adoptat calendarul îndreptat, secta stiliștilor (partizanii calendarului vechi) a fost încurajată la noi în țară (mai ales în Moldova) de călugări veniți din Athos, care prin cuvântări, scrieri și corespondență, sfătuiau pe credincioși să nu renunțe la calendarul vechi. Aceasta a fost și pricina pentru care Statul român, de acord cu Sinodul Bisericii Ortodoxe Române, s-a văzut nevoit să ia unele măsuri menite să controleze legăturile călugărilor români din Athos cu Țara^{^^}.

*

În concluzie, mănăstirile Athosului au jucat un rol de frunte în istoria cultului ortodox din al doilea mileniu al erei creștine. Este adevărat că influența atonită începe să se exercite într-o perioadă când ritul liturgic bizantin se afla într-un stadiu înaintat al evoluției sale, când el atinsese maturitatea și când dezvoltarea lui era aproape definitiv încheiată, cel puțin în liniile mari sau în elementele fundamentale, pe care le are și azi. Dar când este vorba de părțile sau amănunțele lui secundare, care se nasc și se fixează de la anul 1000 înainte, Sfântul Munte joacă rolul de căpetenie în fixarea, răspândirea și uniformizarea Tipicului și a rânduielilor de slujbă în diferitele Biserici Ortodoxe, mai ales prin opera de organizare a vieții călugărești și bisericești din țările ortodoxe, întreprinsă de marile personalități monahale de origine sau formație athonită, ca Antonie din Pecerska în Rusia, Sava Nemanici în Serbia, Nicodim sfințitul de la Tismana în Țările Românești, Patriarhul ecumenic Pilotei la Constantinopol, starețul Paisie în Moldova ș.a.

Oaze de liniște și de viață religioasă intensă, locașuri de neîntreruptă și smerită rugăciune și asceză, modele neîntrecute de evlavioasă și continuă slujire și slăvire a lui Dumnezeu, școli de buni și vestiți slujitori, bisericoși și cântăreți ca Ioan Cucuzel sau Nectarie de la Prodrom, pepiniere de Sfinți

^{^^}Vezi Prof. L. Stan, *op. și rev. cit.*, p. 70.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

cu viață curată și îmbunătățită, ca Grigorie Palama, Atanasie și Petru Atonicul sau Nicodim de la Tismana, centre de pelerinaj și de închinare pentru pelerinii din toată creștinătatea ortodoxă, focare de interesante și aprinse discuții și controverse liturgice, tezaure neprețuite de manuscrise de o valoare considerabilă pentru istoria cultului ortodox și a cărților noastre de slujbă, mănăstirile din Sfântul Munte au fost și rămân cel mai important centru și cel mai prielnic mediu al vieții liturgice ortodoxe, de unde au iradiat influențe, sugestii, exemple și ecouri hotărâtoare pentru organizarea și dezvoltarea cultului tuturor Bisericilor Ortodoxe.

Iată încă un motiv pentru care mănăstirile Muntelui Sfânt trebuie să redevină și pe viitor, un sanctuar venerat și un bun comun al întregii Ortodoxii, accesibil tuturor popoarelor și țărilor ortodoxe, cum au fost și în trecutul lor glorios.

[Rolul Athosului în istoria cultului ortodox, în rev. „Ortodoxia”, V (1953), nr. 2, p. 220-237]

CULTUL ORTODOX CA MIJLOC DE PROPOVĂDUIRE A DREPTEI CREDINȚE, A DRAGOSTEI, A PĂCII ȘI A BUNEI ÎNȚELEGERI ÎNTRE OAMENI

I. Cultul ortodox ca mijloc de propovăduire a dreptei credințe

Scopul principal al Cultului este să creeze o legătură mai mult sau mai puțin directă cu Dumnezeu, mijlocind, pe de o parte, exprimarea cuvenitului prinos de laudă și mulțumire al Bisericii către Dumnezeu (funcția latreutico-euharistică), iar pe de alta, revărsarea harului sfinți tor al lui Dumnezeu asupra credincioșilor (funcția harismatică sau sfințitoare). Dar în afară de acest scop direct și fundamental al Cultului ortodox, se mai poate vorbi și de un alt scop secundar și mai complex, și anume scopul didactic sau edificator, prin care se urmărește atât instruirea sau edificarea credincioșilor în învățătura creștină ortodoxă, cât și promovarea vieții religioase-morale și a virtuților creștine. Formele cultului și rânduielile sfintelor slujbe sunt adică nu numai mijloace de respirație a religiozității noastre și izvoare ale Harului divin, ci și un mijloc și mediu de educație, un inspirator și generator de viață creștină. În alcătuirea sa. Cultul ortodox folosește o mulțime de elemente care ajută pe credincios să cunoască adevărurile de credință și să sporească în aprofundarea lor.

Funcția aceasta iese la iveală mai ales în partea de la început a Liturghiei, cunoscută odinioară sub denumirea de „Liturghia catehumenilor”, în care se reînnoiește în chip simbolic lucrarea învățătoarească a Mântuitorului, din cei trei ani de activitate a Sa. Îndeosebi lecturile biblice și predica sunt elementele de competență prin care cultul își îndeplinește misiunea sa didactică.

Osebit de funcția sa latreutică și harismatică, nu numai Sfânta Liturghie, ci întreg Cultul ortodox este deci un bogat și neprețuit tezaur de doctrină,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

o cateheză vie, la îndemâna și pe înțelesul tuturor. De exemplu, sub forma de rezumat a Crezului (Simbolul credinței), care se citește în rânduiala Botezului și în cea a Liturghiei, se află concentrată pe scurt întreaga învățătură dogmatică a Bisericii. În rânduiala sfintelor slujbe sunt încadrate apoi părți întregi din Sf. Scriptură, ca pericopele din Apostol și Evanghelie la Liturghie, paremiile din rânduiala Vecerniei sărbătorilor, Catismele și grupele de psalmi sau psalmii izolați, care se citesc în rânduiala Vecerniei, a Ceasurilor, a Miezonopticii și a Utreniei, ca să nu mai vorbim de nenumăratele versete, expresii și aluzii biblice presărate din belșug în textele liturgice (rugăciuni și imne), ca florile în pajiște. La acestea se adaugă tezaurul de învățătură și înțelepciune al Sfinților Părinți, turnat în cuvântul minunatelor Cazanii, care la noi au ținut locul predicii preoților și care sunt ascultate și azi cu același interes și respect religios ca și odinioară.

Dar mai presus de orice, găsim în formele externe ale cultului însăși istoria sfântă a mântuirii noastre, simbolizată în chip intuitiv și figurat în momentele principale din rânduiala sfintelor slujbe. Astfel, prin felul cum este alcătuită, rânduiala Sfintei Liturghii închipuie, comemorează și reproduse, în forme sacramentale, mai toate evenimentele importante din viața pământească a Mântuitorului. De asemenea, viețile minunate ale Sfinților sunt descrise pe scurt în sinaxarele din rânduiala Utreniei, care - după noile dispoziții ale Sf. Sinod - se citesc în fiecare sărbătoare, la sfârșitul slujbei.

De aceea, fără să exceleze printr-o activitate organizată și sistematică de catehizare formală, așa cum s-a întâmplat în Biserica de Apus, Biserica Ortodoxă a realizat totuși o admirabilă instruire religioasă și morală a credincioșilor ei, mai ales prin mijlocirea formelor sale de cult. Ea a pus la îndemâna credincioșilor ei o întreagă teologie popularizată sub forma imnelor sau cântărilor religioase și a rugăciunilor. Cu deosebire importantă din acest punct de vedere este bogata și splendidă producție a poeziei imnografice creștine, pusă în slujba Cultului ortodox, sub forma troparelor, a condacelor, a canoanelor și a diferitelor stihiri sau imne liturgice care alcătuiesc astăzi cuprinsul Minei, al Octoihului, al Penticostarului și al Triodului, și care au fost integrate mai ales în rânduiala Vecerniei și a Utreniei. Toate acestea au fost alcătuite și introduse în serviciul cultului în bună parte cu scopul de a cânta, a lămuri, a susține și a apăra credința ortodoxă împotriva diformărilor eretice și sectare.

Iară, de exemplu, cât de solemn și cu ce formule lapidare este expusă dogma trinitară a Bisericii în „Slava” Stihovnei de la Vecernia Rusaliilor, alcătuită de Leon împăratul: „*Veniți, popoare, să ne închinăm Dumnezeirii celei în trei ipostasuri: Fiului în Tatăl, împreună cu Sfântul Duh. Că Tatăl a născut fără de ani pre Fiul cel împreună veșnic și împreună pre scaun șezător și Duhul Sfânt era în Tatăl, slăvit împreună cu Fiul; o singură putere, o Ființă, o Dumnezeire, Căreia toți închinându-ne, zicem: Sfinte Dumnezeule, Cela ce toate le-ai făcut prin Fiul cu împreună-lucrarea Sfântului Duh; Sfinte Tare, prin Carele am cunoscut pre Tatăl și Duhul Sfânt a venit în lume; Sfinte fără de moarte, Duhule, Mângâietorule, Carele din Tatăl porcezi și în Fiul Te odihnești; Treime Sfântă, slavă Ție!*” {Penticostar, Buc, 1936, p. 325}.

Nici că se putea o mai fericită expunere a credinței ortodoxe despre egalitatea și consubstanțialitatea persoanelor Sfintei Treimi decât în „Slava” citată mai sus sau în Troparele treimice (Triadicelele) din serviciul Miezonopticii de Duminică: „*Cuvine-se cu adevărat a lăuda pre Treimea cea mai presus de Dumnezeire: pre Tatăl cel fără de început și a toate lucrător, pre Cuvântul cel împreună fără de început. Carele din Tatăl mai înainte de veci fără stricăciune s-a născut și pre Sfântul Duh, Cel ce din Tatăl fără de ani se porcede*” {Ceslov, Buc, 1945, p. 37}. Pentru pietatea ortodoxă, această doctrină e rezumată în formula, mai scurtă și mai simplă, din rugăciunea Sfântului Ioanichie, încadrată în serviciul Pavcerniței Mari și în rânduiala Rugăciunilor de seară citite de monahi în chiliile lor, înainte de culcare: „*Nădejdea mea este Tatăl, scăparea mea este Fiul, acoperământul meu este Duhul Sfânt; Treime Sfântă, slavă Ție!*” {Ceslov, Buc, 1945, p. 164 și 176}. Se știe că, datorită scurtimei și conciziunii ei, această frumoasă rugăciune a ajuns astăzi una din cele mai cimoscute și mai populare piese ale cântării religioase obștești în bisericile ortodoxe românești, prin opera de uniformizare a cântării bisericești inițiate de P.F. Patriarh Justinian. Această formulă de popularizare a doctrinei ortodoxe despre Sfânta Treime a făcut pentru credincioșii neinstruiți cât un tratat întreg de adâncă teologie trinitară.

Dacă în Ortodoxie nu s-a scris tm tratat anume despre teologia Crucii, nici nu s-a simțit nevoie de așa ceva, căci creștinul ortodox a învățat ce este Sf Cruce, dar a învățat mai ales să o cinstească, din ceremonialul atât de solemn și impresionant al închinării Crucii din slujba înălțării Sfintei

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Cruci (14 septembrie), și din Duminica Crucii (a treia din Postul Mare), din ritualul scoaterii și purtării solemne a Sfintei Cruci la slujba Prohodului din noaptea Vinerii Patimilor, sau din frumoasele stihiri cântate la diferite slujbe, ca podobia: „*Mare este puterea Crucii Tale, Doamne!...*”, sau; „*Crucea Ta, Doamne, viață și înviere poporului Tău este...*”, din rânduiala Utreniei de Duminică, glasul al șaselea (vezi *Octoihul Mare*, Buc, 1944, p. 477). Așa se și explică dezvoltarea cultului Sfintei Cruci la ortodocși, vizibil nu numai în crucile care străjuiesc la căpătâiul morților în cimitire, ci și în numeroasele cruci de pomenire și troițe.

Credința ortodoxă despre rostul și importanța icoanelor în viața religioasă poporul nostru n-a învățat-o din tratatele despre icoane ale Sf. Ioan Damaschinul — care au fost cunoscute și prețuite numai de teologi și de monahii cărturari —, ci din rugăciunile pe care preotul le citește la sfințirea icoanelor (vezi, de exemplu, *Molitfelnic*, Buc, 1950, p. 257 și urm.), sau din cântările sfințelor slujbe, ca cele din Duminica Sfinților Părinți de la Sinodul al VII-lea Ecumenic, care au restabilit cultul icoanelor și care sunt sărbătoriți în prima Duminică după 11 octombrie: „*Așa precum Părinții cu bună cinstire au învățat, mărturisim cu credință că pântecel binecuvântatei Fecioare Jară durere a născut cu trupul pe Cel fără de trup; și ne închinăm Lui, închipuind pe lemn chipul Lui, și cu dragoste îl sărutăm*” {*Mineiul pe Octombrie*, Buc, 1892, p. 143).

În ce manual de Dogmatică sau de catehism s-ar putea găsi expusă mai cu măiestrie dogma întrupării decât în cântările din slujba Bunei Vestiri și din cea a Nașterii Domnului? De aceea s-a și spus, pe drept cuvânt, că imnele Bisericii noastre sunt însăși credința ortodoxă cântată (Pr. R. Vințilescu. *Funcțiunea catehetică a Liturghiei*, în „*Studii Teologice*”, an. 1949, nr. 1-2, p. 21). Îndeosebi cântarea are un rol de căpetenie în edificarea și instruirea credincioșilor în adevărurile de credință, pentru că ea e menită să dea textului (cuvântului) o mai mare eficacitate, o putere sporită de sugestie și impresionare.

Dar nu numai în imnele liturgice ortodoxe, ci și în multe din rugăciunile Liturghierului și Molitfelnicului sau ale Ceaslovului se află concentrată o întreagă teologie. Așa, de exemplu, cine ar fi putut face o expunere mai completă, mai elocventă și mai fericită, a atributelor divine și a istoriei mân-

tuirii decât aceea pe care o găsim în prima parte a rugăciunii Sfintei Jertfe (anafora) din Liturghia Sfântului Vasile? (vezi *Dumnezeiești le Liturghii*, Buc, 1950, p. 183-188). Sau ce tratat dogmatic ar putea egala în solemnitate, în profunzime, în avânt și în măiestrie stilistică, marea și frumoasa rugăciune a sfințirii apelor din rânduiala Aghiasmei mari, care se citește la Bobotează, și în care se zugrăvește așa de minunat opera creației și providența divină." („*Tu de bunăvoie toate le-ai adus dintru neființă în ființă, cu puterea Ta și făptura și cu purtarea Ta de grijă chivernisești lumea...*" etc. {*Moliifelnic*, ed. cit., p. 176-177).

Iată, bunăoară, cât de simplu, dar sugestiv și pe înțelesul tuturor este formulată adevărata esență a cultului Sfinților și raportul lui cu cultul suprem de adorare (latră), datorat lui Dumnezeu: „*Cinstimpe Sfinții Tăi, care sunt chipul și asemănarea Ta; iar pe ei cinstindu-i, pe Tine Te cinstim și Te slăvim, cape chipul cel dintâi...*" [*Molitifelnic*, ed. cit., p. 538).

Dar nu numai imnele și rugăciunile, ci chiar ceremonialul sacru, adică riturile sau actele liturgice care intră în componența cultului, au o mare putere de a mișca sufletul. Prin slujba bisericească, sunt impresionate mai întâi simțurile, inima este mișcată și mintea acceptă mai lesne dogmele pe care Biserica le asociază riturilor sale (comp. P Oltramare, *La religion et la vie de l'esprit*, Paris, 1925, p. 23). Așa, de exemplu, cum ar putea să prindă, la credincioșii noștri de la sate, propaganda neortodoxă împotriva valorii și eficacității rugăciunilor pentru morți, când credincioșii ortodocși trăiesc intens sentimentul de comuniune dintre vii și morți, datorită ceremoniilor și datinilor tradiționale legate de cultul morților, cult care ocupă un loc atât de important în viața religioasă a credincioșilor noștri.

Nu este aproape niciun punct de doctrină care să nu fie măcar enunțat, dacă nu dezvoltat, în diferitele slujbe din cursul anului bisericesc, cu autoritatea și puterea de atracție pe care Biserica a știut să le pună în limbajul riturilor sale așa de expresive, încât s-a putut spune că Liturghia este „*un minunat catehism popular*" {G. Lefebvre, *Liturgia*, ed. a V-a, 1936, p. 173).

Mai ales teologii catolici și protestanți recunosc și admiră această „teologie populară ortodoxă" conținută în formele cultului nostru. Iată, de exemplu, ce spune unul din cei mai buni cunoscători catolici ai Cultului ortodox: „*Bogăția conținutului dogmatic și moral al Liturghiilor răsăritene ar furniza cu ușurință*

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

*materie pentru un volum întreg, în care s-ar grupa, în ordinea subiectelor, o antologie de extrase din diferitele cărți liturgice, despre Sf Treime, întrupare, răscumpărare. Euharistia ca taină și jertfa. Sfânta Fecioară, Biserica, Sinoadele, Sf Tradiție, cele șapte Taine, cultul îngerilor. Sfinții Vechiului Testament și cei ai Noului Testament, cultul moaștelor, al icoanelor, rugăciunile pentru cei morți. Fără îndoială, toate aceste teme sfinte se găsesc și în cultul apusean și e de dorit ca cineva să ne dea într-o zi o expunere substanțială despre « Teologia liturgică». Dar pe când geniul apusean — și mai ales cel roman — se mulțumește mai degrabă cu afirmații simple și scurte, geniul răsăritean, dimpotrivă, exersează bucurios chiar asupra datelor dogmatice obiceiurile sale literare de dezvoltare și amplificare, cu riscul de a se expune la reproșul unor prea dese repetări. Răsăritul fiind, de altfel, de-a lungul multor secole, leagănul marilor erezii și teatrul permanent al luptelor doctrinare, se înțelege că Liturghia sa a păstrat mai viu ecoul protestelor înflăcărâte ale credinței ortodoxe și a realizat în chip constant, epocă cu epocă, principiul așa de pe drept celebru, conform căruia curăția și siguranța doctrinei servește ca normă pentru manifestările rugăciunii și ale cultului: *Lex credendi legem stat uit supplicandi*" (S. Salaville, *Liturgies orientales. Notions generales. Elements principaux*. Paris, 1932, p. 72-73).*

Un auxiliar prețios al cultului în expunerea și lămurirea adevărilor de credință și morală a fost pictura bisericească în general. Îndeosebi minunatele icoane, portrete de Sfinți și scene istorice, cu care sunt zugrăviți pereții bisericilor bizantine, au alcătuit totdeauna o adevărată carte pentru cei ce nu știu să citească, precum zicea Sf. Ioan Damaschinul. Ele au pus sub ochii acestora întreaga istorie sfântă a mântuirii, vorbindu-le, prin mijlocirea culorilor, despre Patriarhi și Prooroci, despre învățătura, viața și minunile Mântuitorului, despre Sfânta Sa Maică, despre viața de eroism și sfințenie a Mucenicilor și a Mărturisitorilor, despre ceea ce ne așteaptă dincolo de pragul mormântului ș.a.m.d. (vezi mai pe larg studiul nostru despre *Teologia icoanelor*, în „Studii Teologice”, an. 1952, nr. 3-4, p. 175-201).

Dar pictura bisericească înfățișează în culori nu numai persoane și scene istorice, ci ilustrează și dogma sau învățătura Bisericii. De exemplu, când vechii zugravi voiau să înfățișeze în chip plastic deplinătatea Dumnezeirii Mântuitorului și să inspire aversiune față de erezia potrivnică a proclatului Arie, zugrăveau la Proscomidie pe Mântuitorul sub chipul unui prunc cu

cămașa sfâșiată în două, iar alături pe Sf. Petru, episcopul Alexandriei, care întreabă: „*Mântuitorule, cine ți-a rupt haina?*”. La care, Mântuitorul răspunde: „*Arie cel nebun și de toată răutatea, o. Petrei*”. (V. Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, 1936, p. 224, 231). E în această interpretare ingenioasă și înduioșătoare a dogmei ortodoxe aceeași idee pe care innografiile inspirați au turnat-o în versurile uneia din stihurile Vecerniei Duminicii Sfinților Părinți de la Sinodul al VII-lea Ecumenic (Duminica după 11 octombrie): „*Haina lui Hristos cea ruptă și spartă de câinii cei lătrători, înțelepțește o ați cusut, cinstiți Părinți...*” {*Mineiulpe octombrie*, București, 1892, p. 140).

Din picturile și icoanele sfinte, credincioșii noștri au învățat și ce trebuie să creadă și cum trebuie să trăiască. În vremuri de neconținută vitregie și de asuprire, credința pravoslavnică, dreaptă și adevărată, ca și morala creștină s-au sprijinit la noi aproape exclusiv pe formele cultului ortodox. Atât rugăciunile, imnele și ceremoniile cultului ortodox, cât și pictura din biserici, pusă și ea în serviciul aceluiași cult, alcătuiesc un adevărat catehism în imagini, un catehism ilustrat și viu, care ne vorbește despre Dumnezeu, despre viața și învățătura Domnului și a Sfinților, despre adevărurile credinței noastre.

Valoarea și înrâurirea catehetică și educativă a cultului ortodox este înlesnită și sporită prin faptul că el se săvârșește la noi în limba maternă, spre deosebire de Biserica Romano-Catolică, unde cultul trebuie tradus poporului, pentru că se săvârșește în limba latină. Repetate în fiecare an sau la fiecare sărbătoare, adevărurile de credință și principiile morale distilate în formele cultului s-au întipărit și fixat atât de adânc în mintea celor care au frecventat regulat sfintele slujbe, încât uneori ecoul lor se simte puternic în colindele religioase.

Cultul este, deci, mijlocul prin care popoarele ortodoxe au cunoscut și Sfânta Scriptură și dogma sau învățătura de credință și scrierile Sfinților Părinți, așa cum i le-a prezentat Biserica. Din ele, credincioșii au cunoscut atâta cât le-a fost de trebuință pentru preamărirea lui Dumnezeu și pentru desăvârșirea vieții lor creștine.

Fără îndoială, dogma nu este formulată în textele liturgice sub forma sistematică a unor articole de catehism. Cărțile de slujbă nu sunt nici tratate de Dogmatică, nici simboluri de definiții sinodale. Dar în ele dogma este

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

asimilată, este cernută în formele, riturile și ceremoniile cultului. Formele de cult sunt credința noastră mărturisită, simțită, cântată, transformată în rugăciune și întărită prin legătura de credință cu frații noștri, cu Biserica întregă (comp. L. Baudouin, *Liturgic et catechisme en Occident et Orient*, în rev. „Irenkon”, t. VII, nr. 6, nov.-dec, 1930, p. 656).

Prin elementele artei, pe care cultul le pune în serviciul său, prin farmecul pe care îl exercită poezia imnelor liturgice, frumusețea ceremoniilor și a picturii bisericești și limbajul intuitiv și concret al riturilor, el îmbracă adevărul religios în forme sensibile cu o mare putere de atracție care captivează imaginația și încălzesc inima, întărind convingerile religioase. Prin aceasta, cultul ne ajută să pătrundem în sfera adevărilor religioase nu pe calea rațiunii speculative care scrutează dogma, ci facându-ne să le trăim cu tot sufletul. Prin bogatul lor conținut doctrinar și catehetic, formele de cult nu numai că pot îmbogăți cunoștințele credincioșilor noștri în domeniul adevărilor de credință, ci au darul de a-și întări dreapta credință în sufletele lor, facându-i s-o iubească și s-o prețuiască.

În formele cultului, atât învățăturile dogmatice cât și preceptele morale nu sunt expuse în forma rece, aridă și savantă din manualele de Dogmatică și Morală sau ca în Catehism, ci sunt distilate prin căldura sentimentului și afectivității religioase. Adevărul religios și preceptul moral iau în cult forma de adorație, de laudă, de mulțumire și de rugăciune, sunt topite în imne și rugăciuni vibrante de credință, de iubire și de evlavie. Îmbrăcate în forma avântului poetic, ca în imne, sau învăluite în focul evlaviei rugăciunilor, ele se adresează inimii. Sufletul, aflat în starea de adorație și rugăciune, le primește mai ușor și mai adânc. Ideile dogmatice și îndemnurile morale dobândesc astfel o mai mare putere de pătrundere și de întipărire în suflet decât atunci când sunt expuse în chip discursiv sau teoretic, ca într-o cateheză. Transpuse în formele sacre și în atmosfera de supranatural în care se desfășoară cultul, adevărurile de credință și ideile morale îmbracă o formă cultuală, sacramentală și capătă astfel în ochii credincioșilor un nimb de autoritate și de sfințenie, pe care nu îl pot avea articolele unui catehism sau ale unui cod de legi morale și care le împrumută o mai mare putere de înrâurire în viața duhovnicească a credincioșilor. În felul acesta, actul de credință devine o adeziune spontană și fără rezerve, care transformă adevărul de credință, îl

asimilează, îl transformă în viață trăită (comp. L. Beauduin, *art. și rev. cit.*, p. 650). Care profesor de doctrină, catehet sau chiar predicator ar putea fi ascultat de către credincioșii noștri cu atenția, cu respectul și evlavie cu care ei ascultă pe părintele care „citește din carte”, sau pe dascălul care cântă la strună? O lecție întreagă despre meritele și puterea de mijlocire a Sfinților, de exemplu, nu echivalează - ca efecte și putere de convingere - cu simpla cântare a podobiei: „Ce vă vom numi pre voi. Sfinților...”?

De aceea, marea majoritate a credincioșilor noștri cred în chip atavic. Dogma creștină ortodoxă este întipărită așa de adânc în sufletul lor, încât chiar dacă nu sunt în stare să o formuleze, ei simt și reacționează îndată ce cineva îndrăznește să o schimbe. Credinciosul simplu nu știe, de exemplu, ce e transsubstanțierea, dar credința lui în realitatea Sf Trup și Sânge din Sfânta Euharistie se vede, cum nu se poate mai lămurit, din frica și respectul cu care se apropie de Sfânta împărtășanie și din grija ca nimeni din ai săi să nu moară nespovedit și „fără grijanie”, adică neîmpărtășit.

În nici o altă ramură a creștinismului nu s-a realizat mai deplin această strânsă legătură sau interpenetrație între învățătură și rugăciune, ca în Ortodoxie, în cultul ortodox, învățătura se transformă în rugăciune, iar rugăciunea este o învățătură. Biserica este astfel nu numai un locaș de adunare și de cult, ci și o școală de învățătură religioasă. Adevărurile de credință și de morală învățate aici nu rămân simple cunoștințe teoretice, destinate doar a ne îmbogăți mințile, ci se răsfrâng mai departe în viață, se transformă în fapte și în atitudini de viață.

Nu vrem să spunem prin aceasta că participarea la sfintele slujbe ar face de prisos sau ar putea substitui cu totul catehizarea, a cărei importanță rămâne mai presus de orice discuție. Dar avem prilejul să subliniem și de astă dată justetea măsurilor luate de Sf Sinod al Bisericii noastre în această problemă. Până nu de mult, învățământul religios se predă în școala laică detașat de Biserică și de Cult. Adevărurile de credință și principiile morale învățate după manual sau din explicațiile profesorului de Religie - de cele mai multe ori un laic - rămâneau de cele mai multe ori literă moartă, formule seci, fără răsunset în viață, inoperante. Prin noua organizare a Bisericii noastre dată de Sf Sinod, sub îndrumarea și din inițiativa RF. Patriarh Justinian, catehizarea revine Bisericii și se face în biserică, în zilele de sărbători și în

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

directă legătură cu cultul sau cu slujba zilei. Prin această înțeleaptă măsură, nu s-a făcut altceva decât să se revină la metoda clasică de catehizare folosită în vechea Biserică creștină. Biserica redevine deci și rămâne ceea ce a fost și în trecut: o adevărată școală a dreptei credințe, iar Cultul ortodox redevine cadrul și auxiliarul indispensabil al învățământului catehetic. Acesta e re-încadrat în cult, adică precedat și urmat de rugăciune și de imne liturgice potrivite cu sărbătoarea respectivă, cu subiectul catehezei, cu împrejurarea, auditoriul etc. Liturghia, predica și cateheza se vor întregi una pe alta, alcătuind un tot unitar, indisolubil, îmbinându-se astfel cu rugăciunea, ca în trecut, când învățământul catehetic însuși era un act liturgic și când inițierea mistagogică a neofitilor culmina cu participarea lor activă la cea dintâi Liturghie, pentru împărtășirea cu Sfintele Taine.

Formele de cult alcătuiesc un fel de armură care nu numai că înlesnește exprimarea corectă și propovăduirea doctrinei sau a concepției religioase, ci asigură și păstrarea neștirbită și nealterată a acesteia.

Respectarea cu strictețe a rânduielilor și a formelor tradiționale de cult constituie deci un mijloc de păstrare a doctrinei sau a dogmei ortodoxe însăși. De aceea, inovațiile sau schimbările și abaterile de la regula de cult a Bisericii trebuie combătute, în primul rând, pentru că prin ele se pot infiltra sau insinua erezii sau învățături de credință greșite, tendențioase sau păgubitoare pentru doctrina ortodoxă. Cine nu respectă, atacă sau inovează în formele și tradițiile de cult ale Bisericii, atacă în fond sau primejduiește indirect fondul doctrinar sau ideologic pe care se întemeiază sau din care derivă aceste forme. E foarte grăitor în această privință cazul Tudor Popescu, inițiatorul sectei tudoriste. Adept, deocamdată în ascuns, al concepției care respinge cultul Sfinților și nu crede în puterea rugăciunilor adresate lor, el a căutat la început să-și manifeste această atitudine suprimând din rânduiala slujbelor formulele liturgice în care se exprima lapidar credința ortodoxă în puterea mijlocitoare a Sfinților, ca de exemplu formula finală a otpusturilor: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri. Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, miluiește-ne pre noi!”, pe motiv că ea nu e înscrisă în nici un Liturghier (vezi Prof T.M. Popescu, *Doctrina Bisericii Ortodoxe despre cultul Sfinților față de secta „tudorista”* în rev. „Studii Teologice”, an. 1991, nr. 5-6, p. 292 și urm.).

Cultul este de altfel elementul principal de rezistență al oricărei religii sau confesiuni, ultima fortăreață care supraviețuiește în declinul tuturor religiilor și confesiunilor. Pentru marea majoritate a credincioșilor, viața religioasă se manifestă și se traduce, în primul rând, prin frecventarea sau practicarea formelor de cult, dacă nu se reduce aproape exclusiv la ele. Pentru credinciosul ortodox, Ortodoxie, adică „dreaptă credință” sau „lege (strămoșească)”, înseamnă: botezul pruncilor în apa sfințită din cristelniță, cununile puse pe capul mirilor în biserică, îngenuncherea cucernică sub epitrahilul duhovnicului, pentru spovedanie, sau în fața icoanelor pentru rugă, „Pastele” primit cu frică și cu cutremur la marea sărbătoare a învierii, aghiasma sfințită la Bobotează, grija pentru îndeplinirea soroacelor tradiționale de pomenire a morților, slujbele impresionante din săptămâna sfântă a Patimilor, culminând cu Prohodul Domnului nostru Iisus Hristos ș.a. Luați creștinului ortodox pe acestea și i-ați luat totul! Ce ar rămâne din Ortodoxie dacă am suprima sau am schimba cultul ei.” Poporul ortodox a intuit deci și a trăit Ortodoxia prin cultul ei, prin participarea la slujbele și rânduielile ei de cult, care i-au plămădit sufletul, cu influența lor de veacuri...

De aceea, s-a spus, pe drept cuvânt, că „sufletul Ortodoxiei se găsește mai ales în riturile sale” și că nu se poate concepe sau defini Ortodoxia fără formele sale de cult. Când Arhiepiscopul Simeon al Tesalonicului (f 1430) se apucă să scrie cunoscuta sa „Vbroavă de întrebări și răspunsuri” despre Ortodoxie, el nu găsește altceva mai esențial și mai specific pentru a pune în evidență valoarea și bogăția dreptei credințe, decât sfintele slujbe. Și într-adevăr, din cele vreo 14 lucrări care alcătuiesc opera integrală a acestui mare ierarh și stâlp al Ortodoxiei bizantine, numai vreo două-trei au conținut dogmatic sau pastoral (*Explicarea Simbolului Credinței, Despre erezii și Despre preoție*), toate celelalte ocupându-se numai de rânduiala și explicarea sfintelor slujbe sau a rânduielilor de cult: despre Sf Liturghie, despre biserică. Sfintele Taine, rânduiala înmormântării și a călugăriei etc. Iar când, în secolul trecut, tipograful Toma Teodorescu tipărește în a doua ediție traducerea românească a operei integrale a lui Simeon Tesalonicianul, el îi dă titlul general de „Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...” (Buc, 1865-1866).

Așa se explică pentru ce atașamentul credincioșilor simpli față de formele Cultului ortodox a fost totdeauna simbolul apartenenței și al stă-

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

ruinței lor neclintite în staulul Ortodoxiei, și totodată suprema formă de manifestare a rezistenței lor față de propaganda, ademenirile și amenințările venite din partea altor confesiuni și secte sau doctrine. Când, la sfârșitul s,tc. XVIII, o parte din românii ardeleni trec la „uniație”, sub presiunea amenințărilor și a făgăduielilor habsburgilor catolici, ei o fac numai cu condiția ca nicio iotă din „legea românească” (adică din cultul și credința pravoslavnică) să nu se știrbească sau să se schimbe. Iar când, mai târziu, opoziția eroică și martirică a populației îndârjește conducerea catolică a Ardealului, făcând-o să recurgă la măsuri violente și barbare de represiune, tunurile generalului austriac Buccow se îndreaptă întâi spre locașurile de cult (mănăstiri și biserici), principalele fortărețe ale rezistenței ortodoxe, sperând zadarnic că odată cu ele se va dărâma și Ortodoxia din sufletul românilor ardeleni. Dar datorită cultului, rămas mai departe tot cel ortodox, ardelenii atrași la „uniație” au rămas în permanență legați sufletește de Biserica din care fuseseră smulși cu de-a sila și în care s-au întors acum cinci ani în urmă, cu sentimentul că au revenit la casa părintească, părăsită vremelnic. Identitatea slujbelor sfinte la care luau parte adesea ortodocșii și „greco-catolicii” laolaltă, în una și aceeași biserică, i-a făcut pe „uniți” să se simtă totdeauna mai apropiați sufletește de frații rămași ortodocși decât de fiii duhovnicești ai papei de la Roma, cu care se „uniseră” de formă și, mai ales, de nevoie.

Același lucru s-a întâmplat cu rutenii uniți din Rusia subcarpatică, reveniți de curând la Ortodoxie.

Cu totul alta ar fi fost situația dacă cei atrași la unire ar fi renunțat la Cultul ortodox și ar fi adoptat Cultul catolic. În acest caz, revenirea la Ortodoxie ar fi fost mult mai grea, dacă nu cu totul imposibilă.

Iată deci atâtea motive care explică de ce Cultul ortodox constituie ținta principală a atacurilor îndreptate de toți eterodocșii împotriva Bisericii noastre strămoșești. Se știe, într-adevăr, că atât protestantismul, cât și toate asociațiile religioase derivate din el lovesc, în primul rând și mai cu înverșunare, în acele puncte din doctrina ortodoxă pe care se întemeiază Cultul nostru: legitimitatea și funcția liturgică a ierarhiei bisericești, rostul și necesitatea locașului de închinare, cultul Sfinților, al icoanelor și al sfințelor moaște, rugăciunile pentru cei morți, valoarea și eficacitatea slujbelor

divine și îndeosebi a Tainelor și a ierurgiilor, ca mijloace de sfințire și de împărtășire a Harului divin ș.a.m.d.

Nu rareori, bogăția și frumusețea slujbelor noastre au darul de a reține sau chiar a readuce în staulul Ortodoxiei sufletele amenințate cu înstrăinarea sau dezertarea din acest staul. Iată un caz real, petrecut nu de mult.

Un tânăr teolog ortodox român petrecuse mulți ani la studii în străinătate. În acest timp, departe de țară, pierduse orice legătură cu credința strămoșească. Ademenit și în parte atras de mirajul culturii protestante și catolice, la ale căror izvoare se adăpase din plin, la reîntoarcerea sa în țară se simțea străin și izolat printre frații săi de credință. Dar întâmplarea, sau poate Providența divină, i-a îndreptat într-o zi pașii spre o sfântă mănăstire. Era seara, la ceasul Vecerniei, în ajun de sărbătoare. Slujea un venerabil monah cu excelente calități de slujitor. Sfânta slujbă a avut asupra tânărului teolog un efect miraculos. În sufletul lui s-au redeșteptat cu putere amintirile duioase ale îndepărtatei sale copilării, când buna lui mamă îl lua de mână și îl ducea în biserica satului, să asculte pe „moș popa” și să se roage lui „Doamne-Doamne”. S-a regăsit pe sine și a ieșit din mănăstire reconvertit. Valoarea și prețul Ortodoxiei îi fuseseră redescoperite prin tot ce are ea mai de preț: prin cultul său. Astăzi, tânărul acela este un admirabil preot și un eminent profesor de teologie ortodoxă. El păstrează și acum o recunoscătoare amintire cuviosului monah - astăzi adormit în Domnul —, căruia îi datorează revenirea lui la Ortodoxie.

Un alt caz, povestit de un mare cărturar român, pentru a ilustra influența binefăcătoare a slujbelor noastre asupra sufletelor credincioșilor ortodocși. Povestitorul a fost odată martor la o înmormântare de țară; un sătean își îngropa singurul său fiu, mort într-un accident. Văzând cu proprii săi ochi ce efect liniștitor și consolator a avut slujba funebră asupra inimii îndurerate a nefericitului tată, cărturarul nostru, care până atunci era dispus, ca atâția alții, să disprețuiască „formalismul” Cultului nostru, conchide după aceea: „Din acea zi am înțeles puterea misterioasă a Cultului ortodox; din acea zi am alungat din mintea mea toate gândurile sceptice pe care le adunasem din cele văzute în țările străine și de aici înainte am ascultat cu adânc respect slujba însoțită de atâta formalism a acestei Biserici, din care se revarsă o influență atât de binefăcătoare asupra credincioșilor ei” (după Arh. Ir.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Mihălcescu și Em. Vasilescu, *Apărarea credinței. Lecturi apologetice*. Buc., 1937, p. 178-179).

II. Cultul ortodox ca mijloc de întărire a dragostei, a păcii și a buneii înțelegeri între oameni

Precum am anticipat deja, prin Cultul ortodox s-au răspândit și s-au promovat nu numai învățăturile de credință, ci și principiile moralei creștine. Prin formele cultului, credincioșii au învățat adică nu numai ce să creadă despre Dumnezeu, ci și cum să trăiască după voia Lui. Aceasta s-a făcut mai ales prin numeroasele îndemnuri și exemple de viețuire creștină, presărate din belșug în rânduielile de slujbă, care au promovat cultivarea virtuților creștine, între care cea dintâi este dragostea.

S-a accentuat adesea caracterul prin excelență colectiv al Cultului ortodox. Acest caracter a înlesnit și a promovat, în vremuri de cumplite inegalități și nedreptăți sociale, spiritul și simțul de frățietate între credincioșii Bisericii Ortodoxe. Adunările de cult favorizau, prin însăși natura lor, nivelarea asperităților dintre indivizi și ștergerea diferențelor sociale, naționale sau rasiale etc. În biserici s-au adunat și s-au rugat laolaltă stăpânul cu sluga, bogatul cu săracul, bătrânul cu tânărul, grecii cu românii, bulgarii și rușii ș.a.m.d. Aici toți se simțeau între ei ca frații, așa cum își spuneau, de altfel, unii altora membrii primelor comunități creștine și cum se adresează, până astăzi, către credincioșii din biserici, cititorul Apostolului din rânduiala Sfintei Liturghii și preotul predicator.

Idea și simțul acesta de frățietate, de apropiere între oameni, își prelungeau ecoul până dincolo de zidurile bisericii, în relațiile sociale, sub forma unei înclinări spre unitate, solidaritate și ajutorare reciprocă.

Suprema poruncă evanghelică și virtute creștină este aceea a dragostei și a buneii înțelegeri între oameni. Ea a fost propovăduită și prin formele cultului, chiar dacă n-a fost totdeauna și pretutindeni aplicată integral în practică. Toate textele biblice în care e formulată această poruncă au fost încadrate în serviciul cultului, sub forma lecturilor din rânduiala slujbelor (Paremiile la Vecernie, Apostolul și Evanghelia la Liturghie etc). Astfel, la Apostolul din rânduiala Liturghiei din săptămâna a 34-a după Rusalii, pre-

cum și marți, miercuri și joi din săptămâna următoare (a Fiului risipitor) se citesc textele clasice din epistolele Sfântului Ioan („Evanghelistul iubirii”), în care se aud duioasele îndemnuri la iubire, ca acestea: „Cine zice că este în lumină și pe fratele său îl urăște, acela este în întuneric până acum. Cine iubește pe fratele său, rămâne în lumină și sminteală nu este în el; iar cel ce urăște pe fratele său este în întuneric și umblă în întuneric și nu știe încotro se duce, pentru că întunericul l-a orbit” (I Ioan II, 9-11); sau: „Oricine nu face dreptate, nu este din Dumnezeu, asemenea și cel ce nu iubește pe fratele său. Pentru că aceasta este vestea pe care ați auzit-o de la început, ca să ne iubim unul pe altul, nu precum Cain, care era de la cel viclean și a ucis pe fratele său...” (I Ioan III, 10-12); sau: „Iubiților, să ne iubim unul pe altul, pentru că dragostea este de la Dumnezeu și oricine iubește, este născut din Dumnezeu și cunoaște pe Dumnezeu. Cel ce nu iubește n-a cunoscut pe Dumnezeu, căci Dumnezeu este iubire... Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este, pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care-l vede, nu poate să iubească pe Dumnezeu, pe care nu-l vede. Și această poruncă avem de la El: cine iubește pe Dumnezeu, iubește și pe fratele său” (I Ioan IV, 7-8 și 20-21; *vezi Apostol*, Buc, 1940, p. 298, 305, 307).

La prima Evanghelie din cele 12, care se citesc la Denia din Joia Patimilor, și pe care credincioșii noștri le ascultă cu atâta pietate, se aude între altele porunca iubirii, pe care Mântuitorul o dă în cuvântarea-testament adresată Sfinților Săi Apostoli: „Poruncă nouă dau vouă, ca să vă iubiți unul pe altul, precum și Eu v-am iubit pe voi... Prin aceasta vă vor cunoaște toți că sunteți Ucenicii Mei, de veți avea dragoste între voi... Aceasta este porunca mea, ca să vă iubiți unul pe altul, precum și Eu v-am iubit pe voi... Acestea poruncesc, ca să vă iubiți unul pe altul...” (Ioan XIII, 34-35; XV, 12, 17 ș.a.). Iar una din stihirile care se cântă la slujba aceleiași Denii, (antif 4, stih. 3) ne îndeamnă: „Să avem iubire de frați, ca niște frați întru Hristos, iar nu nemilostivire către semenii noștri. Ca să nu fim osândiți ca sluga cea nemilostivă pentru bani, sau ca Iuda, să ne căim fără de niciun folos” (*Triod*, Buc, 1945, p. 667-668).

Porunca iubirii se repetă în fiecare sărbătoare și la slujba Sfintei Liturghii, sub forma îndemnului „Să ne iubim unii pre alții...”, pe care preotul

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

(diaconul) îl adresează credincioșilor înainte de mărturisirea solemnă a Crezului. Plasat în imediata apropiere a săvârșirii Sfintei Jertfe, îndemnul acesta vrea să spună că una dintre condițiile participării noastre cu vrednicie la aducerea jertfei liturgice, care va avea loc în curând, este iubirea dintre noi. Cine n-a alungat din inima lui orice urmă de ură, de vrăjmășie, de invidie sau orice gând rău împotriva semenilor săi, cine nu are sufletul pe deplin împăcat, nu e vrednic să ia parte la săvârșirea jertfei liturgice, adică la sfințirea Darurilor, după cuvântul Domnului: „Dacă aduci darul tău la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva asupra ta, lasă acolo darul tău înaintea altarului și mergi mai întâi de te împacă cu fratele tău și atunci venind, adu darul tău” (Mat. V, 23-24. Comp. și Marcu XI, 25-26).

Ca expresie concretă a împlinirii acestui comandament divin și urmând pilda și îndemnul Sfinților Apostoli (vezi Rom. XVI, 16; I Cor. XVI, 20; I Petru V, 14 s.a.), credincioșii din vechea Biserică creștină își dădeau unul altuia, în acest moment al sfintei slujbe, sărutarea păcii sau a iubirii (sărutarea frățească), limitată mai târziu la sărutarea liturghisitorilor între ei, în altar, la slujbele în sobor. Deși acest act simbolic a dispărut de mult din rânduiala Liturghiei, el s-a menținut totuși până astăzi în rânduiala celei mai mari sărbători din cursul anului bisericesc, și anume la Paști, sărbătoarea anuală a învierii Domnului, când manifestarea dragostei reciproce dintre credincioși, a iertării și a păcii, atinge culminația sa. „(E) Ziua învierii! Să ne luminăm cu prăznuirea și unii pe alții să ne îmbrățișăm! Să zicem: fraților! și celor ce ne urăsc pe noi. Să iertăm toate pentru înviere!...”, ne îndeamnă una din minunatele cântări ale Paștilor (Slava de la Laudele Utreniei). În accentele duios ale acestei cântări se desfășoară în biserici, spre sfârșitul slujbei, ritualul tradițional al iertării și al împăcării: credincioșii sărută, rând pe rând. Sfânta Evanghelie, icoana învierii și Sfânta Cruce din mâna preoților, apoi se sărută unii cu alții, în semn de dragoste, zicându-și: „Hristos a înviat!” și răspunzând: „Aclevărat a înviat!” (vezi *Penticostaru* U Buc, 1936, p. 10-11).

Nu putem simți cu adevărat marea bucurie a învierii, dacă în sufletele noastre sălășluiesc încă ura, vrajba, răutatea și pizma, care sunt de la diavolul. Numai prin prisma, lumina și căldura dragostei universale, care trebuie să cuprindă și să străbată acum întreaga omenire și toata făptura zidită, îl

putem vedea și simți pe Hristos cel înviat și transfigurat și ne putem apropia de El, prin primirea „Pastelului”, adică a Sfintei împărtășanii.

Îndeosebi marile sărbători ale anului bisericesc — Pastele, Crăciunul, Bobotează, Floriile ș.a. — sunt împreunate cu manifestări și fapte concrete ale dragostei și carității creștine.

Curmarea urii și a vrajbei dintre cei certați, precum și restabilirea raporturilor firești de dragoste și de înțelegere între oameni, a fost urmărită și promovată în Cultul ortodox mai ales prin ritualul împăcării care avea loc în biserici, înainte de spovedanie sau de împărtășirea cu Sfintele Taine.

Cei ce urăsc nu se pot apropia de Dumnezeu, care, după cuvântul Sfântului Ioan Evanghelistul, este dragoste (vezi I Ioan IV, 8). De aceea, Molitfelnicul ortodox, în formularul-chestionar din rânduiala Spovedaniei, cu ajutorul căruia duhovnicul cercetează conștiința penitentului, înscrie și următoarea întrebare: „N-ai cu cineva vrajbă? Sau de ai, împacă-te cu dânsul, că de vei fi cu cineva învrăjbit sau pizmuindu-1, prinoasele tale și rugăciunea ta și orice vei face pentru Dumnezeu neprimite sunt” (*Molitfelnic*, ed. 1950, p. 68). Iar ceva mai departe: „Ești pizmuitor și ne iubitor de oameni, și nu cumva te silești pururea spre paguba și răutatea lor? N-ai adus vreodată prinoase la biserică, având pizmă sau vrajbă asupra cuiva, și n-ai spus preotului pricina ca să te îndreptezi?” (*Ibidem*, pagina GA).

Propovăduirea dragostei dintre oameni țintește în ultima linie la instaurarea pe pământ a păcii, ideal scump, pentru a cărui realizare luptă astăzi toată omenirea progresistă, și pentru care Biserica s-a rugat cu cea mai mare căldură și stăruință de-a lungul întregii sale istorii. Într-adevăr, obstacolul cel mai greu în calea păcii este dușmănia dintre oameni, provocată, în cele mai multe cazuri, de nedreptate sub diferitele ei forme; nu poate fi pace pe pământ, atâta vreme cât oamenii se mint și se înșală, se dușmănesc, se exploatează și se prigonesc unii pe alții. De aceea, Biserica se roagă insistent pentru înlăturarea urii și a vrajbei și pentru statornicirea înțelegerii și a unor raporturi cinste și drepte între oameni, ca o condiție „sine qua non” a unei păci statornice și durabile. În același scop, Biserica a întocmit, de altfel, și rugăciuni anume destinate pentru împutinarea urii și înmulțirea dragostei, care se citesc - la nevoie sau la cererea credincioșilor - în cadrul Sfintei Liturghii sau singure (vezi *Liturghier*, ed. cit., p. 354-355).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Ca deziderat unanim și veșnic al Bisericii, pacea a fost înscrisă, încă de la început, printre primele obiective ale rugăciunii creștine din cele mai vechi rânduieli de cult, al căror text ni s-a păstrat, ca de exemplu în ectenia mare din Liturghia numită „clementină”: „Pentru pacea și pentru liniștea lumii și a Sfințelor Biserici să ne rugăm, ca Dumnezeu a toate să ne dea pacea Sa veșnică și neschimbată...” (în *Constituțiile Apostolice*, cartea VIII, cap. X, trad. rom. din voi. *Scrierile Părinților Apostolici dimpreună cu Așezămintele și Canoanele Apostolice*, trad. de I. Mihălcescu, Pr. G. Nițu și Pr. M. Pâslaru, voi. II, 1928, p. 232). Creștinul adevărat se scoală cu rugăciunea pentru pace pe buze; pacea este unul dintre cele dintâi lucruri pe care sfințiții slujitori le cer, în rugăciunea zilnică de dimineață a Bisericii: „Indreptează pașii noștri în calea păcii!” (Rugăciunea a treia de la începutul Utreniei, în *Liturghier*, ed. cit., p. 52). în multe din rugăciunile și ecfonisele sau formulele de încheiere ale rugăciunilor ortodoxe. Dumnezeu e adorat și invocat cu expresia de „împărat al păcii”, așa cum îl văzuse, de altfel, și Proorocul Isaia, în proorocia lui (îs. IX, 6). Așa, de exemplu: „Că Tu ești împăratul păcii și Mântuitorul sufletelor noastre...” (*Liturghier*, ed. cit., p. 55, 65, 291, 295 ș.a.; *Molitfelnic*, ed. cit., p. 497, 490-491 ș.a.; *Triod*, ed. cit., p. 733 ș.a.).

Imnul pe care corurile de îngeri l-au cântat în slăvi în noaptea sfântă a Nașterii Domnului („Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bună învoire”) răsună și acum de atâtea ori în cursul sfințelor slujbe, ca un mesaj divin al Celui ce a venit pe pământ pentru ca să restabilească împărăția păcii: la începutul Utreniei și la sfârșitul ei (Doxologia sau Slavoslovia), la începutul Liturghiei și în cântările din slujba Nașterii Domnului.

Rugăciunea pentru pace este atât de stăruitoare și de frecventă în Cultul ortodox, încât nu vom cita aici decât câteva din textele liturgice în care o aflăm formulată. Ea și-a găsit însă expresia cea mai lămurită îndeosebi în ectenia mare, care este una din cele mai vechi și autentice forme ale rugăciunii creștine și pe care o găsim în rânduiala mai tuturor slujbelor bisericești (Liturghia, Vecernia, Utrenia, Botezul, Cununia ș.a.). în orice slujbă, primele trei alineate ale ecteniei mari cuprind numai rugăciunea pentru pace:

„Cu pace Domnului sa ne rugăm!

Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm!

Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea Sfințelor lui Dumnezeu biserici și pentru unirea tuturor. Domnului să ne rugăm!" (de altfel, încă într-unui din alineatele următoare ne rugăm din nou: pentru vremuri cu pace).

Precum se vede, rugăciunea pentru pace este formulată aici într-o interesantă gradație, de fiecare dată cuvântul pace exprimând o altă nuanță.

În primul alineat este vorba de pacea lăuntrică, individuală, pacea din sufletul fiecăruia, adică starea de desăvârșită liniște și împăcare a inimii, care se obține prin alungarea tuturor gândurilor rele; ea constituie o condiție obiectivă a rugăciunii celei adevărate, fără împlinirea căreia nu ne putem pune în starea de legătură sau de convorbire cu Dumnezeu.

În al doilea alineat este vorba de pacea cerească, pe care Mântuitorul a făgăduit-o Sfinților Săi Apostoli: „Pacea Mea dau vouă, pacea Mea las vouă...” (Ioan XVI, 27), sau „pacea lui Dumnezeu, care covârșește toată mintea”, cum spune Sfântul Apostol Pavel (Filip. IV, 7).

În al treilea alineat este vorba de pacea universală, în înțelesul care ne interesează aici, adică înțelegerea și buna conviețuire între popoare. În concepția creștină, această pace este un corolar sau o consecință a păcii în primele două înțelesuri, adică un rezultat inevitabil al păcii individuale și al păcii de sus, dar al lui Dumnezeu. Căci nu poate fi pace adevărată între popoare și state, atâta timp cât în sufletele indivizilor domnește pizma și vrăjmășia. Ceva mai mult, în concepția Bisericii această pace nu poate fi parțială sau fragmentară: Biserica nu se roagă numai pentru pacea unei singure țări sau a propriului popor, căci e o dovadă de egoism să te izolezi și să te bucuri de liniștea dinlăuntru hotarelor țării tale, când în jur războiul joacă hora macabră a morții și a distrugerii (dacă această izolare ar fi posibilă). Pentru a fi, deci, trainică și definitivă, pacea adevărată trebuie să fie generală, universală, ea trebuie să cuprindă întreaga lume: „Pentru pacea a toată lumea...”.

Aceeași idee revine și într-unui din alineatele ecteniei de la Litie, care se repetă și într-una din rugăciunile Proskomidiei: „încă ne rugăm... pentru tot sufletul creștinesc cel necăjit și dosădit, căruia îi trebuie mila și ajutorul lui Dumnezeu, pentru apărarea țării acesteia și a celor ce viețuiesc într-însa și pentru pacea și bună așezarea acestei lumi...” {*Liturghier*, ed. cit., p. 39, 85-86).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Această pace generală sau universală este, însă, neapărat condiționată de „unirea sau unitatea tuturor” (*evoxriq TCOV* zrâvrcov), pentru care ne rugăm la sfârșitul alineatului al treilea din ectenia mare. Această unire sau unitate sufletească nu se poate realiza decât prin înlăturarea pricinilor de neînțelegeri, de conflicte și de războaie dintre oameni, popoare și state, printr-o dorință sinceră și de adâncă înțelegere, de cunoaștere și de prețuire reciprocă, de cooperare între indivizi și state, sau grupe de state.

În pictura bisericească, idealul creștin al păcii universale și integrale este zugrăvit adesea sub forma mult-visatului paradis din viziunea Proorocului Isaia (XI, 1-9), în care oamenii „preface-vor săbiile în fiare de pluguri și lăncile în seceri, pentru că nic-un neam nu va mai ridica sabia împotriva altuia și nu-și vor mai face războaie” (Isaia II, 4).

Pentru a ilustra stăruința și frecvența rugăciunii pentru pace în preocupările și în practica de cult a Bisericii noastre, mai cităm un singur exemplu caracteristic, și anume ectenia numită a cererilor, care figurează atât în rânduiala Liturghiei, cât și în alte slujbe, și în care rugăciunea pentru pace se repetă nu mai puțin de cinci ori, în cinci alineate deosebite și sub forme sau nuanțe variate:

- „Ziua toată, desăvârșită, sfântă, cu pace și fără de păcate, la Domnul să cerem!

- înger de pace (dyYeXov eipfjVTjq)..., la Domnul să cerem!

- Cele bune și de folos sufletelor noastre și pace lumii, la Domnul să cerem!

- Cealaltă vreme a vieții noastre în pace... să o petrecem!...

- Sfârșit creștinesc vieții noastre... cu pace... la Domnul să cerem!”

(*Liturghiei*, ed. cit., p. 35, 68, 125, 139-140).

În sfârșit, în rugăciunea numită a amvonului, pe care preotul o citește în mijlocul bisericii, la sfârșitul Liturghiei, el se roagă, între altele, lui Dumnezeu: „Pace lumii Tale dăruiește, Bisericilor Tale, preoților, conducătorilor și la tot poporul Tău...” (*Ibidem*, p. 154, 206). Astfel, Biserica Ortodoxă își începe slujba ei de căpetenie - adică Sfânta Liturghie — cu rugăciunea pentru pacea a toată lumea, formulată în alineatele ecteniei mari, pentru a o încheia tot cu rugăciunea pentru pacea universală, a întregii lumi, din rugăciunea amvonului. Ea poate fi deci numită, pe drept cuvânt, o Biserică a

păcii. Și dacă slujitorii ei luptă astăzi, în frunte cu Patriarhul Bisericii noastre, alături de milioanele de oameni cinstiți din toată lumea, pentru apărarea păcii și pentru întărirea ei între oameni, popoare și state, aceasta nu este deci o atitudine de circumstanță, ci constituie împlinirea unei sfinte năzuințe bimilenare a Bisericii creștine, înscrisă și consfințită în rânduielile noastre de cult, în care sfințiții slujitori găsesc, cu prisosință, solide temeuri și justificări ale acțiunii lor în slujba păcii și a înfrățirii între oameni și popoare.

Se înțelege că toate numeroasele și des repetatele îndemnuri și apeluri la dragoste, pace și bună înțelegere, de care textele liturgice ale cultului ortodox sunt pline, nu puteau rămâne fără nicio influență asupra sufletelor creștinilor ortodocși, care le ascultă de veacuri, la fiecare slujbă. Așa se explică de ce în Ortodoxie n-a fost posibilă o instituție atât de abominabilă, de teroare și represiune, ca faimoasa inchiziție catolică, de tristă pomenire, care a pus pe rug și a schingiuit atâția „eretici și schismatici”, în numele Lui Hristos. Creștinii ortodocși au suferit pentru credința lor nu numai din partea turcilor păgâni, ci și din partea papilor și a regilor catolici, care au măcelărit pe albigenzi, în Franța, au persecutat pe husiți în Cehia și Boemia, pe protestanți în Franța și Germania, dezlănțuind teribilele și îndelungatele războaie religioase din Apus și comițând ororile nopții de tristă amintire a Sf Bartolomeu (23-24 august 1572), în care hughenoții protestanți au fost măcelăriți în Franța catolică.

La noi au trăit în bună pace și cei de altă credință, care au găsit adesea aici adăpost și refugiu, când erau fugăriți din țările lor de origine. Așa s-a întâmplat, de ex., cu husiții fugiți din Cehia și Boemia și veniți în părțile Hușilor, după arderea pe rug a lui Huss. Când regele Ungariei și al Poloniei au cerut să-i alungăm. Alexandru cel Bun al Moldovei a răspuns că așa ceva nu stă în deprinderile noastre față de oaspeți. Nu este în gestul așa de nobil al acestui voievod român și ortodox o expresie a bunătății și a omeniei specific creștine, picurată în sufletul credincioșilor ortodocși, încetul cu încetul, în decurs de veacuri, prin mijlocirea formelor de cult, pline de stăruitoare îndemnuri și apeluri la dragoste, la pace și bună înțelegere între oameni?

Pe scurt deci cu toate că formele cultului divin sunt, în primul rând, instrumente de sfințire a credincioșilor și de slăvire a lui Dumnezeu, totuși, în mod indirect, ele sunt și excelente mijloace de învățatură și edificare a

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

credincioșilor, adică de răspândire a credinței ortodoxe și de promovare a principiilor moralei evanghelice, din care cele dintâi sunt: dragostea, pacea și buna înțelegere între oameni și popoare.

Iată de ce în activitatea noastră de apărare, de întărire a Ortodoxiei, a drepte credințe și de promovare a dragostei, a păcii și a bune înțelegeri între oameni și popoare trebuie să nu uităm un mijloc clasic, de care Biserica noastră s-a servit totdeauna și pe care ni-l pune și azi la îndemână pentru aceasta cultul ortodox. Pentru a reface unitatea turmei ortodoxe și pentru a o feri de influența dăunătoare a ademenirilor ațâțătorilor la ură și război, ea trebuie strânsă din nou în jurul Bisericii și al sfințelor altare, de unde a iradiat în trecut toată puterea de înrâurire a Ortodoxiei asupra credincioșilor ei. Cultul divin trebuie să fie pivotul și centrul preocupărilor și al activității noastre pastorale.

Adevăratul creștin ortodox privește frecventarea și îndeplinirea formelor de cult nu numai ca o elementară și primordială datorie religioasă, ci și ca primul semn sau ca dovada de căpetenie a apartenenței sale la Ortodoxie. Atașamentul credincioșilor noștri față de ceremoniile sacre ale Bisericii constituie cel mai bun păzitor al drepte credințe și cea mai sigură pavăză împotriva propagandei religioase neortodoxe.

Să urmărim deci și să ne străduim a realiza o cât mai largă și cât mai activă participare a credincioșilor noștri la serviciile divine, folosind pentru aceasta îndeosebi metoda cântării obștești în biserică. Acesta e cel mai sigur mijloc de a-i ține pe păstoriții noștri strâns uniți în jurul bisericii și al slujitorilor ei și de a-i feri de mrejele propagandei celor de altă credință sau de șoaptele și zâzaniile dușmanilor păcii. Căci credinciosul care cântă în biserică, la cot cu ceilalți frați de credință: „Mare este puterea crucii Ta, Doamne...”, nu va accepta vreodată nici credințele greșite ale sectarilor despre Crucea Domnului și nici atitudinea lor lipsită de respect și evlavie față de acest instrument și simbol sacru al Patimilor Domnului, sfințit cu sângele Său dumnezeiesc. Cine îngenunchează în fața icoanei Preacuratei, cine aleargă la ajutorul și mijlocirea Sfinților, căreia pietatea ortodoxă i-a dat expresie mai ales prin slujba Acatistelor, sau cine laudă pe Sfinți cântând, la unison cu ceilalți: „Ce vă vom numi pe voi, Sfinților?”, acela nu mai are nevoie de vreo catehizare specială în doctrina ortodoxă

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

despre meritele și cinstirea Sfinților, spre a fi pus la adăpost de influența erorilor protestante și neoprotestante, în această privință. Iar cei ce se roagă, împreună cu frații lor de credință, în fiecare sărbătoare, „pentru pacea a toată lumea...”, așa cum ne îndeamnă Biserica, nu vor fi niciodată atrași în lagărul semănătorilor de ură și de vrajbă între oameni și popoare — ațâțătorii la război —, ci vor rămâne totdeauna partizani și luptători, convinși și sinceri, ai dragostei și ai păcii.

[Cultul ortodox ca mijloc de propovăduire a dreptei credințe, a dragostei, a păcii și a bunei înțelegeri între oameni, în rev. „Studii Teologice”, V (1953), nr. 9-10, p. 626-642]

UNITATE ȘI VARIETATE ÎN CULTUL LITURGIC AL BISERICILOR ORTODOXE AUTOCEFALE

Cu toate că problema deosebirilor în practica de cult a diferitelor Biserici Ortodoxe n-a fost înscrisă de la început pe ordinea de zi a Conferinței Bisericești Interortodoxe care a avut loc la Moscova în iulie 1948, totuși ea a fost pusă în chip incidental. Într-adevăr, la ședința din 15 iulie 1948 a Comisiei însărcinate cu studiul Calendarului la acea Conferință, delegația Bisericii Sârbe a prezentat, prin Arhiepiscopul Veniamin, referatul intitulat *Deosebiri în cult și în rituri dintre diferitele Biserici Ortodoxe*, din care spicuim următoarele¹:

Delegația Bisericii Ortodoxe Sârbe, preocupată să contribuie la stabilirea uniformității în cult, supune Conferinței întâistătorilor Bisericii Ortodoxe, spre cercetare și concluzii, unele nepotriviri observate de ea în textele liturgierelor arhieresti ortodoxe, editate în ultimii 150 ani, nepotriviri din care decurg multe deosebiri în practica riturilor și a ceremoniilor folosite în cult de către diverse Biserici Ortodoxe.

1. Astfel, multe deosebiri se observă în *ritul hirotoniei de episcop*. După practica folosită în Bisericile Sârbă și Bulgară, de acord cu cea din Biserica Rusiei meridionale, hirotonia de arhieru e precedată de ritul înconjurării Sfintei Mese cu candidatul la hirotonie, însoțită de cântarea troparelor respective („Sfinților Mucenici...” și celelalte), așa cum se procedează și la hirotonia de diacon și cea de preot².

¹ Vezi *Actes de la Conference des Chefs et des Representants des Eglises Orthodoxes Autocephales reunies a Moscou...*, 8-18 Juillet 1948, voi. 11, Moscou, 1952, p. 361 sq.

² Această practică e folosită și în Biserica Românească.

Sunt însă Biserici Ortodoxe (sau părți din unele Biserici Ortodoxe) - care ceremonia înconjurării Sfintei Mese este omisă la hirotonia de arhiereu

2. O altă diferență în practica slujbelor arhieresti este în întrebuințare, omoforului mic de către arhiereu la Liturghie. Astfel, la greci, la sârbi și la bulgari, arhiereul primește Cinstitele Daruri și rostește formulele de pomenire din timpul Vohodului Mare, având omoforul mic pe umeri; omoforul se ridică îndată după depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă (sau după căderea lor). După arhieraticonul slavon aflat azi în uz în Biserica Rusă, precum și după vechile liturghiere slave (ca de exemplu cel cunoscut sub numele de „Liturghierul de la Srboul”, din *sec. XVII*), arhiereului i se pune omoforul de pe umeri după ce a scos miride la Proscomidie și stă deci între ușile împărătești fără omofor, când primește Cinstitele Daruri; omoforul i se pune din nou numai în momentul sfințirii Darurilor. Aceasta era practica obișnuită la Chișinău, unde Arhiepiscopul Veniamin și-a făcut studiile la seminar și unde a fost multă vreme ipodiaton la catedrala de acolo⁴.

Referatul Arhiepiscopului Veniamin se pronunță, bineînțeles, în favoarea practicii sârbești.

3. A treia diferență, de mai puțină importanță, menționată de Arhiepiscopul Veniamin în practica slujirii arhieresti, este în legătură cu *textul și ritualul rugăciunii* „Doamne, Doamne, caută din cerși vezi...” etc, pe care o rostește arhiereul la Liturghie, în timpul cântării „Sfinte Dumnezeule”, în practica Bisericilor Grecești, Sârbești și Bulgare, această rugăciune se pronunță de trei ori, în chipul următor:

— prima dată: „Doamne, Doamne, caută din cer și vezi și cercetează via aceasta...” etc;

— a doua oară: „Caută din cer, Dumnezeule, și vezi și cercetează...” etc;

³ O astfel de rânduială se află tipărită și în Arhieraticonul românesc, în două variante, dintre care una mai scurtă, iar a doua mai dezvoltată (vezi *Arhieraticon* cuprinzând rânduielele tuturor hirotesiilor și hirotoniilor, ed. a III-a a SE Sinod, București, 1926, p. 17-19 și 20-22).

"Aceași rânduială e indicată de liturgiștii ruși, ca de exemplu Prot. C. Nikolski, în *Manual pentru studiul Tipicului*, p. 62. Tot așa se practică și în Biserica Românească (vezi, de exemplu, *Tipicul serviciului arhieresc*, tipărit de Episcopul Silvestru Bălănescu al Hușilor, Cernica 1925, p. 19-22. Comp. și *Tipicul arhieresc bizantino-slavon la Sfintele Liturghii*, 1943, p. 27-33).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

— a treia oară: „Doamne, Doamne, caută din cer și vezi...” etc. (ca prima dată). În timpul acesta arhiereul ține în dreapta tricherul, iar în stânga dicherul.

În Liturghierul ruso-slav, această rugăciune începe astfel: „Caută din cer, Dumnezeule, și vezi...” etc. și se pronunță o singură dată, arhiereul având în dreapta dicherul, iar în stânga crucea⁵.

4. La slujba arhierescă, după practica Bisericii Ruse, arhiereul face *cădirea de după intrarea cu Evanghelia* ținând în stânga dicherul⁶, pe când după practica Bisericii Sârbești și a celei Grecești dicherul și tricherul le poartă diaconii, iar arhiereul ține în stânga cârja, pe care o primește când iese din Sfântul Altar⁷.

5. Nu există nicăieri indicații precise pentru *folosirea mantiei episcopale*, atunci când arhiereul asistă la slujbă, tară să slujească. După uzul din Biserica Sârbească, din cea Grecească și din cea Bulgărească, arhiereul în acest caz stă în jețul arhieresc din partea dreaptă a sânului bisericii și de acolo binecuvântează pe credincioși atunci când rostește formulele liturgice care îi sunt rezervate, ca de exemplu: „Pace tuturor”, „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...” ș.a., indiferent dacă poartă mantie sau nu⁸. La ruși acest uz lipsește, pentru că nu există în biserici jeț arhieresc, rezervat episcopilor, ci numai amvonul din mijlocul bisericii.

6. De asemenea, nu există reguli fixe și uniforme care să precizeze ce *veșminte îmbracă arhiereul când slujește la Utrenie, Litie, parastas sau alte ierurgii*. În Biserica Rusă și în cea Sârbă, la Litie, arhiereul îmbracă epitrahilul, mantia, omoforul mic și mitra (inclusiv cârja în mână)⁹, pe când în Biserica Greacă, în loc de mitră, arhiereul poartă camilafca cu pancamilafca

⁵ Vezi, de exemplu, *Tipicul arhieresc bizantino-slavon la Sfintele Liturghii-*, ed. cit., p. 19, 76-77, și Prot. C. Nikolski, *op. cit.*, p. 402. În practica Bisericii Românești, rugăciunea menționată se pronunță de trei ori la fel, în forma: „Doamne, Doamne, caută din cer și vezi...” în timp ce arhiereul binecuvântează cu dicherul și tricherul (vezi *Tipicul serviciului arhieresc*, ed. cit., p. 16-17).

⁶ Vezi, de exemplu, Prot. C. Nikolski, *op. cit.*, p. 397, și *Tipicul arhieresc bizantino-slavon* citat, p. 16, 76.

⁷ Tot așa e practica și în Biserica Românească (vezi *Tipicul serviciului arhieresc* citat, p. 16-17).

⁸ La fel se procedează și în Biserica Românească.

⁹ La fel se procedează și în Biserica Românească.

(cuculiul). În Biserica Sârbească, la parastas, arhiereul îmbracă fie mitra, fie pancamilafca și epitrahilul.

7. În referatul său, Arhiepiscopul Veniamin mai menționează și unele *tendențe de prescurtare a Liturghiei*, prin omiterea Fericirilor (înlocuite cu troparul Duminicii sau al sărbătorii) și a ecteniei pentru catehumeni, cum se observă de exemplu în unele biserici grecești. În ceea ce privește cântarea Fericirilor, în Biserica Rusă se cântă numai versetele Fericirilor, fără stihurile dintre ele. Arhiepiscopul Veniamin admite omiterea ecteniei pentru catehumeni, cu condiția ca lucrul acesta să se facă cu acordul tuturor Bisericilor Ortodoxe, pentru a se păstra uniformitatea în această privință.

Spre sfârșitul referatului său, Arhiepiscopul Veniamin ne aduce la cunoștință că, în cursul anului 1948, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Sârbe a instituit o comisie care, având în vedere pe de o parte nevoia extremă care se simte de cărți de slujbă și pe de alta nevoia de a proceda la unificarea generală a cultului, a propus Sfântului Sinod următoarele:

a) Să editeze, îndată ce va fi posibil, un liturghier și un evhologhiu cu explicații în limba sârbă și cuprinzând indicarea precisă a rugăciunilor ce trebuie citite;

b) să pregătească editarea unui bun curs de Liturgică, care să cuprindă toate comentariile necesare ale Tipicului;

c) să autorizeze pentru unele sărbători citirea în limba sârbă a lecturilor biblice (Paremii, Apostol și Evanghelie), limba slavă rămânând însă mai departe limba obligatorie pentru cult;

d) să instituie o comisie care să se ocupe de traducerea Sfintei Scripturi din limba slavă în limba sârbă;

e) să editeze opera Episcopului Platon Atanascovici intitulată „Evangheliile și Apostolele duminicilor și ale sărbătorilor”, după ce va fi revăzut, în prealabil, și va fi corectat această carte.

În încheierea referatului său, Arhiepiscopul Veniamin mai atrage atenția Conferinței asupra următoarelor chestiuni, în care trebuie luată, de asemenea, o măsură de uniformizare:

1. Practica din unele Biserici Ortodoxe de a administra botezul copiilor prin stropire sau prin turnare în loc de scufundare;

2. Calendarul bisericesc;

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

3. Căsătoria a doua a preoților;

4. Purtarea unei haine deosebite de către clerici, în afara serviciilor divine (ultimele două chestiuni nu sunt de altfel din domeniul cultului, ci interesează disciplina și viața practică a Bisericii).

În discuțiile care au avut loc după citirea referatului Arhiepiscopului Veniamin, arhimandritul Metodeie, din partea Bisericii Bulgare, a subliniat că problema ridicată este de foarte mare importanță. Preacuv. Sa a mai menționat un caz observat personal, și anume cuvintele finale ale epiclezei din Liturghia Sfântului Ioan: „...prefacându-le cu Duhul Tău cel Sfânt”. Aceste cuvinte, în prima ediție a liturghierului tipărit de Sinodul Bisericii Bulgare, erau adăugate și în epicleza din Liturghia Sfântului Vasile, pe când în edițiile mai noi au fost omise. După părerea Preacuv. Sale, omiterea aceasta ar reprezenta o tendință grecofilă a editorului respectiv, căci cuvintele menționate nu se pot omite fără prejudiciu asupra sfințirii Darurilor¹⁰.

Arhiepiscopul rus Filip a precizat că problema, fiind destul de complicată, nu se poate studia și rezolva la prezenta Conferință, Unificarea cultului în toate Bisericile Ortodoxe e de dorit, dar pentru aceasta toate Bisericile trebuie să studieze problema și să prezinte, la proxima conferință similară, propunerile lor în această privință, ținând seama că unele amănunte, ca de exemplu suprimarea ecteniei pentru catehumeni, pot fi rezolvate de sinoadele locale.

Mitropolitul Efrem (Georgia) a adăugat că, oricât s-ar tinde la unificarea cultului, totuși fiecare Biserică va avea totdeauna particularitățile ei naționale, ceea ce, de altfel, contribuie mult la înfrumusețarea cultului.

În sfârșit, conform sugestiei date de Arhiepiscopul rus Filip și însușită de arhimandritul Metodeie, s-a formulat și s-a adoptat propunerea ca, în vederea stabilirii uniformității în cult, să se ceară fiecărei Biserici să studieze și să pregătească, pentru o conferință apropiată, toate amănunțele în legătură cu această chestiune¹¹.

¹⁰ De fapt, aceste cuvinte aparțin epiclezei din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, iar introducerea lor în textul epiclezei din Liturghia Sf. Vasile cel Mare reprezintă o interpolare fără rost (pentru amănunte vezi lucrarea noastră *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc*, București, 1945-/46, extras din revista „Biserica Ortodoxă Română”, p. 18-23).

¹¹ Vezi *Actes de la Conference...*, voi. II, p. 367-368.

*

Precum se vede, majoritatea variantelor rituale dintre diferitele Biserici Ortodoxe, semnalate în referatul Arhiepiscopului Veniamin, se limitează la domeniul slujbelor arhieresti, pe care I.P.S. Sa îl cunoaște mai bine, din practică. Problema ridicată este însă, așa cum a remarcat chiar atunci Arhiepiscopul rus Filip, mult mai complicată și mai dificilă decât s-ar părea la prima vedere, pentru că asemenea deosebiri și variante rituale în practica liturgică a diferitelor Biserici Ortodoxe sunt, de fapt, mult mai numeroase, atât în domeniul rânduiei Sfintei Liturghii, cât și acela al rânduiei Sfințelor Taine și ierurgii, al anului bisericesc, al cântării bisericești și așa mai departe. Înainte de a enumera câteva din ele, să vedem mai întâi care este, pe scurt, originea sau proveniența și explicația acestor deosebiri.

Încă din secolul al XIII-lea, ritul liturgic bizantin, adică modul constantinopolitan de a oficia sfintele slujbe, a devenit ritul întregii creștinătăți ortodoxe; dintre creștinii răsăriteni, numai eterodocșii, adică monofiziții și nestorienii (sirieni, persani, armeni etc.) și-au păstrat ritul lor liturgic propriu. Domeniul de extensiune al ritului liturgic bizantin este identic cu acela al Ortodoxiei; din limba greacă, el a fost tradus succesiv în limbile naționale ale mai tuturor popoarelor ortodoxe (georgiana în *sec. VI*, paleoslava sau slavona bisericească în *sec. IX*, rămasă în uz până astăzi la toate popoarele ortodoxe de origine slavă, româna în *sec. XVI-XVII*, araba la sirienii melchiți în *sec. XVII-XVIII* etc). El a fost păstrat în uz chiar și la diferitele grupe de „uniți” proveniți dintre ortodocși, după aderarea lor la uniația cu Roma, cum au fost, de exemplu, românii ortodocși din Ardeal (astăzi reveniți la unitatea Bisericii).

Cultul sau ritul liturgic bizantin - același pe întreg teritoriul de răspândire a Ortodoxiei — reprezintă, de fapt, cea mai puternică legătură și expresie a unității spirituale dintre diferitele Biserici Ortodoxe naționale și autocefale constituite în ultimul secol, deosebite între ele ca limbă, conducere și disciplină. Totuși, uniformitatea acestui rit liturgic nu este absolută pe tot întinsul Ortodoxiei, decât în liniile lui mari și esențiale; în amănunte, putem constata destule nepotriviri între diferitele Biserici, precum și unele variante și dezvoltări locale, regionale sau naționale. Grelele condiții politice în care au trăit popoarele ortodoxe în vremea dominației turcești și care au îngreuiat

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

legăturile religioase dintre Bisericile Ortodoxe naționale izolate, insuficienta pregătire teologică a clerului de mir, faptul că toate cărțile liturgice grecești se tipăresc, până spre sfârșitul secolului trecut, aproape exclusiv într-un centru apusean și anume orașul Veneția, lipsa unui control oficial și unic al tipăriturilor bisericești în trecut, libera dezvoltare în domeniul vieții liturgice a diferitelor Biserici autocefale desprinse rând pe rând de sub dependența și controlul Patriarhiei Ecumenice, lipsa unui organ panortodox care să se ocupe cu rezolvarea chestiunilor de interes comun pentru întreaga Ortodoxie și atâtea altele, sunt cauze care au contribuit ca multe probleme ivite în cursul dezvoltării sau evoluției firești a ritualului bisericesc să fie rezolvate în chip diferit de la o Biserică la alta, după tradițiile, gusturile, concepțiile sau înclinațiile locale sau naționale, care nu pot fi identice peste tot¹².

Datorită acestor împrejurări, uniformitatea cultului ortodox — admirabilă în liniile lui esențiale — s-a realizat nu atât prin decrete sau dispoziții oficiale ale conducerii bisericești, cum s-a întâmplat în Apus, ci apare ca rezultatul unei acceptări de bunăvoie a unei influențe venite de la un centru oarecare, datorită prestigiului misionar, administrativ sau cultural al acestuia. Așa de exemplu, se știe că, după creștinarea lor, rușii au adoptat ritul liturgic bizantin determinați, măcar în parte, de frumusețea inegalabilă a slujbelor oficiate în biserica Sfânta Sofia din Bizanț, la care delegații trimiși de ei în acest scop au luat parte. Diferitele *diataxe* sau *rânduiele* de slujbă (ca de exemplu aceea a Patriarhului Filotei al Constantinopolului din sec. XIV), apariția cărților liturgice tipărite (spre sfârșitul sec. XV) și, în parte, Tipicul, în diferitele lui variante, precum și influența covârșitoare a mănăstirilor atonite - cel mai puternic centru și focar al vieții religioase ortodoxe după căderea Constantinopolului sub turci - au întreținut apoi această uniformitate pe întreg teritoriul de extensiune al Ortodoxiei, în măsura în care era posibil.

Atât împrejurările enumerate mai sus, cât și faptul că, la fondul comun al Ortodoxiei, fiecare popor ortodox a adăugat ceva din specificul său etnic la formele cultului împrumutat de la Bizanț, a făcut ca, în cadrul ritului

¹² Comp. Iv. Goschef, *Die Revision der liturgischen Texte und die heutige liturgische Gesetzgebung der orthodoxen Kirche*, în *Proces-Verbaux du Premier Congres de Théologie Orthodoxe*, Athenes, 1939, p. 324 urm.

liturgic inițial uniform, să apară cu timpul și unele aspecte locale, variante și divergente de amănunt proprii și specifice fiecăreia dintre Bisericile Ortodoxe mai importante. Diferențele acestea ating mai puțin textul sau formularul slujbelor divine și ceva mai mult ritualul sau ceremonialul rânduielilor liturgice, unde practica și improvizația personală au fost mai la largul lor, înlesnite de lipsa din cărțile noastre de cult a unor indicații sau note de tipic, clare, complete și precise, în această privință.

Astfel, dacă ne limităm numai la rânduiala Liturghiei și numai la Ortodoxia de limbă greacă (Patriarhatul Constantinopolului, Patriarhatul Antiohiei, Patriarhatul Alexandriei și cel al Ierusalimului), putem deosebi trei grupe, regionale, după cele trei mari Patriarhate răsăritene:

a) grupa constantinopolitană, având ca model Marea Biserică (catedrala Patriarhiei Ecumenice) din Constantinopol) și ca ediție normativă *Ieraticon-ul* (Liturghierul) editat de Patriarhia Ecumenică la Constantinopol în anul 1895, care continuă, cu puține retușări, vechea tradiție a manuscriselor liturgice atonite și a evhologhiilor tipărite la Veneția;

b) grupa alexandrină (egipteană), reprezentată odinioară de manuscrisele sinaite, iar azi de liturghierele tipărite la Tripolis;

c) grupa ierusalimiteană (palestineană), reprezentată de manuscrisele din mănăstirile palestiniene (Sf Sava, Sf. Mormânt ș.a.), de vechiul tipic numit *cel mare* sau al Sfântului Sava, iar azi de liturghierul tipărit la Ierusalim în 1908 (sub îngrijirea Patriarhului Damian I), valabil și pentru grecii din cuprinsul Patriarhatului Antiohiei și având un tipic propriu, deosebit de cel al Marii Biserici din Constantinopol (раид ѵ\ѵ TD7нKfIV Sidiacjiv IepoaoAUjuov).

La acestea mai putem adăuga și o a patra grupă: aceea a grecilor din cuprinsul statului grecesc de azi, la care ultimele ediții ale liturghierului (Atena 1924 și 1928) au notele de tipic redactate într-o formă cu totul aparte, inaugurată de altfel încă de la primele ediții de Atena, din secolul trecut.

Nu mai punem la socoteală grupul mănăstirilor basilienne de rit grecesc de la Grottaferrata (lângă Roma), care se apropie mai mult de grupul constantinopolitan, dar prezintă și unele sensibile influențe latine, care se reflectă în edițiile tipărite la Roma, pentru uzul uniților și al italo-grecilor, începând de la 1754 încoace.

Dacă luăm acum în considerație și restul lumii ortodoxe, observăm că sunt și mai numeroase și mai sensibile deosebiri care despart Bisericele Ortodoxe naționale în trei grupuri, după cele trei limbi liturgice principale întrebuițate în ritul bizantin: cea greacă de o parte, cea slavă de alta și cea românească de alta.

Cărțile liturgice ale popoarelor ortodoxe din grupul slav (ruși, bulgari, sârbi, ruteni, cehi, polonezi etc.) reprezintă, incontestabil, o copie destul de fidelă a celor grecești, după care au fost traduse. Ele au trebuit însă să consemneze și să consacre, cu timpul, și unele dezvoltări sau particularități cu caracter local, regional sau național. Cu deosebire, Mineiele s-au resimțit de aceste influențe, prin adăugarea în ele a cultului și a slujbelor unor Sfinți naționali, despre care vom vorbi ceva mai departe.

Cât privește cărțile românești de slujbă, ele reproduc, de asemenea, destul de fidel, originalele grecești după care au fost traduse, dar poartă și urmele unei duble influențe slave: una moștenită din vechile cărți de slujbă de limbă paleo-slavă, care au fost în uz la noi atâta timp cât în bisericile românești s-a slujit în slavonește (adică până la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea) și care au servit în parte traducătorilor ca originale, alături de cele grecești, iar alta venită ulterior, de la Biserica Rusească. Marele popor rus nu s-a mulțumit doar să primească neschimbat cultul bizantin, a căruia splendoare fusese determinantă pentru ei în adoptarea creștinismului sub forma ortodoxă, ci i-a adăugat și ceva din geniul specific al evlaviei ruse, prin dezvoltarea unor amănunte de ritual și prin sporirea și accentuarea pompei, a fastului și a strălucirii în săvârșirea sfintelor slujbe. Unele din aceste dezvoltări și particularități ale cultului Bisericii Rusești s-au transmis apoi și în practica sau chiar în cărțile noastre de slujbă, prin intermediul edițiilor tipărite la Iași, Neamț și Chișinău. Așa se face că în cultul Bisericii noastre aflăm unele puncte comune cu al celei rusești, după cum sunt și alte puncte comune cu al celei grecești; pe lângă acestea, cultul Bisericii noastre, ca și al fiecărei Biserici Ortodoxe în parte, prezintă și unele particularități naționale sau locale, adică amănunte care îi sunt proprii și prin care se deosebește de al celorlalte Biserici Ortodoxe. Un inventar complet al tuturor acestor deosebiri este greu de făcut; vom semnală aici numai pe unele mai importante și mai cunoscute, din diferitele domenii sau sectoare ale cultului.

I. Astfel, începând cu *sinaxarul*, adică lista Sfinților sărbătoriți în cursul anului bisericesc, toate popoarele ortodoxe cinstesc un număr de Sfinți care aparțin întregii Ortodoxii, fond comun moștenit din epoca ecumenicității Bisericii; dar atât grecii, cât și popoarele ortodoxe de limbă slavă au îmbogățit ulterior acest tezaur, prin adăugarea treptată în cultul și în calendarul lor a unor Sfinți naționali, a căror cinstire a rămas locală, adică limitată la granițele Bisericii respective, iar uneori numai la o parte din teritoriul ei.

1. De exemplu, în *Biserica Grecească*, după schisma cea mare, au fost canonizați, adică trecuți în catalogul Sfinților și cinstiți ca atare, pentru merite religioase sau chiar naționale, împărați ca: Ioan Vatatzes (t 1254), Manuel Paleologu (f 1425) și împărăteasa Teodora, din sec. XIII; ierarhi și teologi, mari luptători pentru cauza Ortodoxiei, ca Mitropolitul Marcu Eugenie al Efesului din sec. XIV (canonizat în 1734, printr-un decret al Patriarhului Serafim I); călugări, pustnici și asceți (mai ales atoniți), venerabili, prin viața lor sfântă, și mai ales neomartiri din epoca modernă, martirizați de turci, vreo 126 la număr; șirul lor se încheie cu Patriarhul Grigore V al Constantinopolului, spânzurat de turci în ziua de Paști a anului 1821 pentru participare la „rebeliunea” grecească și canonizat de Sinodul Bisericii Grecești ținut la Atena în anul 1921, cu ocazia aniversării morții lui, ca erou național și luptător pentru cauza independenței grecești.

Unii dintre aceștia au fost înscriși în calendarul Sfinților printr-o simplă mențiune a numelui, a datei și a felului muceniei, în Mineie, la sinaxarul zilei respective din rânduiala Utreniei; mulți însă se bucură de un adevărat cult, fie local, fie generalizat în toată Biserica Grecească, alcătuindu-se în cinstea lor cântări și slujbe speciale (*acoluthiae*), care s-au tipărit la început în filade (broșuri) aparte și dintre care unele au fost încadrate cu timpul în slujba zilei respective din Mineie¹³.

2. În *Biserica Rusească*, Sfinții naționali ocupă un loc important în calendarul și în pietatea credincioșilor. Astfel, sinoadele ținute la Moscova în 1547 și 1549, sub Mitropolitul Macarie al Moscovei și țarul Ivan IV, au

¹³ Despre neomartirii greci, vezi: Hrisostom Papadopoulos, *O Naofăprvpsg*, Atena, 1922 (ed. a III-a, Atena, 1934), și L. Petit, *Bibliographie des acolouthies grecques*, Bruxelles, 1921.

alcătuit o listă de 75 Sfinți ruși, dintre care 52 cu un cult general în toată Biserica Rusească, iar restul cu un cult local. Mulți au fost adăugați treptat după aceea, până aproape de zilele noastre. Printre cei dintâi se numără aceia cărora se datorează creștinarea poporului rus, ca Vladimir (15 iulie) și fiii săi Boris și Gleb, Sfânta Olga (11 iulie) și alții. Unii au suferit martiriul sub dominația mongolă și tătară, ca prințul Mihail de Cernigov (ucis de tătari la 1426), alții au fost eroi naționali, ca marele cneaz Alexandru Nevski (f 1263), al cărui cult (local) se dezvoltă mai ales din sec. XVIII încoace (sărbătorit la 23 noiembrie), sau Patriarhul Ermoghen al Moscovei (f 1612), canonizat la 12 mai 1913 ca martir al cauzei naționale rusești. Alții au fost ierarhi celebri, ca Mitropoliții Petru (f 1326) și Alexie (f 1377) ai Moscovei, considerați ca unii dintre fondatorii statului moscovit, sau Iona (f 1461), apărătorul Ortodoxiei ruse în timpul sinodului unionist de la Florența, Mitrofan, Episcop de Voronej (f 1703), canonizat la 1832, Dimitrie, Episcopul Rostovului (f 28 oct. 1709, canonizat la 1757), Ioasaf, Episcopul Bielgorodului, canonizat la 1911 ș.a. Alții au fost fondatori de mănăstiri sau călugări celebri în istoria spiritualității rusești, ca de pildă Serghie de Radonej, fondatorul Mănăstirii „Sf. Treime” de lângă Moscova (f 1392), Iosif din Volocolamsk (f 1515), marele ascet Serafim de la Sarov (f 1833), canonizat în 1903, și alții¹⁴.

3. în *Biserica Bulgară*, de asemenea, sunt cinstiți 82 Sfinți naționali (de origină bulgară), ca: țarul Boris, creștinătorul bulgarilor (2 mai), Sfinții Metodie și Chirii, apostolii slavilor de sud (la 4 aprilie și 14 februarie) și ucenicii lor: Clement de Ohrida (făcătorul de minuni), Naum, Sava, Anghelarie și Gorazd (17 iulie); apoi Sf. Ioan Rilski (din Rilo) din sec. IX-X, fondatorul Mănăstirii Rilo, unde i se păstrează moaștele, considerat ca întemeietor al monahismului bulgar (sărbătorit la 19 oct.); ierarhi ca Gavriil de Lesnovo, Ilarion al Megleniei, Teodosie al Târnovei, Eftimie, ultimul patriarh al

¹⁴ Amănunte vezi la E. Golubinski, *Istoria canonizării Sfinților ruși* (în rusește), Moscova 1903; *Sinaxarul exact al tuturor Sfinților ruși cinstiți de toată Biserica și în anumite localități, cu slujbe și liturghii solemne* (în rusește), Moscova 1903; J. Danzas, *Les saints de l'Eglise russe*, învoi. *Russie et Chretiente*, Paris 1937; Pr. P. Gnedici, *Sfinții care s-au glorificat pe pământul Rusiei* (în rusește), în „Revista Patriarhiei Moscovei”, an. 1954, nr. 6. Comp. și Dr. N. Popescu-Prahova, *Canonizarea în Biserica Ortodoxă*, 1942.

Târnovei (sec. XIV), contemporanul și corespondentul lui Nicodim de la Tismana; neomartiri ca: Nicolae al Sofiei, Gheorghe cel Nou al Sofiei (ambii din sec. XV-XVI), Onufrie (sec. XVIII) și alții.

De câțva timp, Biserica Bulgară strânge materialul documentar pentru alcătuirea slujbelor religioase în cinstea tuturor Sfinților bulgari. Preasfințitul Episcop Partenie, Vicarul Mitropoliei din Sofia, care e însărcinat cu această lucrare, a și publicat câteva din aceste slujbe¹⁵.

4. *In Biserica Sârbească* au fost înscrși în calendar câțiva Sfinți naționali, ca Metodie și Chirii (cinstiți și la bulgari), Ștefan Nemanja, primul țar al sârbilor, cinstit sub numele de călugărie Simeon (la 13 februarie), și fiul său Sava (f 1236), organizatorul Bisericii Sârbe (12 și 14 ianuarie), eremiții Petru (25 noiembrie) și Ioanichie (5 noiembrie) din sec. XIV și XV și alții¹⁶.

5. Chiar și alte neamuri slave au Sfinți de-ai lor în calendar, ca, de pildă, Ioasafat, Arhiepiscopul Poloniei la polonezi, ducele Venceslav și regina Ludmila la boiemi, și alții¹⁷.

6. Numai *Biserica Românească* nu trecuse până acum câțiva ani în calendarul ei niciun sfânt de origine românească, deși n-au lipsit nici din neamul nostru personalități religioase cu viață îmbunătățită și cu suficiente merite bisericești care să justifice cinstirea lor ca Sfinți¹⁸. Un neomartir de origine românească, martirizat de turci la Constantinopol (t 12 mai 1662) — și anume Sfântul Ioan Valahul sau Românul (Ioan al Olteniei) -, era de multă vreme cinstit ca Sfânt în Biserica Grecească, dar numele și cultul lui rămăseseră necunoscute la noi. În schimb, la noi erau cinstiți de multă vreme, cu un cult local, câțiva Sfinți de origine străină, care au trăit pe pământ românesc, ca Sfântul Nicodim de la Tismana (f 26 dec. 1406), sau ale căror Sfinte Moaște au fost aduse și se păstrează la noi, ca, de exemplu: Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava, Cuvioasa Parascheva, Sfântul Dimitrie cel Nou (Basarabov), Sfânta Muceniță Filofteia ș.a. Unii dintre aceștia erau cinstiți și la bulgari, și anume: Sfânta Parascheva, Sfânta Filofteia și Sfântul

¹⁵ Vezi I. Iufu, la *Cronica bisericească*, în rev. „Mitropolia Craiovei”, an. 1954, nr. 1-3, p. 96.

¹⁶ Vezi Dr. M. Șesan, *Cultul Sfinților naționali în Biserica Sârbă*, 1935.

¹⁷ Comp. și N. Dobrescu, *O privire istorică asupra Calendarului*, Vălenii de Munte, 1908.

¹⁸ Vezi L. Stan, *Sfinții români*, Sibiu, 1945.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Dimitrie cel Nou; cultul celorlalți, necunoscut la alte popoare ortodoxe, avea până acum câțiva ani un caracter local. Prin hotărârea Sfântului Sinod din 28 februarie 1950, cultul lor devine general în toată Biserica Ortodoxă Română. Slujbele lor, tipărite la început în filade separate, au sfârșit prin a fi introduse treptat în Mineiele românești la zilele respective, lucru pe care l-a făcut îndeosebi harnicul stareț Neonil al Mănăstirii Neamț, în ediția Mineiilor tipărite de el la anul 1846.

Tot la 28 februarie 1950, Sfântul Sinod al Bisericii noastre, din inițiativa P.F. Patriarh Justinian, a făcut începutul canonizării Sfinților de origine românească, hotărând introducerea în întreaga noastră Biserică a cultului Sfântului Ioan Valahul, menționat mai sus (12 mai), precum și introducerea sau sancționarea cultului local al unor mucenici naționali ardeleni, martiri ai cauzei Ortodoxiei românești (Mitropolitul Sava Brancovici și Ilie Iorest, călugărul Visarion Sărai, preotul Sofronie din Cioara și țăranul Nicolae Miclăuș Oprea), și al unor ierarhi români cu viață îmbunătățită: Iosif de la Partoș (fost mitropolit al Timișoarei), Ioan de la Rașca și Calinic al Râmnicului, în ședința sa din 12 noiembrie 1951, Sfântul Sinod a aprobat cele privitoare la forma și tipicul acestei cinstiri pentru unii dintre mărturisitorii ardeleni ai credinței ortodoxe. Prin aceasta Biserica Ortodoxă Română îmbogățește tezaurul sacru al Ortodoxiei cu noi Sfinți, ieșiți din neamul nostru, care se adaugă la aceia ieșiți din sânul altor popoare ortodoxe, după separarea Bisericilor¹⁹.

Tot în legătură cu Sinaxarul, trebuie să adăugăm că exista mici diferențe între Bisericile Ortodoxe chiar în ceea ce privește data sărbătoririi unor Sfinți cinstiți în toată Ortodoxia, ca de exemplu Sfânta Muceniță Ecaterina, care în calendarele și Mineiele grecești și românești e trecută la 25 noiembrie, iar în cele rusești și bulgărești la 24 noiembrie (ca și în vechile ediții ale Mineiilor românești)²⁰. Amintim, de asemenea, că sărbătoarea *Acoperământului Maicii Domnului* de la 1 oct. (Pocrovul, 'H OK87ir| x|(; 9ei0OKOu), introdusă după 1148 în calendarul rusesc, apoi în cel românesc și în Biserica Bulgară și cea

¹⁹ Comp. Prof. T.M. Popescu, *însemnătatea canonizării Sfinților români*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1953, nr. 5-6, p. 493-502.

²⁰ Vezi Diac. N.M. Popescu, *Când seprăznuiestepomenirea Sfintei Ecaterina?*, București, 1915.

Sârbească (sărbătorită mai ales în Biserica Rusească), a rămas necunoscută Bisericii Grecești, cu toate că ea are la origine un fapt petrecut pe pământ grecesc (vezi sinaxarul zilei, în Mineiul de pe octombrie).

II. Trecând acum la un alt sector important al cultului bisericesc, și anume la *serviciul celor șapte Laude* (slujbele serviciului divin zilnic), observăm, de exemplu, la slujba Utreniei, că *Mărimurile (veliceniile) sau pripelele* (stihurile sau troparele scurte), care se cântă la Polieleu cu stihurile sau versetele din „psalmii aleși”, sunt proprii numai Bisericilor de limbă slavă (Rusă și Bulgară) și celei Românești; unele din ele (și anume cele care încep cu „Veniți toți...”) sunt de origine românească, fiind alcătuite de Filotei Monahul, fost logofăt al lui Mircea cel Bătrân, iar celelalte (adică cele care încep cu „Mărimu-te pre tine...”, sunt de origine rusească mai nouă, fiind atribuite, în unele ediții ale Psaltirii, Iui Macarie Fericitul, ritor și filozof. Nici unele, nici altele nu au pătruns însă în uzul Bisericii Grecești²¹.

III. Dacă înaintăm la capitolul *cel* mai important al cultului ortodox, și anume la *rânduiala Sfintei Liturghii*, observăm și aici numeroase particularități și dezvoltări locale de amănunt, în cadrul ritului liturgic uniform. Unele din acestea sunt specifice fiecărei Biserici autocefale, altele sunt comune Bisericii Românești și celor slave, altele sunt comune Bisericii Grecești și celei Românești.

1. Iată, de exemplu, câteva din particularitățile specifice liturghierului românesc, pe care nu le găsim nici în liturghierul grecesc, nici în cel slavon:

a) Mirida și formula specială pentru pomenirea ctitorilor, din rânduiala Proscomidiei, introduse în liturghierul nostru începând cu ediția de la Cernica 1927;

b) Cele două mari rugăciuni pentru pomenirea generală a viilor și a morților, din formularul Proscomidiei, care se citesc concomitent cu scoaterea miridelor pentru vii și pentru morți: „Primește, Doamne, jertfa aceasta.

și: „Pentru pomenirea și iertarea păcatelor tuturor celor adormiți...”, care apar pentru prima dată în liturghierul tipărit la Iași în 1845;

c) Practica „miruitului”, adică a ungerii frunților credincioșilor de către preot, la sfârșitul Liturghiei, cu untdelemnul binecuvântat din candela de

²¹ Vezi Pr. S. Teodor, *Filoteiu, Monahul de la Cozia - imnograf român*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, an. 1954, nr. 1-3, p. 20-35.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

la iconostas, practică încă negeneralizată în toată Biserica Românească, dar cu tendință de răspândire²²;

d) Răspunsul stranei (al corului sau al credincioșilor): „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pre noi!”, la ectenii, răspuns care, cu toate că încă nu a fost înscris până acum în textul liturghierului, totuși e obișnuit în practica majorității bisericilor românești, împărțind astfel în două ultimul alineat al ecteniilor înaintea ecfoniselor²³;

e) Formule mai multe de pomenire generală la ieșirea cu Darurile, față de toate celelalte liturghiere ortodoxe;

f) Existența unei formule și a unui ritual special pentru binecuvântarea anaforei, în timpul Axionului (înscrise formal în edițiile din 1937 și 1950 ale liturghierului nostru). E știut că Biserica Rusească nu cunoaște și nu practică o asemenea binecuvântare specială a anaforei; dintre liturghierele grecești, numai cele pentru uzul uniților și traducerea lor în limbile moderne prevăd binecuvântarea anaforei în timpul Axionului²⁴, iar în bisericile românești în care se practică această binecuvântare, ea nu se face într-un chip uniform²⁵.

2. Iată acum câteva din notele comune liturghierului românesc și celui rusec, spre deosebire de cel grecesc:

a) Rugăciunea „Doamne, mântuiește pre cei bine-credincioși!”, cu adaosul „Și ne auzi pre noi!”, rugăciune care divizează ecfonisul „Că sfânt ești, Dumnezeul nostru...”, dinainte de „Sfinte Dumnezeule”;

b) Formula „Pace tuturor!” (cu răspunsul respectiv), înainte de citirea Apostolului (după primul „Să luăm aminte!”);

²² Vezi amănunte la Pr. P. Vintilescu, *Miruitul*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1953, nr. 9-10, p. 643-660.

²³ Vezi mai pe larg la Pr. P. Vintilescu, *Verbul „a mântui”*, ca termen de invocare a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, București, 1941 (extras din rev. „Studii Teologice”), și Pr. Ene Braniște, *Noua ediție a Liturghierului românesc în comparație CU cele anterioare*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1951, nr. 9-10, p. 571-574.

²⁴ Vezi, de exemplu, Dom Placide de Meester, *La divine liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Rome et Paris, 1907, p. 132-133, n. 58, și F. Mercenier et Fr. Paris, *Les saints Liturgies {Lapriere des Eglises de rite byzantin, voi. I}*, Prieure d'Amay-sur-Meuse, 1937, p. 33.

²⁵ Vezi la Pr. P. Vintilescu, *Anafora sau Antidoron*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1953, nr. 1-2, p. 131 și urm.

c) Ectenia și rugăciunea pentru pomenirea morților („Miluiește-ne pre noi, Dumnezeule, după mare mila Ta...” și: „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul...”), inserate în liturghierul românesc între ectenia întreită de după Evanghelie și ectenia pentru catehumeni (influență rusească);

d) Menținerea imnului de mulțumire: „Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne...”, după împărtășirea credincioșilor (imn suprimat din ultimele ediții ale liturghierelor grecești).

3. Dintre particularitățile specifice liturghierului grecesc și celui bulgăresc actual, menționăm, de exemplu, pomenirea Sfinților Arhangheli în rânduiala Proscomidiei, la prima miridă din cele nouă pentru Sfinți (pomenire care fusese introdusă și la noi în liturghierul din 1937) și suprimarea troparului Ceasului al treilea („Doamne, Cela ce pe Prea Sfântul Tău Duh...”) cu stihurile respective, din textul epiciezei de la Liturghie.

Amintim, de asemenea, că listele numelor de Sfinți pomeniți la scoaterea miridelor celor nouă cete din rânduiala Proscomidiei nu sunt absolut identice nici ca număr, nici ca nume și nici ca ordine și grupare, în liturghierele diferitelor Biserici Ortodoxe Autocefale²⁶.

Nu mai vorbim de unele deosebiri mărunte, de practică sau mod de a face, dintre care nu toate sunt consemnate în diferitele liturghiere ortodoxe. Așa de exemplu, după practica grecească și bulgărească, atunci când preotul salută pe credincioși cu formula biblică „Darul Domnului nostru Iisus Hristos...”, el binecuvântează însemnând cruciș cu aerul²⁷, iar nu cu Crucea, ca la noi²⁸, pe când la ruși preotul binecuvântează atunci cu mâna. Apoi, la noi și la greci, începutul Liturghiei (când preotul rostește „Binecuvântată este împărăția Tatălui...” etc.) se face cu ușile împărătești deschise, pe când în Biserica Rusească se face cu ușile împărătești închise. La ruși, de asemenea, apolisul sau otpustul (formulele de încheiere) la toate slujbele se face, în tot timpul anului, cu Crucea în

²⁶ Comp. Pr. P. Vintilescu, *Însemnări pentru o nouă ediție a Liturghierului*, București 1946, p. 9.

²⁷ Vezi, de exemplu, *HOexa Āsnovpyia*, Atena 1924, p. 49, și *Slujebnik*, Sofia, 1924, p. 91.

²⁸ Comp. și Pr. P. Vintilescu, *Contribuții la revizuirea Liturghierului român*, București, 1931, p. 129-130, notele 218-220.

mână, adică așa cum se face la noi numai în Săptămâna Luminată și în ziua odovaniai Paștilor²⁹.

IV. Trecând acum în sectorul *rânduiei și practicii Sfințelor Taine*, observăm și aici unele mici deosebiri de amănunt de la o Biserică Ortodoxă la alta. Astfel, în unele părți ale Ortodoxiei s-a infiltrat practica romano-catolică a săvârșirii Botezului prin stropire sau prin turnare, în loc de cufundare, cum e regula generală în cultul ortodox, conform doctrinei și practicii Bisericii primare³⁰. Influența aceasta s-a exercitat, din nefericire, nu numai în cultul uniților, care au stat sub dominația religioasă a Romei și la care se păstrează și după revenirea lor la Ortodoxie (ca reveniții ardeleni și rutenii din Rusia subcarpatică), ci și la ortodocșii care au venit în atingere cu aceștia sau cu catolicii, ca, de exemplu, românii ortodocși din Ardeal, din Bucovina și Banat, ca și sârbii din Banat și Serbia.

În Molitfelnicul slavon (*Trebnik*), ca și în Molitfelnicile românești tipărite sub influența celor rusești, formula ritualului spălării (simbolice) a pruncului, din rânduiala Botezului, după mirungere, este: „Indreptatu-te-ai, sfințitu-te-ai..., în numele Domnului nostru Iisus Hristos și cu Duhul Dumnezeului nostru”³¹, pe când în Molitfelnicul grecesc și în cel românesc, este: „îndreptatu-te-ai, sfințitu-te-ai..., în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh...” etc.

Nu există o uniformitate în ceea ce privește disciplina primirii în Ortodoxie a catolicilor și a armenilor. Fără să mai amintim de variațiile sau oscilațiile acestei discipline în trecut³², Bisericile Ortodoxe nu și-au însușit nici până azi un punct de vedere comun în această privință. Astfel, pe temeiul

²⁹ Vezi S. Bulgakov, *Cartea de căpătâi a sfințiților slujitori bisericești* (în rusește), ed. a II-a, Harkov, 1900, p. 826-827.

³⁰ Vezi și Episcopul Veniamin, *Les differences dans le culte et dans les rites existant dans les diverses Eglises Orthodoxes Autocephales* (referat), în *Actes de la Conference des Chefs et des Representants des Eglises Orthodoxes Autocephales... a Moscou...*, 8-18 Jllillet 1948, Voi. II, p. 367.

³¹ Vezi, de exemplu, *Trebnik* (rom.), 1908, p. 58.

³² Amănunte vezi la Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii*, trad. rom. de Dr. N. Popoviciu și Uroș Kovincici, voi. I, part. 2, p. 118 și urm., 475 și urm.; voi. II, part. 2, p. 205 și urm. Comp. și M. Jugie, *Le schisme byzantin, aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941, p. 308-310, 350-351.

canonului 50 apostolic, care impune săvârșirea Botezului prin întreită cufundare și pe temeiul hotărârii sinodului din Constantinopol de la 1755, sub Patriarhul ecumenic Chirii V, Biserica Grecească nu recunoaște validitatea Botezului prin turnare sau stropire și, de aceea, pe foștii romano-catolici îi primește la Ortodoxie botezându-i din nou, ca și când n-ar fi fost botezați, spre deosebire de Biserica Rusească și cea Română, care primesc pe catolici prin Mirungere, dacă n-au primit-o în Biserica lor, sau numai prin lepădarea solemnă a principalelor inovații catolice de credință și mărturisirea credinței ortodoxe, dacă au primit ungerea cu Sfântul Mir.

Sensibile diferențe între Molitfelnicele ortodoxe de diferite limbi există și în formularul sau textul și ritualul Tainei Mărturisirii³³. Astfel, Biserica Rusească și cea Românească au adoptat ca formulă de dezlegare în rânduiala Tainei Mărturisirii, o formulă indicativă, imitată după cea din ritualul latin, în care preotul apare ca dispensator al iertării: „... iar eu, nevrednicul preot și duhovnic..., te iert și te dezleg de toate păcatele...”, pe când Biserica Grecească a rămas la formulele vechi, cu totul depreciative: „Tot ce ai mărturisit să-ți ierte Dumnezeu...” etc.³⁴.

O particularitate a Molitfelnicului românesc la rânduiala Cununii este cântarea „Paharul mântuirii voi lua...”, care nu figurează nici în Molitfelnicele grecești, nici în cele slave și nici în vechile Molitfelnice românești sau în cele mai noi tipărite sub influența celor rusești, ea de exemplu *Trebnicul* de la Chișinău, 1908.

Biserica Rusească nu administrează Taina Sfântului Maslu decât bolnavilor, conform practicii vechi a Bisericii creștine, pe când Biserica Grecească și cea Românească o administrează și celor sănătoși, pentru iertarea păcatelor și ca pregătire pentru împărtășire (maslurile de obște, săvârșite în biserici)³⁵.

O particularitate a Molitfelnicului românesc de azi pare a fi și formula de binecuvântare din rânduiala Maslului, care marchează începutul slujbei Maslului propriu-zis: „Binecuvântată este împărăția Tatălui...” etc, for-

³³ Vezi Pr. Gh. Ciuhandu, *Rânduiala Sfintei Mărturisiri la români*, în rev. „Candela”, an. 1932, p. 58-92 (și extras aparte).

³⁴ De altfel, rânduiala Mărturisirii din vechile Molitfelnice grecești nici nu conține o formulă de iertare, analoagă celei din Molitfelnicul românesc.

³⁵ Comp. și M. Jugie, *op. cit.*, p. 351 și urm.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

mula intercalată între troparul final al părții introductive: „Unule, Cela ce ești grabnic spre ajutor, Hristoase...” și ectenia mare; ea lipsește atât din Molitfelnicele grecești, din Trebnicele slave, cât și din vechile Molitfelnice românești mai noi, tipărite sub influența celor rusești (vezi, de exemplu, *Trebnicul* de Chișinău, 1908, p. 150).

V. înaintând în domeniul mult mai vast al *ierurgiilor*, putem constata, de exemplu, că *Rânduiala la femeia lăuză, în prima zi după naștere*, din Molitfelnicul românesc, s-a îmbogățit cu ritualul sfințirii apei destinate pentru stropirea casei, a lehuzei, a pruncului și a moașei, ritual care nu există nici în Evhologhiile grecești, nici în Trebnicele slave (ca, de exemplu, *Trebnicul bulgar* de Țarigrad, 1910), și care lipsea chiar din unele ediții mai vechi ale Molitfelnicului românesc, ca cele de București 1832 și 1858³⁶.

Tot o particularitate a Molitfelnicului românesc pare a fi și epicleza din rugăciunea principală pentru sfințirea apei, în rânduiala Aghiasmei Mici: cuvintele „Și acum trimite darul Prea Sfântului și de viață făcătorului Tău Duh, Carele sfințește toate, și sfințește apa aceasta”, ca și ritualul respectiv (afundarea mâinii în apă, cruciș, pentru sfințire), lipsesc atât din Evhologhiile grecești, cât și din cele slave, precum și din unele Molitfelnice românești mai vechi, tipărite sub influența celor rusești (ca, de exemplu, cel de Chișinău, 1820). Lipsa aceasta se explică, după unii preoți greci, prin aceea că epicleza ar fi de prisos, deoarece sfințirea apei s-ar face în timpul ecteniei premergătoare și anume la cererea „Pentru ca să se sfințească apa aceasta...” și la cele două următoare, în care se cuprind verbele *dyia^co*, *Kaxa7t8U7rcD* și *KaiacpaTaco*, specifice terminologiei epiclezelor⁷.

Unele ediții ale Molitfelnicului românesc, ca, de exemplu, cele de Chișinău 1908, București, 1937 și altele anterioare, amplifică slujba Aghiasmei mici cu rugăciunea „Stăpâne mult milostive, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeu nostru...”, luată din serviciul Litiei, pe care o intercalează după ectenia întreită și înainte de otpust și care nu figurează nici în Evhologhiile grecești, nici în cele slave și nici în edițiile pentru uniți; de aceea, ea a fost omisă și din ultima ediție a Molitfelnicului și a Aghiazmatarului românesc, tipărite la București în anul 1950, cu binecuvântarea RE Patriarh Justinian.

³⁶ Comp. și Ic.-C. Beldie, *Sfințirea apei. Contribuții liturgice*, Galați, 1937, p. 29.

¹⁷ Vezi Ic. C. Beldie, *op. cit.*, p. 18-19.

Edițiile românești ale Evhologhiului (inclusiv cele pentru uniți) au în plus, față de Molitfelnicele slave și cele grecești, o rânduială specială a Aghiasmei Mici pentru Săptămâna Luminată, deosebită de cea obișnuită în tot restul anului (această rânduială specială n-o aflăm nici în Molitfelnicele românești tipărite sub influența celor rusești, adică edițiile de Chișinău 1820 și 1908).

În rânduială înmormântării pruncilor morți, din Trebnicele rusești, ectenia obișnuită pentru morții adulți era înlocuită încă mai de mult cu o ectenie specială pentru prunci („încă ne rugăm pentru odihna fericitului prunc X...” etc), formulată pe temeiul faptului că pruncii și copiii până la șapte ani nu au păcate și că deci nu are nici un rost să ne rugăm pentru iertarea păcatelor lor, cum ne rugăm pentru adulți. O asemenea ectenie specială figura mai de mult în edițiile românești ale Molitfelnicului tipărite la Chișinău (1820 și 1908) și a fost introdusă de curând și în ultima ediție a Molitfelnicului și Aghiazmatarului tipărite la București în anul 1950 (vezi *Molitfelnic*, p. 237). Pentru același motiv, la împărțășirea pruncilor, formula obișnuită pentru adulți („Se împărțășește robul sau roaba lui Dumnezeu X... spre iertarea păcatelor...” etc.) e modificată, în practica Bisericii Rusești, astfel: „Se împărțășește robul sau roaba lui Dumnezeu X... spre sfințirea sufletului și a trupului”) există însă în uz și alte variante ale acestei formule³⁸.

Nu mai stăruim asupra feluritelor rituri și practici tradiționale cvasi-liturgice din diferitele Biserici și regiuni ale Ortodoxiei, în legătură cu înmormântarea și cu grija pentru cei morți, practici care diferă chiar în sânul aceleiași Biserici naționale.

Amintim numai câteva deosebiri între diferitele Molitfelnice ortodoxe, în ceea ce privește cuprinsul lor. În special Trebnicul slavon (rusec și rutean) s-a îmbogățit cu câteva ierurgii (slujbe, rânduiele și rugăciuni) mai noi, pentru unele ocazii și împrejurări, ierurgii pe care nu le aflăm în evhologhiile grecești și în cele românești. Astfel, Trebnicele slave și Molitfelnicele românești au comune trei rânduiele deosebite pentru sfințirea icoanelor, dintre care una pentru sfințirea icoanei Mântuitorului, alta pentru icoanele

³⁸ Vezi S. Bulgakov, *op. cit.*, p. 1043.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Născătoarei de Dumnezeu și alta pentru icoanele celorlalți Sfinți (vezi, de exemplu, Molitfelnicul românesc de București, 1950, p. 257 și urm.). În plus, Molitfelnicele rusești cuprind o *Rânduială specială pentru binecuvântarea și sfințirea icoanei cu multe chipuri la un loc scrise*, care a pătruns și în edițiile românești de Chișinău³⁹. Dar Biserica Grecească nu cunoaște și nu practică binecuvântarea și sfințirea icoanelor. După greci, icoanele nu au nevoie să fie sfințite prin rugăciune sau unse cu Sf. Mir, ci sunt sfinte prin ele înșile și nu există nici o deosebire între o icoană sfințită și una nesfințită. Ei invocă pentru aceasta faptul că Părinții Sinodului al Șaptelea Ecumenic, care au restabilit cultul icoanelor după prigoana iconoclastă, nu pomenesc nimic despre o binecuvântare sau sfințire a icoanelor. După Dositei al Ierusalimului, practica sfințirii icoanelor prin rugăciune ar fi de origine nouă și împrumutată de la papistași⁴⁰.

Trebnicele slave, ca de exemplu cel tipărit la Leopoli (Lemberg sau Lwow) în anul 1873 (*Euchologion iii Trebnik*) pentru uzul rutenilor și cel de Varșovia 1925 pentru polonezii ortodocși, cuprind însă și alte multe ierurgii, pe care nu le aflăm nici în Molitfelnicul românesc și nici în Evhologhiile grecești și dintre care unele au fost traduse și tipărite și în edițiile românești ale Molitfelnicului de Chișinău, 1908. Iată, de exemplu, câteva din ele: *Rânduială sfințirii cimitirului* (în Trebnicul de Lemberg, 1873, la p. 683-691; trad. germană la Al. Maltzew, *Begräbnissritus...*, Berlin, 1898, partea a II-a, p. 156-172; trad. rom. de Pr. P. Procopoviciu, *Rânduială slujbei sfințirii cimitirului*, 1942; comp. ȘÎ V. MiUofanOYÎci, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, 1929, p. 876-877 și V. Stefanelli, *Liturgica*, București, 1886, p. 136-138)⁴¹.

1. *Rânduială sfințirii coșciugului pentru morți* (în Trebnicul de Lemberg, la p. 1059; trad. germ. la Al. Maltzew, *op. cit.*, p. 172-174).

2. *Rugăciune prin care se binecuvântează ceara pentru lumânări* (în Trebnicul de Varșovia, 1925, la p. 219-220) și o altă *Rugăciune pentru*

³⁹ Vezi, de exemplu, *Trebnik*, 1908, p. 1260.

⁴⁰ Vezi *Pidalionulrom.*, Neamț, 1844, foaia 213, notă. Comp. și Dom C. Lialine, *Un ideal de Picone*, în rev. „Irenikon”, t. XI, nr. 4 (iul-aug. 1934), p. 283-284.

⁴¹ *O scurtă rânduială pentru binecuvântarea cimitirului*, deosebită de cea din Molitfelnicul rutean citat, se află și în *Euhologion sau Molitfelnic*, Blaj, 1940, p. 322.

binecuvântarea cerei (a lumânării) la întâmpinarea Domnului *{Ibidem}*, p. 222-225), ambele reprezentând probabil imitații ale rugăciunilor corespunzătoare din ritualul catolic⁴².

3. Rânduiala pentru binecuvântarea unei căi ferate și a trenului *{Ibidem}*, p. 1060 și urm.; Maitzew, *op. cit.*, p. 465-468).

4. Rugăciune pentru binecuvântarea unui pod (a unei punți), la Al. Maitzew, *op. cit.*, p. 469-471⁴³.

5. Rugăciune pentru binecuvântarea albinelor (în Trebnicul de Varșovia 1925, la p. 247-250; trad. germ. la Al. Maitzew, *Bitt-Dank-und Weihe-Got-tesdienste der orthodox-katolischen Kirche des Morgenlandes, Deutsch und Slavisch...*, Berlin, 1897, p. 794-802; *Trebnic* rom. de Chișinău, 1908, p. 462). E deosebită de varianta pe care o găsim în unele Evhologhii grecești.

6. Rugăciune pentru binecuvântarea roiurilor de albine, când se pun în știubeie noi (în Trebnicul de Varșovia, la p. 250-251; la Maitzew, *op. cit.*, p. 802-805; Trebnicul de Chișinău, 1908, p. 467).

7. Rugăciune la sfârșirea Artosului, Sâmbătă în Săptămâna Luminată (Trebnicul de Varșovia, p. 215-216, și cel de Chișinău, p. 702).

8. Rânduiala ce se face la blagoslovenia cuptorului (Trebnic de Chișinău, p. 706).

9. Rugăciune pentru vreme de vânturi făcătoare de stricăciune și pentru viforul mării *{Ibidem}*, p. 897).

10. Rugăciune la înnoirea bisericii lui Dumnezeu *{Ibidem}*, p. 935).

11. Rugăciune la împăcarea celor ce au fost învrăjbiți *{Ibidem}*, p. 975).

12. O rânduiala specială pentru sfințirea icoanei Sfintei Treimi *{Ibidem}*, p. 1204).

13. Rânduiala pentru blagoslovenia chivotului nou, făcut pentru păstrarea sfintelor moaște *{Ibidem}*, p. 1236).

14. Rânduiala pentru binecuvântarea Crucii ce se poartă pe piept *{Ibidem}*, p. 1244).

15. Rânduiala pentru binecuvântarea și sfințirea iconostasului (p. 1248).

⁴² Comp. PI. de Meester, *Rituale-benedizionale bizantino*, Roma, 1929, p. 412 și 503.

⁴³ Ultimele două piese se află în Evhologhiul românesc pentru uzul foștilor uniți ardeleni, tipărit la Blaj 1940, p. 302 și urm.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

16. Rugăciune la sfințirea feluritelor ierburi bine mirositoare (p. 1290 și în Trebnicul de Varșovia, p. 218; Maltzew, *Bitt-Dank...*, p. 791-794). Reprezintă o influență a ritualului latin.

17. Rugăciune la sfințirea a tot lucrul (Trebnic, Chișinău, p. 1292).

18. Rânduiala rugăciunii la întâmpinarea boalei omorâtoare de vite (*Ibidem*, p. 1293).

19. Rânduiala binecuvântării unui țarc (staul) pentru vite (Trebnic de Varșovia, p. 228-230, după Trebnicul vechi, al lui Petru Movilă).

20. Rugăciune pentru binecuvântarea plantelor, la 15 august (*Ibidem*, p. 219-220).

21. Rugăciune pentru binecuvântarea ierbii și a plantelor bune de mâncare (*Ibidem*, p. 221).

22. Rugăciune către Sfântul Ieromartir An tipa, împotriva durerii de dinți (măsele), în Trebnicul sârbesc de Belgrad 1891, p. 232 și urm. (trad. italiană la Placide de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, Roma, 1929, p. 301-302).

23. Rânduiala pentru binecuvântarea și împărțirea colacilor, la zilele onomastice în *Parochialnik-ul* sârbesc de Belgrad 1890, p. 117 (comp. și Al. Maltzew, *Bitt-Dank...*, p. 1119-1120).

VI. Iată acum câteva diferențe și variante liturgice de amănunt din domeniul rânduielilor și slujbelor speciale pentru sărbătorile mari din cursul anului bisericesc și mai ales pentru cele din perioada Triodului și cea a Penticostarului.

Astfel, slujba din Duminica Ortodoxiei (Duminica întâia din Postul Păresimilor) a fost amplificată la greci cu ceremonialul citirii așa-numitului „Sinodicon al sinodului al șaptelea ecumenic”, unit CU cele 12 anatematisme, prin care se face anatematizarea diferiților eretici și totodată pomenirea și cinstirea solemnă a marilor apărători ai Ortodoxiei⁴⁴. Acest ceremonial a fost introdus și în Biserica Rusească în anul 1761, printr-un decret al împărătesei Ecaterina a II-a și a fost în uz până în preajma războiului mondial, cu unele modificări aduse textului sinodiconului în 1767⁴⁵. În Biserica Românească el a rămas însă necunoscut.

Vezi, de exemplu, *Triodul* grecesc de Veneția, 1820, p. 159 și urm.
Comp. M. Jugie, *op. cit.*, p. 347, 350.

O particularitate a Bisericii Ruse și Polone este slujba numită a *Pasiilor*, un fel de prescurtare a slujbei Patimilor Domnului; ea se oficiază, cel puțin în unele biserici rusești, în toate duminicile Postului Mare, după Liturghie sau după Vecernie⁴⁶.

În schimb, Biserica Ortodoxă Română, sau măcar o parte a ei, are specific scoaterea solemnă a Sfintei Cruci din altar în naos, după Evanghelia a cincea, la slujba Deniei din Joia Patimilor, ritual neprevăzut în Triod și în Tipicul cel mare, dar menționat într-o notă din josul paginii în Tipicul nostru bisericesc⁴⁷. Acest ceremonial, necunoscut în Bisericile de limbă slavă, se constată numai la unii ortodocși din Orient, ca, de pildă, la sirienii melchiți (ortodocși și uniți)⁴⁸.

În bisericile noastre, ca și în cele rusești, cele trei stări ale Prohodului din slujba Deniei celei mari (noaptea Vinerii Patimilor) se cântă îndată după troparele de la „Dumnezeu este Domnul...” (înainte de Sedelne), așa cum scrie la Triod și la Tipicul mare; în Biserica Greacă și la sirienii melchiți (ortodocși) ele se așază abia după canon (înainte de Laude), precum prevede, de altfel, Tipicul nostru bisericesc, conform uzului Marii Biserici din Constantinopol⁴⁹.

În bisericile rusești, ca și în cele românești din Ardeal, Sfântul Epitaf (Aier), după ocolirea bisericii cu el, în noaptea Prohodului, se așază în mijlocul bisericii, unde rămâne până în noaptea Paștelui, când e adus în Sfântul Altar și așezat pe Sfânta Masă, înainte de începutul slujbei învierii. În tot timpul cât stă în mijlocul bisericii, la ruși clericii citesc înaintea lui din Faptele Apostolilor⁵⁰. În bisericile românești din Muntenia și Moldova, ca și în cele grecești, Sfântul Epitaf se aduce în altar și se așază pe Sfânta Masă chiar din noaptea Prohodului, îndată după ocolirea bisericii cu el, așa

⁴⁶ Vezi Protos. Nicodim Ioniță, *Rânduiala sfintei slujbe a dumnezeieștilor Patimi ale Domnului nostru Iisus Hristos (Pasiile)*, București, 1941.

⁴⁷ Vezi, de exemplu, ed. Cernica, 1925, p. 256, nota 1.

⁴⁸ Vezi C. Charon, *Le ritebyzantin dans Iespatriarcatsmelkites*, în voi. XpuaoaTOUIKd *Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo a cura del comitato per il XV centenario della sua morte (407-1907)*, Roma, 1908, p. 691.

⁴⁹ Vezi C. Charon, *op. și voi. cit.*, p. 691.

⁵⁰ Vezi *Calendar bisericesc ortodox pe anul 1948* (în rusește) al Patriarhiei Moscovei, Moscova, 1948, p. 72.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

cum prevăd Triodul și Tipicul bisericesc, precum și Povățuirea respectivă din Liturghier.

Începutul slujbei învierii din noaptea Paștelui prezintă, de asemenea, unele mici variante, care se observă chiar de la o regiune la alta a Bisericii noastre. Astfel, ritualul aprinderii luminilor în biserică, înainte de a ieși afară, cu chemarea preotului „Veniți de luați lumină...”, obicei venit de la Ierusalim și răspândit în Biserica Românească, e neprevăzut în Penticostal și necunoscut la ruși și la reveniții ardeleni⁵¹. În bisericile rusești, după ce se iese afară din biserică, în loc să se citească Evanghelia, ca la noi, se ocolește biserică, la fel ca în noaptea Prohodului⁵². În bisericile românești din Muntenia și Moldova, ectenia mare de la începutul slujbei învierii se zice afară din biserică, precum prevede Tipicul bisericesc. În bisericile rusești, ca și în cele românești din Ardeal, această ectenie se zice înăuntru, după intrarea în biserică, așa cum scrie la Tipicul cel mare (fața 571) și la Penticostar⁵³.

În Biserica Rusească și la sirienii melchiți din Patriarhatul Antiohiei, la Liturghia din Duminica (noaptea) Paștelui se citește Evanghelia respectivă în mai multe limbi (de obicei 12) sau de către mai mulți preoți și diaconi, conform cu ceea ce scrie în Penticostar și în Tipicul cel mare⁵⁴. În bisericile românești și în cele grecești, Evanghelia în 12 limbi se citește, însă nu la Liturghie, ci la Vecernia din Duminica Paștelui (a Doua înviere, cum i se zice în grai popular), așa cum prevede Tipicul bisericesc al Sfântului Sinod, tradus după cel constantinopolitan.

În Biserica Rusească se practică, în ziua de 15 august (Adormirea Maicii Domnului), așa-numita slujbă a *Prohodului Maicii Domnului*, care este o imitație fidelă a Prohodului Mântuitorului din noaptea Vinerii Patimilor și care a început să pătrundă, încă din secolul trecut, și prin unele biserici

⁵¹ Comp. Ic. C. Popovici, *Studii religio-morale și liturgice*, 1934, p. 391-392, și Prot. N. Grișcov, „*Inovațiile în serviciul divin*”, 1936, p. 20.

⁵² De altfel, Evanghelia din noaptea învierii, despre care Tipicul cel Mare nil Spline nimic, nu se citește nici la noi în toate bisericile din Ardeal. Vezi, de exemplu, *Îndrumătorul tipiconal al eparhiei Aradului pe 1951*, p. 50: „Deva fi obiceiul, se citește Evanghelia...”.

⁵³ Vezi, de exemplu, *Calendarul bisericesc pe anul 1948* al Patriarhiei Moscovei (în rusește), p. 72, și *Îndrumătorul tipiconal al eparhiei Aradului pe 1951*, p. 51.

⁵⁴ Vezi *Calendarul* citat al Patriarhiei Moscovei, p. 74, și C. Charon, *op. cit.*, p. 692.

românești, mai ales în cele care au hramul Adormirii Maicii Domnului⁵⁵. Ea este încă necunoscută în celelalte Biserici Ortodoxe surori.

VII încheiem enumerarea noastră amintind și deosebirile care există între diferitele Biserici Ortodoxe în ceea ce privește *muzica liturgică* sau *cântarea bisericească*. Astfel, în bisericile românești din Muntenia și Moldova se întrebuițează în cult muzica psaltică, zisă și bizantină sau bisericească, muzică prin excelență monodică, sistematizată pe cele opt glasuri, ehuri sau moduri de cântare, așa cum am învățat-o de la Constantinopol și cum se practică încă în bisericile grecești. În bisericile din Ardeal, unde cu timpul s-a uitat notația psaltică, muzica bisericească a fost treptat simplificată și a primit multe influențe populare, sârbești și apusene, mai ales prin transcrierea ei pe note liniare⁵⁶. În Biserica Rusească s-a adoptat, chiar pentru cântarea de la străină, muzica europeană de gen palestinian, cu predominarea recitativului și a cântării corale polifonice, în locul celei monodice. În ultimul timp, se manifestă însă și în această Biserică o tendință de revenire la modul de cântare bizantină sau psaltică⁵⁷.

VIII. N-am pomenit nimic despre particularitățile cultului reveniților ardeleni și ruteni (foști uniți cu Roma), dintre care multe reprezintă influențe catolice și persistă chiar după revenirea acestora la unitatea cu Biserica Ortodoxă⁵⁸. Sperăm că ele se vor împuțina și vor dispărea treptat, odată cu cauzele care le-au provocat și pe măsură ce se va consolida și se va desăvârși integrarea administrativă și sufletească a reveniților în cadrul Bisericilor mame, la care s-au întors de curând.

IX. Deosebiri de felul celor enumerate până acum se constată nu numai de la o Biserică Ortodoxă autocefală sau națională la alta, ci adesea chiar de la o regiune la alta a aceleiași Biserici autonome. Am exemplificat deja

⁵⁵ Vezi această rânduială în *Calendarul* citat al Patriarhiei Moscovei, p. 85-86. În românește există mai multe traduceri tipărite în broșuri separate.

⁵⁶ Vezi P. Gherman, *Muzica bisericească din Ardeal*, în voi. *Omagiu I.P.S.S. Dr. Nic. Bălan*, Sibiu, 1940, p. 426-437, și I. Florea, *Ceva despre muzica noastră bisericească*, în rev. „Cultura creștină”, Blaj, an. 1942, nr. 7-8, p. 475-479.

⁵⁷ Vezi rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1953, nr. 11-12, p. 1122.

⁵⁸ Pentru rutenii din Rusia subcarpatică, vezi, de exemplu, J. Bocian, *De modificationibus in textu slavico liturgiae S. Joannis Chrysostomi apud Ruthenos subintroducitis*, în voi. Xpuaoo-iouiKd, p. 929-969.

cu câteva cazuri din Biserica Ortodoxă Română, cazuri din care se vede că bisericile din Muntenia și Moldova respectă în general tipicul grecesc al Marii Biserici din Constantinopol, cele din Ardeal au primit unele influențe rusești, iar cele din Banat și nordul Moldovei se resimt chiar de unele influențe de origine sârbească⁵⁹. Lipsa de unitate este însă și mai sensibilă în alte Biserici Ortodoxe devenite de curând autocefale, ca aceea din Republica Cehoslovacă, proclamată autocefală la 8 dec. 1951. Cu ocazia primului sobor al acestei Biserici (Marea Adunare Națională Bisericească), ținut la Prešov la 27 oct. 1852, s-a constatat că nu există încă o unitate perfectă în cuprinsul Bisericii Cehoslovace în ce privește cărțile de ritual, pentru că în Cehia și în Moravia se practică ritul, mai simplificat, al Episcopului Gorazd, pe când în Slovacia e folosit ritul vechi slavo-rusesc, ca și ritul reveniților. Chiar limba de cult e deosebită: în Slovacia se folosește ca limbă liturgică slava bisericească (paleo-slava), pe când în partea de apus a țării (Cehia) se folosește limba cehă⁶⁰.

*

În lipsa unui sinod panortodox, care să ia hotărâri valabile pentru întreaga Ortodoxie în legătură cu cultul, în timpul mai nou s-a practicat dreptul fiecărei Biserici autocefale de a-și dezvolta ritul liturgic conform cerințelor și nevoilor locale sau specificului vieții ei religioase. Astfel, atunci când, pe la mijlocul secolului trecut, Mitropolitul Nifon al Țării Românești a vrut să dea un tipic unitar pentru toți slujitorii din Mitropolia sa, el a luat ca dreptar Tipicul grecesc al Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol, dar a făcut „adăogirile și scăderile ce au cerut datinile și obiceiurile Țării noastre”, precum mărturisește el însuși, în prefața primei ediții a *Tipicului bisericesc*, tipărit din inițiativa lui, tipic care a devenit după aceea normativ pentru bisericile de mir din cuprinsul Mitropoliei Ungro-Vlahiei, iar mai târziu din toată țara noastră⁶¹. Același principiu îl găsim formulat și în prefața *Tipicului Marii Biserici a lui Hristos* din Constantinopol, adoptat oficial de

⁵⁹ Vezi amănunte în studiul nostru *Despre „inovații” în săvârșirea serviciilor divine*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1953, nr. 3-4, p. 285 și urm.

⁶⁰ Vezi Pr. Prof. Milan Šesan, *Biserica Ortodoxă din Cehoslovacia (cronică)*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1953, nr. 11-12, p. 1114-1115.

⁶¹ Vezi *Tipic bisericesc*, București, 1851, p. 3.

Biserica Bulgară în anul 1860, unde se spune: „E îngăduit preasfințiților întâi-stătători ai Bisericilor, cărora li s-a încredințat zidirea lor duhovnicească, să întocmească rânduieli în Tipicul pravoslavnic, după cerințele timpului și locului și după condițiunile în care se află credincioșii adunați în biserici, hotărând locul, ora și durata serviciilor, adică să le prelungească sau să le prescurteze, dar fără să se îngăduie deloc tăierea sau reducerea lor. Căci în alte condițiuni pot face rugăciuni cei care trăiesc în pace, bucurie și bunăstare, în altele cei de la sate și cei de la orașe, în altele cei din pustii și în altele în timp de războaie, în altele cei retrași în pustie, care duc viață îngerească”⁶².

Dreptul acesta s-a exercitat însă mai ales asupra acelor forme rituale neprecizate în vechiul tipic al Sfântului Sava, sau asupra unor amănunte neesențiale ale cultului, prin dezvoltări sau modificări care nu contrazic legile fundamentale ale Tipicului și care nu schimbă caracterul și rânduiala generală a serviciului divin. Așa au rezultat acele mărunte adaptări, dezvoltări locale și particularități sau diferențe rituale specifice fiecărei Biserici Ortodoxe, dintre care noi am enumerat până acum mai multe exemple din diferite laturi ale cultului.

Strică oare aceste deosebiri unitatea de cult care leagă între ele toate Bisericile Ortodoxe? - Nu! Deosebirile de felul celor enumerate nu ating nici esența, nici formele fundamentale ale cultului ortodox și nu strică admirabila unitate a ritului liturgic comun tuturor Bisericilor Ortodoxe. Dimpotrivă, contribuția particulară a fiecăreia din aceste Biserici, grefată pe fondul comun ortodox, moștenit din epoca ecumenicității Bisericii, îmbogățește și înfrumusețează, prin variație, patrimoniul sacru al cultului întregii Ortodoxii. Ea dovedește totodată spiritul și puterea de creație a diferitelor popoare ortodoxe, în domeniul religiozității și al formelor de cult, spulberând astfel afirmația, de atâtea ori repetată de către catolici și de către protestanți, că Ortodoxia ar trăi numai din zestrea religioasă moștenită și păstrată, fără nici un adaos sau spor, de la creștinismul antic și cel bizantin și că ea ar fi incapabilă de orice creație nouă și originală în domeniul formelor externe ale vieții religioase.

În loc să separe, aceste forme particulare de cult au contribuit uneori, dimpotrivă, să apropie și să unească pe credincioșii din diferitele laturi ale

Ortodoxiei, prin marea lor putere de circulație de la o Biserică la alta. Ivite într-una sau alta dintre Bisericile Ortodoxe, multe din aceste forme au sfârșit prin a fi adoptate și în alte Biserici, devenind astfel generale. Așa s-a întâmplat mai ales în domeniul cultului Sfinților. „Numele, faptele și cinstea Sfinților circulă de la un popor la altul. Aceasta le apropie și le bucură în manifestarea aceluiasi sentiment religios, ridicându-se peste hotare pământești și peste deosebiri de neam și limbă, face din ele o mare comunitate sufletească, unită și solidară în fața celor de altă credință”⁶³.

Ca să nu mai pomenim fapte din trecut în acest sens, cităm din scrisoarea prin care P.F. Patriarh Alexei al Moscovei ruga, \a 16 dec. 1949, pe P.F. Patriarh Justinian al Bisericii Ortodoxe Române să-i comunice lista Sfinților canonizați de Biserica noastră, pentru a-i avea în vedere, spre comună cinstire: „Setea de plinătate bisericească ne îndeamnă să rugăm pe Sanctitatea Voastră ca să împărtășească cu noi mila ce s-a revărsat asupra Bisericii Voastre prin preacuvioșii poporului vostru pravoslavnic. în scopul realizării unei totale comuniuni între Biserica noastră văzută, Noi ne rugăm să ne trimiteti tabloul cu numele Sfinților bineplăcuți lui Dumnezeu, care au fost canonizați de la început și până astăzi de către Sfânta Voastră Biserică, cu arătarea gradului nevoinței, cu anul preamăririi lor, ziua pomenirii lor, precum și a troparului alcătuit în cinstea lor”⁶⁴.

Dacă unitatea administrativă și disciplinară dintre diferitele Biserici Ortodoxe Autocefale este destul de relativă, unitatea liturgică dintre ele este, dimpotrivă, aproape perfectă. Diferențele de această natură, care separă Bisericile Ortodoxe, nu sunt nici atât de multe și nici atât de mari pentru a distruge unitatea ritului liturgic comun, încât denumirea generală (colectivă) cea mai proprie pe care teologii apuseni o întrebuintează pentru a indica Bisericile Ortodoxe este aceea de *Biserici autocefale de rit bizantin*⁶⁵.

Nu este însă mai puțin adevărat că, în măsura în care diferitele Biserici Ortodoxe se vor izola una de alta, deosebirile liturgice dintre ele vor spori și se vor adânci tot mai mult cu trecerea vremii, în dauna unității de cult, care

⁶³ Prof. T.M. Popescu, *însemnătatea canonizării Sfinților români*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1953, nr. 5-6, p. 498.

⁶⁴ Citat după T.M. Popescu, *artic. și loc cit.*, supra.

⁶⁵ Comp. M. Jugie, *op. cit.*, p. 357-358.

le-a legat atât de strâns în trecut. De aceea, aceste deosebiri au fost sesizate mai de mult; nu *este* deci de mirare dacă problema uniformității liturgice pe tot întinsul Ortodoxiei s-a pus și în trecutul apropiat. Astfel, la prosinodul ortodox de la Mănăstirea Vatoped din Sf. Munte, ținut între 8-23 iunie 1930, la care au participat delegați ai tuturor Bisericilor Ortodoxe afară de cea Rusească, între problemele cele mai urgente care interesează toată Ortodoxia și care urmau să fie luate în discuție și rezolvate la proiectatul sinod panortodox (care nu s-a putut ține nici până azi), figurează și „uniformizarea, pe cât posibil, a Tipiconului, în conformitate cu tradițiunea bisericească”⁶⁶.

Unul din sectoarele vieții liturgice, în care trebuie pusă mai multă ordine și unitate între diferitele Biserici Ortodoxe, este acela al ierurgiilor, adică al slujbelor, rânduielilor și rugăciunilor de binecuvântare și de sfințire, din Molitfelnic. Evoluția firească a vieții religioase a adus în timpul din urmă fapte, situații și împrejurări noi, pentru care evlavia credincioșilor simte nevoia prezenței și a binecuvântării Bisericii, dar pentru a căror cinstire și consacrare sfințirii slujitori nu găsesc rugăciunile și ritualul necesar, în Molitfelnic sau în alte cărți de slujbă. Așa este, de exemplu, cazul cu așa-numita „nuntă de argint” și „nuntă de aramă”: unii dintre credincioșii în vârstă, care au împlinit 25 (respectiv 50) ani de la căsătorie, vor să comemoreze sau să serbeze acest eveniment de seamă din viața lor familiară, rugând pe preot să le facă și o slujbă religioasă în casă. Dar Molitfelnicele ortodoxe nu prevăd o astfel de slujbă sau rugăciune și de aceea preoții respectivi, solicitați în asemenea ocazii, sunt siliți să improvizeze formule personale sau să adapteze ad-hoc pe cele existente, citind, de exemplu, o rugăciune din rânduiala Te-Deumului de mulțumire sau alta din rugăciunile de mulțumire pentru câștigarea a toată trebuința, de la sfârșitul Liturghierului, combinată cu ritualul binecuvântării și punerii inelelor de argint (respectiv de aramă) și cu polihroniul.

De asemenea, mai în toate părțile, credincioșii cer să li se citească rugăciuni pentru sfințirea crucii de pus la morminte; ori o astfel de rugăciune nu se află nici în Molitfelnicele slave, care sunt cele mai bogate în cuprins.

Probleme similare pune și dezvoltarea cultului unor Sfinți a căror cinstire, datorită cine știe căror împrejurări, a luat în timpurile mai noi forme mai

accentuate în evlavia populară din anumite regiuni sau Biserici (Sf. Stelian, ocrotitorul pruncilor, Sf. Fanurie, Sf. Antonie cel Mare ș.a.). Pentru toți aceștia s-au alcătuit, de către diferiți clerici sau monahi pioși, acatiste sau paraclise după modelul celor mai vechi, tipărite în Ceasloave (ca Acatistul Bunei Vestiri), editate în broșuri aparte, cu sau fără știrea și binecuvântarea Sfântului Sinod. Dar nu toate aceste improvizații, compilații și adaptări sau prelucrări euhologice și inmografice respectă spiritul adevăratei tradiții și doctrine ortodoxe în concepția și în forma lor. Lucrul acesta îl sesiza încă de acum 30 ani în urmă, unul dintre membrii delegației Bisericii Ortodoxe Române la Congresul Panortodox de la Constantinopol, din mai 1923⁶⁷. Pentru a se pune capăt unei astfel de situații, el cerea încă de atunci ca, între problemele de care va avea să se ocupe un eventual sinod panortodox, să fie și aceea a alcătuirii de noi slujbe de binecuvântare și de sfințire (ierurgii) cerute de către credincioși pentru cazuri și împrejurări neprevăzute până acum în Molitfelnic. Precum am văzut, unele din Bisericile Ortodoxe Autocefale (ca cea Rusească) au creat deja și au inserat oficial în Molitfelnicile lor astfel de slujbe, rânduieli și rugăciuni, care nu figurează până acum în Molitfelnicul românesc, și care, după o prealabilă examinare la un viitor sinod panortodox, ar putea fi generalizate sau puse în circulație în toate Bisericile Ortodoxe, prin traducerea și înscrierea lor în cuprinsul Molitfelnicelor respective. S-ar înlătura astfel lipsa de uniformitate de astăzi când, chiar în limitele aceleiași Biserici autocefale, și în cazuri identice, unii slujitori întrebuițează formule de rugăciune și ceremonii deosebite între ele și concepute adesea în spirit neortodox. Alcătuindu-se sau adoptându-se formule și rânduieli de rugăciune identice (comune) pentru toate Bisericile Ortodoxe, s-ar menține și s-ar întări și mai mult unitatea și comuniunea spirituală de cult și de credință care a legat până acum între ele popoarele ortodoxe, peste deosebirile de limbă, de naționalitate și de destin istoric, făcându-le să se roage toate și să slăvească pe Dumnezeu „cu o gură și cu o inimă”, adică în același fel, deși în graiuri deosebite.

Nu este deci de mirare că I.P.S. Arhiepiscop Veniamin al Bisericii Sârbe a ridicat, deși incidental și parțial, problema uniformității ritului liturgic bizantin la ultima Conferință Panortodoxă de la Moscova din anul 1948.

⁶⁷ Vezi expunerea profesorului Drag. Demetrescu din 5/18 mai 1923, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, sept. 1923, p. 907.

Astăzi, când, așa precum spunea P.E. Patriarh Justinian, Ortodoxia întreaga trebuie să se prezinte și să acționeze unitar și solidar, ca un adevărat monolit împotriva tendințelor expansioniste ale catolicismului, se impun cât mai multe soluții și directive unitare pentru toate domeniile vieții religioase ortodoxe, deci și în acela al cultului. Precum am mai afirmat, Bisericele Ortodoxe au fost legate între ele în trecut nu atât prin unitatea de conducere, ca în Biserica papală, ci mai mult prin sentimentul de comuniune pe care li l-a dar identitatea perfectă a cultului religios pe care l-au practicat toate. De aceea, uniformitatea cultului liturgic trebuie păstrată cât mai neștirbită, deoarece ea constituie și astăzi cea mai puternică trăsătură de unire sau punte de legătură între diferitele Biserici Ortodoxe. Referindu-se la Sfinții născuți în hotarele de astăzi ale Bulgariei, ale căror sfinte moaște se află în țara noastră și pe care îi cinstesc deopotrivă credincioșii români și cei bulgari (Sfânta Parascheva, Sf. Filofteia și Sf. Dimitrie cel Nou), P.E. Patriarh Chirii al Bulgariei, într-o cuvântare ținută la Mănăstirea Bistrița, la 22 oct. 1954, spunea: „In domeniul vieții duhovnicești și bisericești, succesele voastre sunt și succese ale noastre; bucuriile voastre sunt și bucurii ale noastre; suferințele voastre sunt și suferințe ale noastre. De ce este așa? - Pentru că pe noi ne-a născut și ne-a crescut una și aceeași mamă Sfânta Biserică. Iată de ce și noi trăim împreună cu voi unitatea credinței, a evlaviei și a sfințeniei. Voi vă închinați lui Dumnezeu cinstind pe Sfinții din neamul vostru. Dar ei sunt în același timp și Sfinți comuni ai noștri. Când Dumnezeu ridică pe cineva la treapta sfințeniei, el aparține întregii Sfinte Biserici și oamenii evlavioși se roagă lor în diferite limbi, dar comuniunea limbii constă în cinstirea sfințeniei.. „⁶⁸).

Iată de ce realizarea și menținerea uniformității cât mai accentuate a cultului liturgic în toate Bisericele Ortodoxe constituie unul dintre țelurile care trebuie urmărite și una dintre problemele de interes general pentru întreaga Ortodoxie, care își așteaptă rezolvarea și care merită să fie înscrise pe ordinea de zi a unui viitor sinod sau congres panortodox.

[*Unitate și varietate în cultul liturgic al Bisericilor Ortodoxe autocefale*, în rev. „Studii Teologice”, VII (1955), nr. 7-8, p. 423-444]

⁶⁸ Vezi rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1954, nr. 11-12, p. 1119.

SCHISMA ȘI CULTUL CREȘTIN

E bine știut ca între deosebirile care separă cele două mari părți ale lumii creștine de azi - Ortodoxia și Catolicismul - sunt și unele din domeniul cultului. Ceva mai mult: între motivele de ordin religios care au provocat — sau cel puțin au slujit ca pretexte pentru explicarea sau justificarea rupturii definitive dintre Răsăritul și Apusul creștin, diferențele liturgice se pare că au jucat un rol de prim rang. În polemica greco-latină atât de dinainte cât și de după declararea oficială a schismei din iulie 1054, deosebirile rituale dintre cele două Biserici, invocate atât de o parte cât și de alta, dețin locul prim cel puțin ca număr dacă nu ca importanță. Îndeosebi între capetele de acuzare pe care polemiștii ortodocși le formulează împotriva latinilor, inovațiile în legătură cu cultul și cu practica vieții religioase sunt mult mai numeroase decât cele dogmatice sau disciplinare (canonice).

De aceea, la împlinirea a 900 ani de la consumarea definitivă a tristei separări ce sfășie astăzi trupul Bisericii lui Hristos, e un prilej nimerit de a arunca o privire retrospectivă asupra istoriei schismei, pentru a întocmi un sumar bilanț al diferențelor liturgice care au slujit ca motive - sau măcar ca pretexte în declararea schismei, și pentru a cântări în chip just și obiectiv valoarea și importanța lor reală ca pricini ale dureroasei rupturi. Ținta studiului de față este, cu alte cuvinte, să precizăm cum anume și în ce măsură a contribuit cultul bisericesc la geneza mării schisme din iulie 1054, precum și la menținerea ei până astăzi.

*

I. Între cauzele îndepărtate ale schismei, până la Fotie (sec. IX), se numără și faptul că cele două mari părți ale lumii creștine, adică Orientul de o parte, și Occidentul, de alta, au evoluat, de la o anumită vreme, în chip independent una de alta în domeniul teologic (dogmatic), ca și în cel liturgic și

canonic (disciplinar). Astfel, în domeniul liturgic - singurul care ne preocupă aici - în primele trei sau patru secole exista între Răsărit și Apus un acord aproape perfect în ceea ce privește punctele de competență ale ritualului și ale anului bisericesc (sărbători, posturi etc): este epoca uniformității liturgice a Bisericii creștine, uniformitate care, de altfel, nu este absolută nici chiar în această epocă. Începând cel puțin din sec. III dacă nu chiar mai dinainte, apar unele mici divergențe între diferitele laturi ale lumii creștine, în modul de săvârșire a cultului bisericesc. Diferențele acestea, mici și neînsemnate la început, se înmulțesc și se măresc sau se dezvoltă treptat, până ce se cristalizează cu timpul în adevărate *rituri liturgice*, adică feluri deosebite de a sluji lui Dumnezeu. Deși toate păstrară deocamdată, în liniile ei mari și generale, unitatea inițială de concepție și de formă a cultului Bisericii primare, totuși, în amănuntele secundare și periferice ale ritualului bisericesc și ale modului de exteriorizare a vieții religioase nu întârziară să apară unele aspecte locale sau particularități regionale, rezultate în chip firesc din nevoia de adaptare a formelor externe ale vieții religioase la specificul etnic al diferitelor popoare intrate succesiv în aria creștinismului, la condițiile materiale și împrejurările istorice ale fiecărui popor, la evoluția generală a vieții culturale și religioase, care nu putea fi pretutindeni și totdeauna la fel etc.

De la început însă, deosebirile de această natură, care separară între ele diferitele laturi ale Orientului creștin, au fost mai mici și mai neînsemnate decât cele care se observară între creștinătatea răsăriteană luată în bloc, de o parte, și cea apuseană de alta; ele marchează de timpuriu profunda deosebire de structură sufletească dintre greci și latini, din care a rezultat și o interpretare deosebită a creștinismului, conform geniului etnic specific fiecăruia din aceste două mari popoare ale Antichității creștine.

Astfel, începând cel puțin cu sec. VI-VII, adică de pe timpul papei Grigorie cel Mare, Roma are o Liturghie proprie, mult deosebită de cea a Răsăritului atât în rânduiala (ceremonialul) ei, cât și în formularul (textul) rugăciunilor întrebuințate. De exemplu, în Apus rămase necunoscut ritul Vohodului Mare (intrarea cu Cinstitele Daruri), care se dezvoltă în cursul sec. V-VII în rânduiala Liturghiei bizantine, ca și ritualul complicat al Proscomidiei, care constituie o particularitate a ritului liturgic ortodox și care se dezvoltă treptat, începând chiar din sec. V înainte. Dezvoltarea unei

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Liturghii specifice zilelor de rând din păresimi (Liturghia Darurilor mai înainte sfințite), pusă de tradiție sub numele Sfântului Grigorie cel Mare, rămase de asemenea necunoscută Biserici Apusene. începură să se semnaleze diferențe chiar în forma unor Sfinte Taine, vizibile în scrierile liturgice încă din sec. IV; ele se pot sesiza ușor, comparând de exemplu ritul celor trei taine de căpetenie ale inițierii creștine (Botezul, Mirungerea și Sf. Euharistie), așa cum e descris de o parte în catehezele mistagogice ale Sfântului Chirii al Ierusalimului, iar de alta în *De sacramentis* sau în *De mysteriis*, atribuite Sfântului Ambrozie al Milanului. Asupra modului și ritualului cu care trebuiau reprimiți diferiții eretici în Biserică, pare că nu se realizase încă un acord între diferitele Biserici în tot cursul primelor nouă secole, după cum de altfel nu s-a realizat pe deplin nici după aceea. Se știe apoi că asupra datei și modului de sărbătorire a Paștelui n-a existat deloc o uniformitate deplină în vechea Biserică; divergențele în această privință n-au încetat cu totul nici chiar după Sinodul I Ecumenic (325), care s-a preocupat, între altele, și de această chestiune.

Toate aceste divergențe de ordin liturgic dintre cele două lumi creștine, deși au fost uneori semnalate sau puse în discuție și dintr-o parte și din cealaltă, n-au sfâșiat unitatea Bisericii cel puțin până în secolul al nouălea. Singurele cazuri în care pacea și armonia dintre cele două laturi ale lumii creștine au fost vremelnic tulburate pentru asemenea motive, sunt cele provocate de cearta pentru data sărbătoririi Paștelui și pentru disciplina reprimirii ereticilor în Biserică. În primele trei-patru secole, creștinii din Răsărit - îndeosebi cei din Asia Mică - serbau Pastele chiar în ziua de 14 nisan, în orice zi a săptămânii ar fi căzut, de aceea erau porecliți și Quartodecimani, pe când cei din Roma și Apus îl serbau în prima duminică de după 14 nisan. Cei dintâi se bazau pe tradiția moștenită de la Sfinții Apostoli Ioan și Filip, ceilalți invocau tradiția moștenită de la Sfinții Apostoli Petru și Pavel. Pentru prima oară această diferență a fost semnalată și luată în discuție în a doua jumătate a sec. II, când episcopul Policarp al Smirnei se afla la Roma, spre a discuta cu episcopul Anicet de aici mai multe diferențe cu privire la viața religioasă dintre cele două Biserici, între care și aceea a Paștelui. Cu toate că nu s-a putut ajunge la nici o înțelegere, ei s-au despărțit în pace, fiecare rămânând la punctul său de vedere. Mai târziu, spre sfârșitul sec. II, episcopul

Melito de Sardes (Lidia) a scris o scrisoare *Despre Paște*, în care apără uzul Bisericii asiatice. S-au întrunit mai multe sinoade, dintre care cele mai multe condamnă acest obicei. Episcopul Victor al Romei amenință pe partizanii practicii quartodecimane cu ruperea legăturilor de comuniune dacă nu renunță la practica lor. Episcopul Policrat al Efesului răspunse în termeni aspri lui Victor, în numele episcopilor din Asia Mică. Din fericire interveni atunci Sfântul Irineu, episcopul Lionului, care scrisese lui Victor și care, cu toate că se pronunță în favoarea practicii romane, totuși sfătui pe Victor să nu tulbure pacea din Biserică și solidaritatea frățească pentru astfel de deosebiri rituale, de felul cărora au existat multe încă de la începutul Bisericii. Astfel lucrurile se împăcară (vezi Eusebiu, *Istoria bisericească*, V, 23, 24).

Precum se vede, criza provocată de cearta pentru serbarea Paștelui în raporturile interbisericești din primele secole a fost trecătoare, ca și cea provocată de papa Ștefan al Romei, care voia să impună o uniformitate rigidă în ritualul reprimirii ereticilor în Biserică și împotriva căruia episcopii răsăriteni au reacționat prin glasul Sfântului Firmilian al Cezareei. Până pe la sfârșitul secolului al șaptelea, diferențele liturgice dintre Apus și Răsărit n-au constituit nici măcar motive sau pretexte de polemică între greci și latini, atâta vreme cât ele nu atingeau dogma sau învățătura de credință. Cu toate că și înainte de *sec. IX* au apărut sporadic scrieri în care unii dintre ei își apărau practicile și riturile respective, totuși până în această vreme și unii și alții socoteau pe bună dreptate că nu trebuiau să polemizeze sau să se certe, să se urască sau să se dezbine și că puteau trăi și mai departe în bună pace, în ciuda acestor deosebiri în practici și în rituri, deosebiri de care și unii și alții erau pe deplin conștienți, dar care nu păgubeau cu nimic nici raporturile frățești dintre Biserici și nici puritatea sau exactitatea adevărului evanghelic mărturisit de toți.

Prima oară când una din Biserici schimbă această atitudine și încearcă, zadarnic, să revină asupra unor practici și obiceiuri de cult, este la sinodul al cinci-șaselea (Trulan), ținut la Constantinopol la anul 692. Dintre cei peste 200 de Părinți adunați la acest sinod, marea majoritate erau răsăriteni. De aceea, unele din cele 102 canoane formulate de ei condamnă în chip expres și oficial câteva practici și uzuri apusene, care aveau legătură cu cultul și disciplina și care, privite astăzi prin prisma cauzei supreme a unității Bisericii,

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

nu mai prezintă importanța și valoarea care li se atribuia pe atunci. Măsurile luate în acest sens de Sinodul Trulan se bazau, de altfel, pe dispoziții mai vechi formulate în canoanele 50-81 apostolice, a căror obligativitate apusenii nu o recunoșteau. Astfel, sinodul condamnă și interzice următoarele practici și obiceiuri occidentale:

- a) Celibatul clericilor (can. 51 apostolic și can. 13 Trulan);
- b) Consumarea de animale sugrumate și de sânge (can. 63 apost. și 67 Trulan);
- c) Postul de sâmbătă (can. 66 ap. și 55 Trulan)¹;
- d) Mâncarea de ouă și brânză în sâmbetele și duminicile Păresimilor (condamnată în can. 56 Trulan ca practică armeană, dar ea exista și în Apus);
- e) Pictarea Mântuitorului sub chipul unui miel (veche manieră a iconografiei apusene, interzisă în can. 82 Trulan).

De asemenea, canonul al 11-lea Trulan (bazat pe can. 70 apost.), care interzice mâncarea și primirea azimilor de la iudei, conține germenii polemicii greco-latine asupra azimilor, care va izbucni ceva mai târziu.

Deși canoanele Sinodului Trulan au fost confirmate de Sinodul al Șaptelea Ecumenic, la care au luat parte și delegați ai Bisericilor din Apus, papii și catolicii le vor respinge mai târziu ca pe canoane pur orientale, așa cum s-a întâmplat, de exemplu, în sec. IX, cu prilejul certei dintre Roma și Constantinopol, pe vremea lui Fotie și a papei Nicolae I.

E de la sine înțeles că hotărârile în cauză ale Sinodului Trulan n-au izbutit să desființeze practicile latine pe care le interziceau formal, pentru că în

¹ în vechime posteau sâmbăta numai unii eretici iudaști, ca gnosticii și îndeosebi marcioniții, care posteau și duminica. Așezămintele Apostolice (V, 20 și VII, 23) condamnă acest post și îl numesc chiar păcat. Aceeași atitudine o au fați de acest post și Sfinții Părinți și învățători ai Bisericii, ca, de exemplu, Tertulian (*De jejuniis adversus Psychicos* și *De corona militis*), Epifaniu (*Adv. haereses*, IV, *haeres.* 47, 3), Socrate (*Ist. bis.*, V, 22), Sozomen (*Ist. bis.*, VII, 19) și alții. În Păresimi și în celelalte posturi de durată din cursul anului bisericesc se interzice sâmbăta și duminica ajunarea (postul deplin) până la ceasul al treilea din zi, cum se obișnuia în celelalte zile din timpul postului; în sâmbete și duminici postul era adică mai ușor decât în restul zilelor, făcându-se dezlegare la vin și untdelemn după ceasul Liturghiei, cum scrie până astăzi în Tipicul cel mare și cum se practică încă în cele mai multe mănăstiri ortodoxe. De aceea, postul din sâmbete și duminici este interzis și în *Mărturisirea Ortodoxă* (partea, I, răsp. la întreb. 88).

practică, ele nu aveau putere de constrângere. Deocamdată ele nu provocară nici o polemică între greci și latini și nici vreo criză serioasă în raporturile dintre cele două Biserici. Dar ele conțin germenii polemicii greco-latine de mai târziu, constituind argumente pe temeiul cărora polemiștii greci vor combate inovațiile latine pomenite mai sus.

II. Începutul polemicii greco-latine pe chestiuni de cult îl marchează cearta pentru Bulgaria, care izbucni în anul 866 și care dete prilejul să aducă în discuție problema diferențelor de cult dintre Apus și Răsărit. Convertiți la creștinism prin misionarii trimiși de la Constantinopol (864), bulgarii fură trecuți, prin intrigile papei Nicolae I, sub influența Romei; acesta trimise în Bulgaria (866) episcopi latini, care alungară pe preoții greci și încercară să organizeze Biserica Bulgară după ritul latin. Acești episcopi inaugurară nu numai polemica anti-grecească, ci și atitudinea de netoleranță față de ritul bizantin: pentru a discredita pe preoții greci în ochii bulgarilor, ei spuneau că preoții căsătoriți nu pot fi preoți adevărați și că preoții n-au dreptul să facă Mirungerea noilor botezați, ci numai episcopii, și de aceea ei pecetluiră din nou cu Sfântul Mir pe neofiții miruiți de către preoții greci.

Ca o replică la atitudinea agresivă a misionarilor latini — atitudine care, de altfel, va rămâne constantă în purtarea clerului catolic față de ortodocși — patriarhul Fotie al Constantinopolului, în cunoscuta sa enciclică adresată patriarhilor răsăriteni la 867, enumără și combate pe scurt următoarele inovații și erori propagate de misionarii latinii în Bulgaria:

- a) că latinii postesc sâmbăta;
- b) că despart săptămâna întâia din Păresimi de restul postului, mâncând în ea lapte, brânză și altele, îmbuibându-se în tot chipul, așa că la ei Postul Mare nu începe de luni, ci abia de miercuri²;
- c) nu recunosc și disprețuiesc pe preoții răsăriteni, care trăiesc în căsătorie legitimă;
- d) resping Mirungerea făcută de preoți, pretinzând că numai episcopii o pot face.

² La catolici, postul Păresimilor începe cu miercurea numită a cenușei (care corespunde la noi cu miercurea din săptămâna brânzei).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Precum se vede, Fotie nu face altceva decât să răspundă unor provocări venite din partea latinilor; el repetă doar câteva din practicile latine condamnate aproape cu două secole mai înainte, la Sinodul Trulan, introducând pe terenul discuției doar două noi teme, care fuseseră semnalate între timp și anume chestiunea săvârșitorului Mirungerii și învățătura cea nouă despre purcederea Sfântului Duh de la Tatăl și *de la Fiul* (Filioque), care de altfel este o chestiune de natură dogmatică.

Așa se inaugura polemica greco-latină pe tema diferențelor de disciplină și de cult; din nefericire, lucrurile nu au rămas aici. De la polemică verbală, cele două părți adverse trecură la măsuri represive. Sinodul ținut la Constantinopol sub Fotie, la anul 867, condamnă ca eterodoxe inovațiile latine menționate, pe când, dimpotrivă, sinodul de la Constantinopol din anii 869/870 (considerat de catolici ca al optulea ecumenic), condamnă și depuse pe Fotie, ca pe un nou Dioscur și născocitor de noi dogme, deși nu luă deloc în discuție abaterile de doctrină și de cult imputate de Fotie latinilor.

Peste un veac și mai bine, lista inovațiilor latine în domeniul cultului se mări cu încă una, care va constitui subiectul de competență al polemicii greco-latine: *chestiunea azimilor*. Abia pe la începutul secolului al XI-lea, când raporturile dintre cele două Biserici erau foarte încordate, răsăritenii au prins de veste că apusenii începuseră încă mai de mult să întrebuințeze ca materie pentru Sfânta Euharistie *azimă* (pâine nedospită), sub influența teoriei că, la Cina cea de Taină, Mântuitorul ar fi serbat cu ucenicii Săi Pastele iudaic și că deci El ar fi folosit atunci azimă, deoarece nu putea avea la îndemână pâine dospită (se pare deci că întrebuințarea azimei a izvorât din preocuparea de a imita cât mai exact ceea ce — după părerea latinilor — a făcut Mântuitorul însuși la Cină). Uzul acesta, imitat în Răsărit și de armeni, a provocat la ortodocși un adevărat scandal, fiind privit și osândit ca o reînviere a iudaismului și ebionitismului.

Latinii pretindeau că uzul azimilor ar fi de origine apostolică (vezi, de ex. Leon IX, *Epist ad. Michaellem Const*, 20-21 și Cărd. Humbert, *Dialogus*, 33). Chiar unii dintre polemiștii greci antilatini atribuiau, din neștiință, acestui uz o vechime mult mai mare decât în realitate, punându-l pe seama unor papi cu tendințe iudaizante, ca Alexandru I. În fond însă, uzul azimilor

se constată pentru prima oară în Apus, prin sec. VIII-IX și se generalizează abia prin sec IX-XI.

La începutul veacului al XI-lea, mitropolitul rus Leon (1008) înfruntă acest uz într-o scriere adresată Latinilor. Adevărata controversă asupra azimilor izbucni însă abia mai târziu, în imediata apropiere a schismei, adică spre mijlocul sec. XI. Arhiepiscopul bulgar Leon al Ohridei scrie la 1053 împotriva uzurilor latine un fel de manifest adresat lui Joan, arhiepiscopul latin de Trani, iar prin acesta tuturor episcopilor francilor (latini) și papei însuși (la Migne, P.G., t. 120, col. 836 seq.). Aici, Leon impută latinilor numai inovații cu caracter liturgic, dintre care cea dintâi era întrebuițarea azimii la Euharistie, la care se adaugă două cunoscute mai dinainte (postul de Sâmbăta, și mâncarea de sânge și carne de animale sugrumate) și una care apare acum pentru prima dată în polemica greco-latină: *suprimarea cântării Aleluia în Postul Mare*. Pe când la răsăriteni se cânta Alieluia la slujbele din tot timpul anului, fără nicio restricție, la apuseni, conform unui obicei existent în Africa încă de pe timpul fericitului Augustin (f 430), se interzicea această cântare în timpul Postului Mare și în timp de pocăință, fiind socotită ca o cântare de veselie.

Referitor la azime, Leon spunea: „Aceia care păzesc sâmbăta și azimile și pretind că sunt creștini, nu sunt nici curat iudei, nici curat creștini, ci se aseamănă - după cuvântul Sfântului Vasile - cu o piele de leopard al cărui păr nu este nici negru, nici cu totul alb". După Leon, azima este ca o bucată de pământ uscată, ca o piatră tare sau ca o cărămidă.

Din partea latinilor intervine în discuție cardinalul Humbert, sinistrul personaj care a jucat rolul de căpetenie în declararea schismei; el scrie o combatere a epistolei lui Leon al Ohridei (la Migne, P.L., t. 143, col. 929 seq.), iar din partea grecilor, călugărul studit Nichita Sthetatos (Pectoratus sau Pieptosul) scrie un Tratat despre azime, ca replică la răspunsul lui Humbert (trad. lat. la Migne, P.G., t. 120, col. 1012-1022 și PL., t. 143, col. 973-984, text grec la A. Michel, *Humbert und Kerullarios*, Paderborn, 1930, p. 322-342). Adresându-se latinilor, el spune: „Cei ce se împărtășesc încă din azime sunt sub umbra Legii și mănâncă cina iudeilor, nu hrana rațională și vie a lui Dumnezeu... Ce om cu minte ar putea să vadă natura divină în azimă, acest aluat mort al iudeilor, pe care voi îl oferiți lui Dumnezeu ca jertfa și

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

pe care îl mâncați ca și când ar fi imaginea trupului viu al Domnului? Cum veți intra voi în comuniune cu Hristos, Dumnezeu cel viu, mâncând coca azimă moartă a umbrei Legii, și nu aluatul Legii celei noi?"

Toți polemiștii greci din epoca schismei abordează, fără nicio excepție, chestiunea azimei, justificând poziția ortodoxă și combătând în diverse chipuri uzul latin. Astfel, în epistola sa către episcopul Dominicus de Grado (Italia), patriarhul Petru al Antiohiei a schițat, între altele, o apologie a poziției ortodoxe în problema azimilor, care, chiar după părerea istoricilor catolici ai schismei, nu e lipsită de valoare exegetică³. El se întemeiază îndeosebi pe Evanghelia Sfântului Ioan pentru a demonstra că la Cina cea de Taină, Mântuitorul n-a putut mânca pâinea legală (azima), pentru că Cina a avut loc în ajunul lui 14 Nisan. După el, „prima zi a azimilor”, de care vorbesc Sinopticii, indică ziua a zecea a lunii Nisan, pentru că cele patru zile care urmau până la 14 Nisan erau considerate de iudei ca un fel de pregătire pentru Paști. Atât Nichita Sthetatos, cât și Petru al Antiohiei accentuează că Cina cea de Taină a avut loc cu o zi înainte de Pastele iudeilor, că ea n-a fost o masă pascală, ci o masă de adio cu ucenicii și că Mântuitorul a instituit Sfânta Euharistie cu pâine dospită, singura care se găsea pe atunci în casele iudeilor. Acesta a rămas, de altfel, punctul de vedere constant și general al mai tuturor teologilor ortodocși până azi⁴. Petru al Antiohiei demonstrează apoi, ca și Leon al Ohridei și Nichita Sthetatos, că azima nu poate fi considerată ca pâine adevărată (ἀπξcx;). Pe acest temei, el pune la îndoială chiar valoarea Euharistiei făcute cu azimă: „Cei ce aduc ca jertfa azime aduc o carne moartă, iar nu una vie”. Participând la azime, apusenii se fac vinovați nu numai de iudaism, ci și de erezia lui Apolinarie, care suprima sufletul rațional (*vovq*) din firea omenească a lui Hristos (*Epistola ad Dominicum*, la Migne, P.G., t. 120, col. 768, 777).

În sentința de excomunicare formulată de cardinalul Humbert și însoțitorii săi latini la 16 iulie 1054, chestiunea azimilor e invocată ca unul

³ Vezi, de exemplu, la M. Jugie, *Le schisme byzantin. Apercu historique et doctrinal*, Paris 1941, p. 227.

⁴ Amănunte în legătură cu data și caracterul mesei de la Cină vezi mai ales la V. Gheorghiu, *Anul și ziua morții Domnului Iisus Hristos*, 1925, și Prof. C. Ghiauroff, *Le pur de la Sainte Cene*, Sofia, 1952.

dintre motivele principale ale schismei. Aici aflăm că latinii erau numiți în derâdere „azimiți” și că, la rândul lor, latinii anatemizează pe greci, punându-i pe aceeași treaptă cu toți ereticii: „cu simonienii, arienii, donatiștii, nicolaiții, severienii, maniheii și cu ceilalți care zic că pâinea dospită este însuflețită...” (vezi textul sentinței de excomunicare, în trad. românească de T.M. Popescu în Studii Teologice an. 1931 nr. 1, p. 60-61).

Chestiunea azimilor s-a menținut în permanență pe ordinea de zi a polemicii greco-latine chiar după declararea schismei. Astfel, exact la un secol după aceea, în răspunsul arhiepiscopului Vasile Ahridanul al Tesalonicului la scrisoarea papei Adrian IV (1155), întrebuițarea azimii e singura deosebire de ordin ritual menționată. Vasile o discută însă în mod pacific. întrebuițând pâine dospită la săvârșirea Sfintei Euharistii - spune el -, ortodocșii respectă sensul original și autentic creștin al Sfintei Euharistii și practica veche a Bisericii creștine, ridicându-se peste umbra Legii iudaice. Fără să o numească direct, el socotește azima ca pâinea umilinței și a suferinței iudaice, pe când pâinea dospită este a veseliei și a harului din foisorul Cinei celei de Taină. Azima corespunde deci Vechiului Testament, pâinea dospită Noului Testament. întrebuițând azima, latinii au rămas, cu alte cuvinte, în urmă, la Legea Veche, neținând seama de spiritul Legii celei noi, a Mântuitorului (vezi textul epistolei în trad. rom. la T. Popescu, în „Studii Teologice”, an. 1938/39, p. 85-86 și comentariul de același, în „Studii Teologice”, an. 1940, voi. I, p. 95).

Chestiunea azimilor a constituit principala deosebire de ordin liturgic între greci și latini; în polemica greco-latină ea a fost tot atât de mult discutată cât și Filioque în ordinea dogmatică, ceea ce remarca încă din sec. XV patriarhul Ghenadie Scholarul. Printre polemiciștii ortodocși care au abordat și chestiunea azimilor, în afară de cei deja menționați până acum, se numără, de ex., arhiepiscopul Teoflact al Bulgariei (sec. XI), patriarhii: Ioan al Antiohiei și Simeon al Ierusalimului (sec. XI-XII), mitropolitul Nichita al Niceei (sec. XII), Eftimie Zigabenul și Mihail Glykas (sec. XII), Macarie al Ancirei și Dimitrie Chomatenus (sec. XIII), Simeon al Tesalonicului (t. 1429), Ioan Eugenie (sec. XV), mitropolitul Gavriil Sever al Filadelfiei (sec. XVI), Patriarhii orientali în scrisoarea lor dogmatică adresată creștinilor din Antiohia la 1722, Eustratie Argentis (sec. XVIII) și alții. De altfel, discuții-

ile au alunecat repede de pe terenul liturgic pe cel dogmatic, ridicându-se problema dacă pâinea nedospită poate servi ca materie valabilă a Sfintei Euharistii. Cei mai mulți teologi ortodocși au pus la îndoială valabilitatea Euharistiei făcute cu azimă, iar unii o neagă de-a dreptul (ca de ex. Matei Anghel Panaretos, în sec. XIV). Chestiunea azimilor a fost singura diferență de ordin liturgic care figurează pe ordinea de zi a discuțiilor sinodului unionist de la Ferrara-Florența, dar acolo a fost strâns legată de forma Sfintei Euharistii și de epicleză. În Decretul său de unire pentru greci, sinodul declară că pâinea de grâu întrebuițată la Sfânta Euharistie, indiferent dacă e azimă sau dospită, se preface în Sfântul Trup al Domnului.

Din partea latinilor, de asemenea, au scris mulți teologi despre chestiunea azimilor, replicând grecilor sau apărându-și practica romană, ca de ex. Anselm de Canterbury (*De azymo et fermentato*, la Migne, P.L., t. 158)⁵.

III. Atât înainte, cât și după declararea schismei, pe lângă azime, postul de sâmbătă și celelalte deja pomenite până acum, lista inovațiilor liturgice ale latinilor se mărește mereu, pe măsură ce ortodocșii iau cunoștință de ele. Sunt semnalate și aduse în discuție și alte diferențe în domeniul riturilor liturgice.

Astfel, între cele mai vechi inovații latine de acest fel, patriarhul Fotie pomeneste și *binația Liturghiei*, adică obiceiul de a se săvârși mai multe liturghii pe același altar sau în aceeași biserică într-o zi⁶. Uzul binației va fi menționat apoi în sec. XI, în lista inovațiilor latine din *Opusculum contra Francos*, de care va fi vorba ceva mai departe; el va fi combătut de unii interpreți bizantini ai Liturghiei, ca Teodor, episcopul Andidelor, din sec. XI-XII (*Explicarea Liturghiei*, P.G. t.

⁵ Amănunte despre azimi, vezi la: F. Cabrol, *Azymes*, în *Dict. d'Archeologie chretienne et de Liturgie*, t. I, col. 3254-3260; Parisot, *Azymes*, în *Dict. de Theologie catholique*, t. I, col. 2623-2664; B. Leib, *Drux ineditis byzantins sur Ies azymes*, Roma, 1924 (extras din *Orientalia Christiana*), A. Fortescue, *La Messe*, trad. fr. par A. Boudinhon, Paris, 1921, p. 396-400; J. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. II, Roma 1932, p. 121 și urm.; Th. Spacil, *Doctrina theologiae Orientis separati de Ss. Eucharhtid*, 2 voi., Roma 1929 (extras din *Orientalia Christiana*) și alții.

⁶ Mențiunea se află într-un opuscul intitulat *Tomosulsinodic despre datoria de a săvârși o singură dată pe zi Jertfa cea fără de sânge*, sau *Despre dumnezeiasca Liturghie*, editat de J. Hergenroether, *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, Ratisbonae, 1869, p. 11-12.

140, col. 438) și Mitrofan Critopulos din sec. XVII (*Mărturisirea de credință* la J. Michalcescu, *Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse de* griechisch-orientalischen Kirche*, Leipzig, 1904, p. 226)⁷.

În tratatul despre azime, scris de Nichita Sthetatos la Constantinopol, cu puțin înainte de declararea schismei, pe lângă postul de sâmbătă și celibatul clericilor, apare o nouă abatere a latinilor de la disciplina liturgică reglementată de canoane: uzul de a săvârși Liturghia obișnuită (deplină; în zilele de rând ale Păresimilor (uzul ortodox, sancționat de can. 52 al Sinodului Trulan, impune în aceste zile săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, care nu este o liturghie deplină, ci mai degrabă o rânduiala solemnă a împărtășirii cu Darurile sfințite la o Liturghie anterioară).

În a doua scrisoare a patriarhului Mihail Cerularie către patriarhul Petru al Antiohiei, scrisă îndată după declararea schismei, care cuprinde una dintre cele mai lungi liste ale deosebirilor rituale dintre Roma și Constantinopol cunoscute până atunci, pe lângă învinuirile aduse latinilor în documentele pomenite mai înainte, apar în plus următoarele:

a) că nu respectă disciplina ortodoxă din săptămâna lăsatului sec de carne (săptămâna brânzei);

b) că nu respectă postul, mâncând carne miercurea, brânză și ouă vinerea;

c) că își dau sărutarea păcii (sărutarea frățească) la Liturghie abia în momentul împărtășirii (iar nu ca în Liturghia ortodoxă înainte de sfințirea Darurilor);

d) că botează prin o singură cufundare și că umplu cu sare gura celor botezați⁸;

e) că resping cultul relicvelor (al sfintelor moaște) și unii chiar pe al icoanelor⁹;

⁷Amănunte despre chestiunea binației vezi la Pr. R. Vintilescu, *Binația Liturghiei*, în „Studii Teologice”, an. 1950, nr. 3-6, p. 125-136.

⁸După teologii latini, era, într-adevăr, indiferent dacă Botezul se săvârșea printr-o întreită cufundare (stropire, turnare) sau prin una singură. Comp. Pr. J. Mihalcescu, *La theologie symbolique au point de vue de l'Eglise orthodoxe orientale*, Bucarest-Paris 1932, p. 169.

⁹Acuzația în legătură cu cultul icoanelor este îndreptățită numai întrucât deciziile Sinodului VII Ecumenic despre cultul icoanelor n-au fost acceptate pretutindeni în Apus; cât privește acuzația privitoare la cultul sfintelor moaște, ea este gratuită. Comp. M. Jugie, *op. cit.*, p. 214.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

f) că nu socotesc între sfinți pe cei trei mari Părinți și mari Dascăli ai Bisericii: Grigorie Teologul, Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur (Sfinții Trei Ierarhi) și că nu primesc învățătura lor¹⁰; călugării latini consumă carne și mai ales carne de porc, șorici și slănină;

g) episcopii latini poartă inel în deget (ca semn al legăturii lor cu Biserica), merg la război și varsă sânge sau se expun ei înșiși a fi uciși;

h) preoții latini își rad barba.

Cea mai completă listă a inovațiilor latine de tot felul o avem în *Opusculum contra Francos*, scris chiar la puțină vreme după declararea schismei, atribuit pe nedrept în unele manuscrise lui Fotie și tradus în latinește încă din sec. XII (text la J. Hergenroether, *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, Regensburg, 1869, p. 62-71 și M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, I, p. 367-372). Aici sunt reproduse toate învinuirile aduse latinilor de Mihail Cerularie în scrisoarea lui către Petru al Antiohiei și se adaugă în plus și altele noi, încât numărul lor total se ridică la 28. În afară de Filioque și de azimă, toate celelalte învinuiri au legătură cu cultul. Cităm textual:

„în bisericile lor (ale latinilor) nu se vede altă icoană decât crucifixul și acesta nu e zugrăvit, ci în relief (sculptat). Când intră în biserică, ei (latinii) se prosternă murmurând rugăciuni; după aceea fac o cruce pe pământ și o sărută, apoi se duc.

Ei nu acordă atributul de theotokos (Născătoare de Dumnezeu) Maicii Domnului nostru Iisus Hristos, ci îi spun simplu *Sfânta Măria*.

La ei, oricine, indiferent de vârstă, sex sau rang, poate să intre în altar și să se apropie de Sfântul prestol în timpul Liturghiei; se pot vedea chiar

¹⁰ Se pare că aici e o neînțelegere din partea lui Cerularie, pricinuită de faptul că, dintre cei trei Sfinți Ierarhi, numai Sfântul Ioan Gură de Aur e prăznuit în aceeași zi și la ortodocși, și la catolici (27 ianuarie), pe când pomenirea anuală a Sfântului Vasile figurează în calendarul ortodox la 1 ianuarie (ziua morții lui), și în cel catolic la 14 iunie, iar Sf. Grigorie de Nazianz e sărbătorit la ortodocși la 25 ian., și la catolici la 9 mai. Învinuirea formulată de Mihail Cerularie nu se putea referi la sărbătoarea comună a celor trei mari Sfinți Ierarhi (30 ianuarie), care n-a fost introdusă oficial în Biserica Greacă decât spre sfârșitul sec. XI (1086), deci la o dată posteroară schismei, așa încât nu e de mirare că această sărbătoare n-a mai putut pătrunde și în calendarul catolic.

femei așezându-se în scaunul episcopului. Așa deosebire fac ei între lucrurile sfinte și cele profane!

Mănâncă nu numai sânge și vietăți sugrumate, ci și urși, câini, lupi și alte animale încă și mai necurate!

Episcopii și preoții lor, în loc de haine de lână, poartă haine de mătase de toate culorile, inele și mănuși.

La Botez, ei nu numai că umplu cu sare gura celui botezat, ci îl mai ung și cu scuipat¹¹; când cei botezați au ajuns la vârstă adultă și au căzut în păcat, ei le fac o ungere cu untdelemn pentru iertarea păcatelor și par astfel că administrează de două ori Botezul¹².

Robi ai riturilor iudaice, preoții lor fac zilnic tot felul de purificări (curățiri) și de stropiri pentru a alunga nenorocirile și primejdiile.

Ei au un ciudat fel de a face semnul Crucii cu cele cinci degete și de a se pecetlui apoi cu degetul cel gros.

Deși legea lor impune celibatul diaconilor, preoților și episcopilor, aceștia totuși se căsătoresc și de câte 2-3 ori¹³.

Dacă ar fi după ei, nu-i permis să laudăm pe Dumnezeu decât în trei limbi: ebraică, greacă și latină¹⁴.

Ei nu-și înmormântează pe episcopi decât după 8 zile de la moarte; în acest timp credincioșii le aduc daruri, apoi îi înmormântează întinzându-le mâinile până la coapse în loc de a le așeza în formă de cruce și le astupă ochii, gura, nările și urechile cu ceară.

¹¹ Într-adevăr, în ritul roman al Botezului se dă celui botezat puțină Sare în gură și i se pune salivă pe nas și pe urechi, ceremonii care au sens cam obscur și forțat (vezi J. Mihalcesco, *op. cit.*, p. 168).

¹² Aluzie la practica latină de a separa Mirungerea de Botez, împotriva dispoziției exprese a canonului 48 Laodiceea. De altfel, practica latină a amânării mirungerii o semnalează cam în același timp și Ioan II mitropolitul Kievului în răspunsul său către antipapa Clement III (Guibert) din 1080 (text la A. Pavlov, *încercare critică asupra vecheipolemici greco-ruse contra latinilor*, Petrograd, 1878, p. 168-186).

¹³ Istoricii catolici înșiși recunosc că, din nefericire, imoralitatea clericilor latini în sec. XI era de-a dreptul scandalosă și că au fost necesare hotărâri sinodale care să interzică clericilor nunta a doua (vezi de ex. M. Jugie, *op. cit.*, p. 217, n. A).

¹⁴ O asemenea teorie fusese, într-adevăr, susținută de către unii teologi latini încă din sec. IX, deși papii au contrazis-o, aprobând slavilor de curând convertiți oficierea cultului în limba slavonă (vezi la M Jugie, *op. cit.*, p. 217, n. 5).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Preoții lor fac liturghia în fiecare zi de 3-4 ori pe același prestol¹⁵; ei liturghiesc de altfel ori unde o fi, fără nici o deosebire între locurile sfinte și cele profane.

La ei, un călugăr încetează de a mai posti dacă ajunge episcop sau dacă e lovit de vreo infirmitate cât de ușoară; de altfel, toți călugării lor în general consumă carne de porc. Disciplina postului Păresimilor variază la ei după regiuni: în Polonia se postește nouă săptămâni; în alte părți opt săptămâni, sau mai puțin; de ex., postul italienilor nu durează decât șase săptămâni.

Ei șed jos și nu se sfiesc să stea de vorbă în timpul Liturghiei.

La ei, hirotoniile nu se fac decât în Jejunium Quatembrale (Quatembre)¹⁶, ca și când harul Sfântului Duh ar fi legat de anumite zile ale anului.

Cam la o sută de ani după schismă, mitropolitul Teodosie Grecul al Kievului (1145-1165), într-o scrisoare către prințul Iziaslav II despre credința latinilor, semnaleză pentru prima oară Practica romană a indulgențelor.

În cursul sec. XIV, începu a se pune în discuție *chestiunea epiclezei*, adică deosebirea teoretică și practică dintre Biserica Ortodoxă și cea Catholică cu privire la forma și momentul sfințirii Darurilor la Liturghie. Latinii susțineau (ca și azi) că această sfințire se săvârșește chiar în momentul când preotul rostește cuvintele cu care Mântuitorul a instituit Sfânta Euharistie la Cina cea de Taină („Luați, mâncați...” și „Beți dintr-acesta toți...”) > cuvinte inserate în textul rugăciunii sfintei Jertfe (anafora) din toate liturghiile creștine; după concepția și practica răsăritenilor însă, prefacerea Darurilor are loc în timpul epiclezei, adică rugăciunea specială prin care Dumnezeu e implorat să trimită pe Sfântul Duh peste Daruri, spre a le prefăce în Trupul și Sângele Domnului¹⁷. Precum recunosc liturghiștii catolici înșiși, liturghia romană a avut ea însăși o formulă de invocare a Sfântului Duh (epicleză),

¹⁵ E vorba de practica binației (vezi în urmă).

¹⁶ Sub acest nume se înțeleg în ritul roman patru grupe de câte trei zile (miercuri, vineri și sâmbătă) de post și abstenență, rânduite de Biserică de patru ori pe an, câte una de fiecare anotimp, și anume:

- a) iarna, în săptămâna a treia din Avent (*înainte de Nașterea Domnului*);
- b) primăvara, în săptămâna întâia din Păresimi;
- c) vara, în prima săptămână după Rusalii;
- d) toamna, în prima săptămână după 14 septembrie (*înălțarea Sfintei Cruci*).

¹⁷ Din punct de vedere catolic, vezi mai ales: S. Salaville, *Epiclese eucharistique*, în *Dict. de Iheol. cath.*, V, col. 194-300, și F. Cabrol, *Epiclese*, în *Dict. d'Archeol. Chret. et de Lit.*, V, col. 142-184; iar pentru punctul de vedere ortodox, vezi N. Popoviciu, *Epicleză*

dar ea a fost suprimată intenționat, probabil începând de prin sec. VI-VII, din cauza importanței crescânde ce s-a atribuit în Apus cuvintelor instituirii ca formă suficientă a consacrării Darurilor¹⁸. Cea mai solidă apologie a punctului de vedere ortodox în această chestiune se datorește marelui teolog bizantin Nicolae Cabasila din sec. XIV (*Talcuirea dumnezeieștii Liturghii*, cap. 29-30, trad. rom. de Diac. Ene Braniște, București 1946, p. 73 și urm.). Chestiunea epiclezei va fi reluată în secolul următor de Simeon al Tesalonicului (Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaș, 88) și va fi una dintre puținele diferențe discutate la sinodul unionist de la Ferrara-Florența (1438-39), unde poziția ortodoxă va fi apărată cu înverșunare mai ales de mitropolitul Marcu Eugenie al Efesului (*Cartea despre sfințirea euharistică*, la Migne, *P.G.*, t. 160, col. 1079-1080).

Tot în cursul sec. XIV, ortodocșii semnală și începură să combată și *Botezul latin săvârșit prin simplă stropire sau turnare*, a cărui validitate a fost adesea pusă la îndoială.

În aceeași vreme, arhiepiscopul Simeon al Tesalonicului (f 1429), ultimul mare polemist bizantin și vrednic campion al Ortodoxiei înainte de căderea Constantinopolului sub turci, face și el un bilanț aproape complet al inovațiilor liturgice latine aflate până atunci, bilanț care dovedește o temeinică și serioasă cunoaștere a ritului liturgic roman în întregime, în stadiul lui de dezvoltare de atunci. Astfel, în scrierea sa *Asupra tuturor ereziilor* (cap. 20, 23), între cele „izvodite” de latini în domeniul cultului, pe lângă adaosul Filioque la Crez, întrebuițarea azimii și postul de sâmbăta, deja cunoscute până acum, el menționează, pentru prima oară, următoarele:

a) latinii dezleagă posturile în zilele de miercuri și vineri și în primele două zile ale Postului Mare;

b) ei săvârșesc hirotoniile prin ungere (ca în Legea Veche), iar nu prin punerea mâinilor¹⁹;

euharistică, Sibiu, 1933, și Diac. Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, p. 77-87.

¹⁸ Vezi, de exemplu, A. Fortescue, *op. cit.*, p. 533-535.

¹⁹ Ritul ungerii mâinilor celui hirotonit, cu untdelemn, nu datează în Biserica Apuseană decât din Evul Mediu; până atunci erau uz și la apuseni ritul străvechi al hirotoniei prin punerea mâinilor, cum se practică până azi în Bisericele Ortodoxe.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

c) nu hirotonesc pe arhieru la jertfelnic prin punerea mâinilor, ci prin ungere și nu slujesc mai mulți arhierii, ci unul singur;

d) nici arhierii și nici preoții nu slujesc vreodată în sobor, iar cu papa nu slujește decât un diacon²⁰);

e) liturghia o fac cu totul schimbată și afară din rânduială;

f) nu împărtășesc pe mireni din același pahar și aceeași pâine²¹;

g) fac Botezul prin turnare și fără de mir (adică amână Mirungerea;

h) nu miruiesc și nu împărtășesc pe pruncii botezați și de aceea mulți din ei mor fără Mirungere și neîmpărtășiți²²;

i) chipul călugăresc, care unul este dintru început, l-au făcut în multe chipuri (aluzie la diferitele ordine călugărești înființate în Apus, fiecare cu rânduială de slujbă și cu disciplina lor deosebită);

j) nu zugrăvesc sfintele icoane după canonul iconografic tradițional (aluzie la caracterul profan al picturii apusene);

k) maimuțăresc pe la ulițe și răspântii evenimentele sfinte din viața Mântuitorului și a Sfintei Fecioare, ca de ex. Răstignirea sau Buna Vestire; unul închipuie pe Fecioara, altul se numește înger, altul Cel vechi de zile etc. (aluzie la dramele religioase obișnuite în Apus în Evul Mediu).

În afară de acestea, în tratatele sale de explicare a Liturghiei, Simeon al Tesalonicului semnaleză și combate multe diferențe de amănunt, în ritualul Liturghiei, între catolici și ortodocși, ca, de ex.: azima, forma rotundă a oblatelor latine, epicleza {*Despre Sfânta Liturghie*, cap. 86-93, și *Tâlcuire despre Sfântul lăcaș*).

²⁰Într-adevăr se știe că practica slujirii în sobor a dispărut aproape cu totul din Biserica de Apus (vezi S. Salaville, *Liturgies orientales. La Messe*, part. II, Paris 1942, p. 74 și R. Janin, *Les Eglises orientales et les Rites orientaux*, ed. 2, Paris 1926, p. 56).

²¹Se știe că, aproximativ din sec. XII înainte, împărtășirea sub ambele forme (futuraque specie) - Trup și Sânge - a început a fi rezervată ca un privilegiu exclusiv al preoților; clericii inferiori și laicii se împărtășesc numai din Sf. Trup {*sola specie*}, sub forma oblatelor euharistice, refuzându-li-se gustarea din Sfântul Sânge. Această diferență de tratament a provocat, după moartea lui Huss (1415), mișcarea aderenților săi boemi, numiți calixtini (de la calix=potir) sau utraquiști, adică partizani ai împărtășirii sub ambele forme {*utraque forma*}.

• ²²E știut că în Biserica Romano-Catolică nu se acordă Mirungerea și împărtășirea copiilor decât după ce au împlinit vârsta înțelegerii, adică între 7-12 ani.

După căderea Constantinopolului, se pare că interesul polemiștilor ortodocși pentru chestiunile liturgice scade și se deplasează de preferință asupra inovațiilor latine de dogmă sau doctrină (Filioque, indulgențe, purgatoriu, primatul papal etc), care nu ne preocupă aici. În afară de chestiunea azimilor, pe care o reiau unii polemiști mai târziu, se semnalează și se combat, totuși, și în epoca modernă, unele practici latine de cult deosebite de cele ortodoxe, ca, de pildă, diferitele forme de exagerare a cultului Sfintei Euharistii. Astfel, la începutul sec. XVII, Mitrofan Critopulos, în *Mărturisirea sa de credință* (cap. 9), face o delicată și discretă aluzie la practica romano-catolică a purtării Sfintei Euharistii în procesiune, fără s-o combată, ci numai apărând punctul de vedere ortodox: „Dar noi nu plimbăm aceste Sfinte Taine prin piețe, ci numai atunci când sunt purtate spre casa celui bolnav. Căci nu ni s-au dat ca să fie purtate prin piețe, ci ca să ne împărtășim dintr-însele cu evlavie, spre iertarea păcatelor, după cuvintele Stăpânului” (la J. Michalcescu, *op. cit.*, p. 226-227).

Prilej de discuție și de controverse a dat apoi, spre sfârșitul sec. XVI, *reforma calendarului*, realizată în Biserica de Apus pe timpul papei Grigorie XIII, la 1572. De unde până aici toate Bisericile creștine se serveau de calendarul vechi, zis și Iulian, de la 1572 înainte Bisericile din Apus aderară succesiv la calendarul nou, îndreptat, adică pus de acord cu realitățile astronomice, pe când Biserica Răsăritului rămase mai departe la calendarul iulian neîndreptat, care rămăsese până atunci în urmă cu 10 zile. Cu aceasta se agravară și mai mult deosebirile de practică religioasă dintre Apus și Răsărit. Sinodul local din Constantinopol ținut la 1583 sub patriarhul Ieremia II condamnă reforma gregoriană a calendarului ca anticanonică și ca operă a papalității agresive. Calendarul neîndreptat rămas în uz în Răsărit și numit stil vechi sau ortodox deveni simbol al Ortodoxiei în opoziție cu cel gregorian, numit și stil nou sau catolic (se știe că abia după 1923 o parte din Bisericile Ortodoxe au acceptat îndreptarea calendarului, iar o parte se servesc încă și azi de calendarul vechi, neîndreptat).

În 1722, într-o scrisoare dogmatică adresată de cei patru patriarhi răsăriteni creștinilor sirieni din patriarhatul Antiohiei, se amintesc, printre alte inovații și erori latine, următoarele: azima, postul de sâmbăta, amânarea mirungerii și a împărtășirii copiilor, împărtășirea laicilor sub o singură formă

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

(aceea a pâinii sau oblatelor), administrarea Maslului numai muribunzilor (*Extrema Unctio*).

O altă scrisoare sinodală, a patriarhului ecumenic Ieremia III, adăuga unele diferențe în disciplina Păresimilor și tetragamia, adică recunoașterea valabilității nunții a patra, pe care Biserica Ortodoxă o respinge.

Chiar în scrisoarea enciclică din 1838, a patriarhului ecumenic Grigorie VI (aprobată și de ceilalți trei patriarhi răsăriteni), se amintesc din nou unele inovații latine de ordin liturgic condamnate în Răsărit încă de pe vremea Sinodului Trulan: postul de sâmbătă, consumul de lapte și ouă în Păresimi, mâncarea de sânge și cărnuri de animale sugrumate.

De asemenea, în Enciclica celor patru patriarhi răsăriteni din 1848, se amintesc: întrebuițarea micilor hostii și a azimilor, împărtășirea laicilor sub o singură formă și celibatul clericilor.

În sfârșit, chestiunea azimilor revine și în Enciclica din 1895 a patriarhului ecumenic Antim VII; răspunzând la enciclica papei Leon XIII, „Praeclara gratulationis” din 20 iunie 1894, acesta enumera ca obstacole împotriva unirii Bisericilor 12 puncte de diferență între catolici și ortodocși, aproape toate de natură rituală.

IV. În cursul polemicii, polemiștii latini au formulat și ei, sporadic, câteva obiecții prin care combat unele practici și obiceiuri de cult ortodoxe. Dar deoarece, precum vom vedea, ortodocșii au inovat prea puțin în domeniul formelor de cult, deosebiri rituale reproșate de catolici ortodocșilor sunt mult mai reduse, ca număr și ca importanță, față de inovațiile imputate de greci latinilor, al căror bilanț l-am făcut până acum.

Astfel, cu prilejul certei pentru Bulgaria din sec. IX, am văzut că latinii reproșau grecilor dreptul dat preoților de a săvârși Taina Mirungerii, drept pe care, după catolici, numai episcopul îl are. În controversele dintre greci și latini, care au avut loc la Constantinopol în preajma declarării schismei, cardinalul Humbert reproșează și el grecilor unele practici de cult, ca, de exemplu, întrebuițarea căldurii (TO ^80V - apa caldă, binecuvântată, care se toarnă în Sfântul Potir înainte de împărtășirea clericilor, la Liturghie), uz răsăritean destul de vechi, care se constată documentar cel puțin din sec. VI înainte. În răspunsul său la scrisoarea lui Leon al Ohridei (*Adversus Grae-*

corum calumnias, 23, 33, la Migne, *P.L.*, CXLIII, col. 951-952), Humbert pretindea că Liturghia bizantină se deosebea de aceea a Ierusalimului, venerabilă prin antichitatea ei și că Liturghia romană ar fi rămas fidelă ritului vechi. El reproșa grecilor și unele rituri complicate ale rânduielii Proscomidiei, ca „circumciziunea pâinii” (probabil scoaterea Sfântului Agneț din prescură) și întrebuițarea copiei²³, precum și întrebuițarea linguriței la împărtășire²⁴.

În actul de excomunicare depus de cardinalul Humbert pe prestolul Bisericii „*Sf. Sofia*” la 16 iulie 1054, latinii acuzau pe greci, între altele:

a) că nu-și rad barba ca ei;

b) că primesc împărtășania de la preoți căsătoriți (latinii n-o primeau decât de la preoți celibatari);

c) că rebotează, ca arienii, pe cei botezați în numele Sfintei Treimi și mai ales pe latini²⁵;

d) ca și nazareii, grecii țin atât de mult la curățirea cea trupească a iudeilor, încât opresc să fie botezați copiii înainte de ziua a opta de la naștere, chiar dacă sunt în pericol de moarte²⁶; de asemenea, interzic botezarea sau împărtășirea femeilor în vremea menstruației sau înainte de 40 de zile după naștere, chiar dacă sunt în pericol de moarte²⁷;

²³ Copia (*ρ\ ^οyxn*., lancea sau sulița) a început să fie întrebuițată la Proscomidie de atunci de când s-a instituit un rit al scoaterii Agnețului din prescură, adică cel puțin din veacul al VIII-lea (vezi Pr. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rânduiala br*, București, 1943, p. 12), deși liturgiștii apuseni îi atribuie o origine mult mai târzie (*sec. XII-XIII*, la S. Salaville, *Liturgies orientaks. Notions generales. Elements principaux*, Paris, 1932, p. 137).

²⁴ întrebuițarea linguriței s-a introdus în uzul liturgic ortodox prin *sec. VIII-IX*.

²⁵ în epoca schismei și încă multă vreme după aceea, bizantinii primeau pe latini în Biserică cel mai adesea printr-o simplă abjurare și profesiune de credință, iar uneori prin Mirungere; aici nu poate fi deci vorba decât de cazuri rare și abuzive, iar nu de o practică generală: erau rebotezați, probabil, latinii botezați printr-o singură afundare (stropire sau turnare), deși făcută în numele Sfintei Treimi (vezi can. 50 apostolic).

²⁶ Acuzație gratuită: la ortodocși este, într-adevăr, obiceiul ca pruncii să fie botezați mai ales în intervalul dintre 8-40 zile după naștere, dar, în caz de pericol de moarte, Botezul se poate face oricând înainte de acest termen și chiar îndată după naștere, precum scrie în chip expres Molitfelnicul la Rânduiala Botezului (vezi, de exemplu, *Molitfelnic*, București, 1950, p. 12).

²⁷ Disciplina ortodoxă în această privință se bazează pe vechi prescripții canonice, ca, de exemplu, Epistola canonică a Sf. Dionisie al Alexandriei, can. 2; can. 6 și 7 ale Sf. Timotei al Alexandriei; Novela 17 a lui Leon Filosoful; *Sf. Vasile cel Mare, Reguli ascetice*,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

e) că, purtând barbă ca nazareii, nu primesc la împărtășire pe cei care își tund părul și își rad barba, după obiceiul Bisericii Romane.

Ceva mai târziu, latinii taxau de idololatrie sau artolatrie (adorarea pâinii), obiceiul unor ortodocși de a îngenunchea la Vohodul mare de la Liturghie, când se iese cu Cinstitele Daruri: în acest moment - pretindeau ei - întrucât Darurile nu sunt încă sfințite și prefăcute în Trupul și Sângele Stăpânului, nu li se cuvine nicio cinstire. Acestei învinuiri sunt siliți să răspundă, rând pe rând, Simeon al Tesalonicului (*Tâlcuire despre dumnezeiasca Liturghie*, 78), patriarhul Ghenadie Scholarul (*Despre Sfintele Vohoades sau Intrări*)²⁸ și Gavriil Sever, mitropolitul Filadeifiei (*împotriva celor ce pretind că fiii ortodocși ai Bisericii de Răsărit ar cinsti pe nedrept și nelegal Sfintele Daruri, când se cântă Heruvicul și când preotul le duce în Sfântul Altar*, Veneția, 1604)²⁹.

S-au reproșat, de asemenea, și dintr-o parte și din cealaltă, deosebirile în sinaxarul sau lista Sfinților și a sărbătorilor din cursul anului bisericesc. Atât Apusul, cât și Răsăritul își îmbogățiseră fiecare, încă dinainte de schismă, calendarul cu sărbători și Sfinți proprii, al căror cult rămase limitat la Biserica respectivă și al căror număr se înmulți treptat după schismă.

Astfel, în Biserica Ortodoxă au fost introduși în cult Sfinți greci posteriori schismei, dintre care unii de-a dreptul antipatici Bisericii latine, deoarece jucaseră un rol important în istoria raporturilor dintre greci și latini, apărând Ortodoxia sau având atitudini antipapale. Așa de exemplu, numele lui Fotie fusese adăugat probabil de timpuriu în textul Sinodiconului din Duminica Ortodoxiei, alături de ale celorlalți apărători și reprezentanți ai Ortodoxiei, cărora se cuvine veșnică pomenire, iar cultul lui, la început limitat, se poate constata încă din sec. X (e pomenit la 6 februarie)³⁰. Sfântul Grigorie Palama, principalul susținător al isihăștilor și adversar al lui Varlaam, a fost

pe scurt, 309. în caz de pericol de moarte, catehumenii din această categorie puteau fi însă botezați, precum prescrie, de exemplu, can. 4 al Sf. Chirii al Alexandriei. A se vedea, pentru toleranța lor, și dispozițiile *dan Așezămintele Apostolice*, VI, 27, 28, 30.

²⁸ Ed. în *Oeuvres Completes de Gennade Scholarios, publiees p'OUYk premiere fois par L. Petit, X. Siderides et M. Jugie*, t. III, Paris, 1930, p. 196-204.

²⁹ Reeditat, cu trad. lat. și note, de Richard Simon, în voi. *Fides Ecclesiae Orientale* seu Gabrielis metropolitanae Philadelphiensis opuscula*, Paris 1671 (1686), p. 1-7.

³⁰ Vezi Dr. D. Lucaci, *Cultul lui Fotie în Biserica Răsăritului disident*, în rev. „Cultura creștină” (Blaj), an. 1940, nr. 3-4, p. 139 sq.

sanctificat, de asemenea, încă din 1368, puțin după moartea sa, iar Marcu Eugenie al Efesului a fost introdus și el în cultul Bisericii Grecești printr-un decret al patriarhului Serafim I, în 1734, ca apărător al Ortodoxiei la sinodul de la Florența.

În Biserica Romană, cultul noilor Sfinți catolici, canonizați mai ales de la schismă înainte, a luat atât de mare avânt, încât el copleșește, ca număr și importanță, cultul Sfinților și al sărbătorilor din epoca ecumenicității Bisericii, care face parte integrantă din tezaurul comun al întregii creștinătăți. Printre ei figurează, de exemplu, Sfântul Ignațiu de Loyola (t 31 iulie 1556), fondatorul ordinului iezuiților, care au fost unii dintre primii și cei mai fervenți misionari latini din Răsărit. Se instituie sărbători noi, ca sărbătoarea Neprihănitei zămisliri a Sfintei Fecioare (*Festum immaculatae Conceptionis beatae Virginis*, sec. XII sq.), Sărbătoarea Corpului Domnului (*Festum Corporis Domini*, sec. XIII), manifestată mai ales prin purtarea Sfintei Hostii în procesiune (la care face aluzie Mitrofan Critopulos în sec. XVII), rozariile în cinstea Sfintei Fecioare, Cultul Inimii lui Iisus ș.a.³¹.

V. Ceea ce explică înverșunarea polemicii greco-latine pe tema diferențelor de cult, care au contribuit la realizarea și menținerea schismei, este faptul că cele două Biserici au avut de la început concepții și atitudini diferite în legătură cu caracterul și importanța formelor de cult precum și cu progresul în materie de rit și disciplină. După concepția ortodoxă, formele de cult sunt în general expresia fidelă a dogmei sau învățăturii de credință și de aceea ele nu se pot schimba, suprima sau adăuga după capriciul oricui sau după împrejurări. Progresul lor merge mână în mână cu progresul sau dezvoltarea dogmei și numai sinoadele ecumenice (sau măcar cele panortodoxe) au dreptul și competența de a dispune în materie de cult, ca și în materie de dogmă. Orice modificare sau inovație în domeniul formelor de cult presupune o tendință - mărturisită sau nu - de schimbare în materie de credință³². De aici și interesul pe care polemiștii ortodocși l-au arătat în

³¹ Vezi și Pr. P. Rezuș, *Practici romano-catolice de cult folosite ca mijloace de prozelitism*, în rev. „Ortodoxia”, an. 1954, nr. 1.

³² Despre strânsa legătură dintre dogmă și cult, vezi mai ales Pr. P. Vintilescu, *Cultul și erezile*, Pitești, 1926.

general față de chestiunile de ordin liturgic și disciplinar pe care ei le pun în discuție și asupra cărora ei dau dovadă de atâta intransigență.

Dimpotrivă, catolicii socotesc formele de cult ca pe ceva secundar și indiferent din punct de vedere al dogmei: ele pot progresa, adică se pot schimba și adapta după nevoile și împrejurările de timp și de loc, ca și celelalte dispoziții canonice vechi, legate de condiții istorice trecătoare. De aceea, pe când Biserica Ortodoxă a înțeles să fie conservatoare și să rămână fidelă dispozițiilor celor șapte sinoade ecumenice, păstrând neschimbat tot ceea ce moștenise până atunci, Biserica Romano-Catolică, dimpotrivă, socotește dispozițiile liturgice și canonice ale sinoadelor ecumenice și ale sinoadelor locale recunoscute de acestea ca dispozițiuni legislative de circumstanță și cu caracter local și temporar, valabile și obligatorii numai pentru Biserica Răsăritului, iar nu și pentru cea a Apusului. Așa e cazul mai ales cu canoanele 50-85 apostolice (care nu figurează în vechile colecții canonice apusene) și canoanele Sinodului Trulan (692), pe care, precum am văzut, le nesocotesc cele mai multe din primele inovații liturgice și disciplinare reproșate de grecii latinilor. Pentru apuseni, lipsa oricăror creații noi în domeniul cultului și al pietății în viața religioasă ortodoxă este un lucru straniu și de neînțeles. „Creștinul răsăritean - zice un istoric catolic al schismei - are și azi aceleași forme de pietate ca și strămoșii lui din sec. IX: același fel de a se ruga, de a posti, de a se desăvârși (în pietate), aceleași procesiuni, aceleași slujbe lungi..., același cult al Sfintei Fecioare și al Sfinților și mai ales al icoanelor și al moaștelor. Chiar calendarul sărbătorilor n-a variat deloc, decât pentru a lăsa un loc sfinților locali... Un aer nou ar trebui să circule în acest depozit liturgic al unui trecut milenar" (M. Jugie, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941, p. 428-429). Această păstrare neștirbită a formelor, rânduielilor și tradițiilor de cult ale Bisericii vechi - care, de altfel, n-a înăbușit cu totul spiritul de creație ortodoxă în acest domeniu, cum pretind catolicii - constituie pentru Biserica Ortodoxă un titlu de mândrie și de glorie, iar nu un motiv de jenă sau de rușine, cum cred catolicii. Așa se și explică de ce latinii nu pun îndeobște în scrierile lor antigrecești nici atâta interes și nici atâta pasiune cât dovedesc grecii pentru chestiunile de ordin liturgic și disciplinar. Latinii nu acordă unor asemenea teme de discuție și de controversă decât o valoare relativă, fiind convinși că ele n-au prea mare

importanță. Așa se și explică, de exemplu, de ce latinii n-au contestat niciodată legitimitatea întrebuițării pâinii dospite ca materie a Sfintei Euharistii din ritul liturgic bizantin. După ei, aceasta e o chestiune de disciplină, ca și aceea a limbii liturgice, cum o afirmă, de exemplu, Dominicus de Grado și Aquilea în scrisoarea sa către Petru III al Antiohiei. De aceea Roma permite uniaților întrebuițarea pâinii dospite, cu care au fost obișnuiți (afară de maroniți și armenieni, la care întrebuițarea azimei pare a fi o infiltrație latină anterioară uniației).

VI. Dar ruptura dintre cele două Biserici s-a produs nu atât din cauza diferențelor liturgice și dogmatice sau disciplinare prin ele însele, ci mai mult prin felul, tonul și spiritul în care au fost discutate. Astfel, uneori s-a exagerat inutil — cu sau fără intenție — importanța unor divergențe mărunte de natură rituală sau disciplinară, care au fost ridicate, pe nedrept, la rangul unor motive de discordie și de ruptură între Biserici. Atât grecii, cât și latinii s-au acuzat reciproc de inovații sau înnoiri (KCUVOTOⁱⁱ) și chiar erezii, când în realitate era vorba de simple diferențe mărunte de practici rituale, care nu căpătară importanță decât atunci când au fost aruncate în balanța intereselor, a patimilor și a ambițiilor omenești, personale, uitându-se interesele generale ale Bisericii. S-a discutat fără spirit irenic, fără toleranță reciprocă și fără dragoste frățească; s-a pus patimă, ambiție și ură în chestiuni care trebuiau discutate la rece, fără părtinire, cu dragoste și înțelegere de o parte și de alta. Separația era dată inevitabil nu atât în aceste diferențe, care constituiau mai mult pretexte, cât în spirite și inimi. Violența de limbaj, expresiile de-a dreptul jignitoare, orgoliul și vanitatea, tonul arogant și ireconciliabil, plin de invective ofensatoare, adoptate mai ales de latini în scrierile lor împotriva grecilor, nu erau de natură să contribuie la atenuarea încordării, ci duceau, dimpotrivă, în chip inevitabil la înăsprirea raporturilor, la răcirea inimilor, la învrăjbiere și ură reciprocă. Citiți, de exemplu, răspunsul cardinalului Humbert la tratatul despre azime al lui Nichita Sthetatos; bietul călugăr grec, pentru îndrăzneala de a fi ieșit din anonimatul vieții lui de mănăstire și a-și fi apărat credința, e pur și simplu strivit de mulțimea epitetelor injurioase cu care e acoperit rând pe rând: măgar, Epicur, om ieșit din lupanar, șarpe otrăvitor și amăgitor și așa mai departe (vezi *Contra Nicetam*, I, la Migne,

P.L., CXLIII, col. 983-985). E ușor de înțeles că nu cu astfel de „amabilități” se putea câștiga inima grecilor „rebeli față de sfântul Scaun”, cum recunosc catolicii înșiși (vezi, de exemplu, M. Jugie, *op. cit.*, p. 202-203).

E regretabil și dureros că în acuzațiile ce și-au adus reciproc pe chestiuni liturgice, atât grecii cât și latinii au dat uneori dovadă de exagerare, ignoranță, necunoaștere reciprocă, informație greșită sau tendențioasă și chiar rea credință. Unii afirmă neadevăruri, denaturări sau chiar falsificări grosolane ale adevărului. Așa, de exemplu, grecii consideră postul din sâmbetele Păresimilor practicat de latini ca o practică iudaizantă (vezi, de exemplu, epistola lui Leon de Ohrida). Obiectiv vorbind, acuzația de iudaism se putea întoarce mai degrabă și cu mai multă dreptate împotriva ortodocșilor înșiși, care, dezlegând ajunarea de sâmbătă în Păresimi, puneau sâmbăta pe picior de egalitate cu duminica din punct de vedere liturgic, păstrând astfel respectul tradițional pentru ziua de sărbătoare săptămânală a evreilor, moștenit de la primii creștini, recrutați dintre iudei. Precum am văzut, în *Opusculum contra Francos* figurează între alte inovații reproșate de grecii latinilor și aceea că latinii sunt robi ai riturilor iudaice, deoarece practică zilnic tot felul de curățiri și stropiri. Aceeași acuzație se putea întoarce însă foarte bine și împotriva grecilor, deoarece și Evhologhiul ortodox este plin de asemenea slujbe de curățire, binecuvântare și sfințire, dintre care unele moștenite de-a dreptul din concepția iudaică (bunăoară sfințirea apei din prima zi după naștere, pentru stropirea lehuzei, a copilului și a moașelor, sau molitfele pentru curățirea lehuzei la 40 zile după naștere). În a doua sa scrisoare către patriarhul Petru al Antiohiei, patriarhul Mihail Cerularie însuși acuză pe latini, între altele, că nu cinstesc sfintele icoane și sfintele moaște, ceea ce, evident, constituia un neadevăr. De aceea, în răspunsul său, Petru atrage atenția lui Cerularie că el însuși a văzut la Antiohia pelerini apuseni care mergeau la Locurile Sfinte manifestând o mare pietate față de sfintele icoane, de care bisericile răsăritene sunt pline; și apoi apusenii înșiși se laudă cu faptul că ei posedă relicvele Sfinților Apostoli Petru și Pavel. De asemenea, nici practica latină de a mânca sânge și carne de animale sugrumate nu putea fi taxată ca practică iudaizantă, cum au făcut uneori din nebăgare de seamă grecii. Mai degrabă opreliștea de a mânca asemenea cărnuri ar putea fi socotită ca atare, pentru că ea are la bază reguli discipli-

nare ale Legii Vechi (vezi Facere IX, 3-4 și Deut. XII, 16, 23), reînnoite de sinodul Sfinților Apostoli de la Ierusalim la anul 50 (vezi Fapte XV, 20, 29), pentru considerații de oportunitate.

Bineînțeles că nici latinii nu s-au lăsat mai prejos decât grecii în prezentarea eronată, denaturată sau tendențioasă a doctrinei și a practicilor părții adverse. Astfel, în sentința de excomunicare formulată de Humbert, pe lângă câteva reproșuri întemeiate, figurează o serie întreagă de erezii și crime imaginare atribuite grecilor. Așa, de exemplu, grecii sunt acuzați că blestemă Legea lui Moise, ca și severianii: acuzație cu totul neîntemeiată, dedusă forțat din atitudinea ortodocșilor față de azimile de origine iudaică. Tot aici, Humbert reproșează bizantinilor că ei ar declara, ca și maniheii, că pâinea dospită este însuflețită: desigur, o aluzie răutăcioasă la argumentul simbolic invocat de greci în favoarea pâinii dospite. De altfel, întreaga sentință de excomunicare formulată de Humbert este, prin cuprinsul și prin tonul ei, atât de deplorabilă din acest punct de vedere, încât înșiși catolicii o detestă și se leapădă de ea: „Aceasta era atât de puțin chibzuită, atât de plină de exagerări și chiar de neadevăruri, încât era de ajuns să fie cunoscută, ca să ridice clerul și poporul din Constantinopol împotriva legaților (latini)”, recunoaște un istoric catolic al schismei (M. Jugie, *op. cit.*, p. 208).

VII. Dar mai mult decât diferențele în formele cultului, diferențe care au alimentat polemica greco-latină, de care ne-am ocupat până acum, au contribuit la înveninarea raporturilor frățești dintre apuseni și răsăriteni unele atitudini și măsuri practice luate și de o parte și de alta, care manifestă un spirit de netoleranță și exclusivism necunoscut între creștini înainte de sec. IX. Începutul în acest sens îl fac, precum am văzut, latinii, cu prilejul certei pentru Bulgaria, în sec. IX: episcopii lor hirotonesc din nou pe preoții bulgari hirotoniți de arhieriei greci. În 1053, patriarhul Mihail Cerularie închide bisericile latine din Constantinopol și anatemizează pe latini, pentru că se împărtășesc cu azimă. Și dacă ar fi să credem pe cardinalul Humbert, cu acel prilej ar fi avut loc și unele incidente regretabile: însuși sachelarul patriarhului ar fi călcat în picioareostiile sfințite ale latinilor, ceea ce pare greu de crezut (*Brevis etsuccinta commemoratio...*, la Migne, *P.L.*, t. CXLIII, col. 1004 B). Tot după izvoarele latine, asemenea măsuri restrictive ar fi fost reînnoite mai târziu de împăratul Alexe Comnenul (1018-1118), deși în

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

scrisoarea sa către papa Urban II, patriarhul Nicolae III al Constantinopolului respinge ca pe o calomnie acuzația că latinii din Constantinopol ar fi împiedicați să-și practice ritul liturgic în libertate.

Pentru astfel de motive, grecii și latinii încep să se trateze de la un timp reciproc ca „eretici” sau chiar „necredincioși” și păgâni. Îndeosebi spiritul îngust și lipsa de toleranță a latinilor față de ritul grecesc s-a văzut după cruciade, când ei instaurară vremelnice dominația politică a Orientului ortodox. Dar ca să nu fim bănuți de părtinire, să lăsăm să vorbească despre aceasta un istoric catolic al schismei: „Măsurile de ordin bisericesc adoptate de papa și de clerul latin înalt atât în regatul latin din Ierusalim, în sec. XII, cât și în imperiul latin din Constantinopol, nu erau făcute să atenueze dușmănia și să pregătească drumul spre împăcare. E de remarcă că în această epocă, latinii nutriră față de Liturghia și disciplina bizantină mentalitatea grecilor din sec. XI față de tot ce era latin. În loc de toleranță de altădată, se intenționa a reduce pe greci la regula latină. Se decretă superioritatea ritului latin asupra celui bizantin. O scolastică încâlcită, care ignora venerabilele tradiții ale Liturghiilor orientale și uzurile disciplinare care fuseseră lăsate să se dezvolte liber în secolele trecute, voi să revizuiască totul, să schimbe totul la lăpșă noilor teorii sacramentale clocite în universitățile Apusului, care nu interesau cu nimic substanța dogmei. Această ignorare a Antichității creștine - atât a celei latine, cât și a celei grecești - făcu să se comită multe negliobii, împinse la pretenții exagerate, care nu puteau decât să rănească profund susceptibilitățile orientalilor și să compromită opera reunirii” (M. Jugie, *op. cit.*, p. 252-253).

Astfel, cardinalul spaniol Pelagiu de Albana veni în România (Imperiul Latin de Răsărit) cu atitudinea unui inchișitor feroce, vrând să oblige cu forța pe greci să adopte credința și ritul latin, încât fu nevoie de intervenția autorității politice latine pentru a-i tempera zelul misionar. Cu toate reprăsiunile de care a făcut uz, nu putu obține decât ca la sfârșitul slujbelor liturgice să se facă și pentru papă urarea tradițională care se făcea în liturghia greacă pentru împărații bizantini: „Întru mulți ani Domnului Inocențiu (III), părintele Romei vechi”. Papa Inocențiu III însuși, deși nu admitea excesele comise de latini la Constantinopol în 1204, visa la o latinizare treptată a Răsăritului creștin, pe calea persuasiunii și a blândeții. El scria lui Baldwin

de Flandra, după ce acesta întemeie Imperiul Latin de Constantinopol, că acum, când Imperiul de Răsărit e în mâna latinilor, trebuie ca și riturile grecilor să fie schimbate și ca „Efraim, revenit în pământul lui Iuda, să se hrănească cu azimile sincerității și ale adevărului, lepădându-se de aluatul vechi”. În instrucțiunile date lui Toma Morosini, patriarhul latin al Constantinopolului, care îl întrebase dacă poate permite grecilor să mai slujească în ritul lor, Inocențiu răspunde că trebuie să-i lase, dacă nu poate să-i aducă la ritul latin, până când autoritatea romană va lua o hotărâre și că dacă el nu vrea să hirotonească din nou după ritul latin pe arhierii deja hirotoniți după ritul bizantin, de aici înainte arhierii greci vor fi hirotoniți numai după ritul latin și numai după ce vor fi jurat credință și supunere Bisericii Romane. Deși la sinodul unionist din Lion, apoi în cel de la Florența s-a admis ca grecii să-și păstreze riturile și obiceiurile lor liturgice, totuși privilegiile ritului latin persistară acolo unde se menținu dominația latină, făcându-se, de ex., presiuni pentru adăugarea lui Filioque la Simbolul ortodox citit la Botez și la Liturghie, iar papa Nicolae III (1277-1280) pretindea grecilor să adopte ritul latin, pe motivul că aceasta ar fi necesar pentru unitatea de credință.

Nu e deci de mirare dacă prin asemenea metode și procedee se ajunsese la un rezultat diametral opus față de cel scontat. În loc să favorizeze unirea, ele lărgiră prăpastia schismei și compromiseră toate încercările de reunire a Bisericilor, înteziră polemica greco-latină, înmulțiră motivele de discordie și întreținură spiritul de animozitate și adversitate reciprocă (comp. M. Jugie, *op. cit.*, p. 253-254). Grecii tratează și ei la fel pe latini; sentimentele lor față de aceștia se văd mai ales în disciplina reprimirii latinilor la Ortodoxie, disciplină care a variat după gradul de înăsprire a raporturilor dintre ei. Astfel, se explică ușor de ce atitudinea grecilor se schimbă și ea față de latini, după sinodul de la Ferrara-Florența. De unde până aici, latinii erau primiți la Ortodoxie printr-o simplă abjurare a inovațiilor latine, iar Mirungerea li se aplica numai dacă n-o primiseră la latini, sinodul întrunit la Constantinopol la 1484, pe timpul patriarhului Simeon Trapezuntul (sinod socotit uneori ecumenic, fiindcă la el au luat parte toți cei patru patriarhi răsăriteni), decretează pe latini caeretici de categoria a doua, care trebuie primiți prin Mirungere și alcătuiește chiar o rânduială specială în acest sens. Printre erorile latine de care latinii trebuiau să se lepede spre a fi reprimiți

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

erau azimile și participarea la slujbele săvârșite de latini (vezi textul la M. Ghedeon, *KavoviKaiSiaiâțeiQ...*, voi. II, p. 65-69 și la G. Ralli și M. Potli, *Sintagma ateniană a canoanelor*, voi. V, p. 143-147). Intensificarea ofensivei de latinizare a Orientului creștin mai ales în sec. XVII prin înființarea faimoasei *Congregatio de propaganda fide* și prin uniație determină sinodul ținut la Constantinopol sub patriarhul ecumenic Chirii V, la 1756, să decreteze că latinii sunt necredincioși și că deci trebuie să fie rebotezați (vezi textul hotărârii în Sint. Aten., V, 614 și urm.), așa cum procedează de altfel Biserica Greacă până azi³³.

VIII. Care au fost efectele imediate ale acestor diferențe rituale și atitudini de reciprocă netoleranță dintre catolici și ortodocși asupra unității Bisericii? — E de la sine înțeles că acestea nu puteau fi decât dezastruoase. Deocamdată a rezultat de aici îngreuierea treptată a intercomuniunii liturgice, iar mai apoi ruperea definitivă a oricăror legături în domeniul cultului între răsăriteni și apuseni. Până aproape în vremea schismei, nu se făcea distincție între greci și latini în ceea ce privește ritul liturgic. Și unii, și alții puteau lua parte de-a valma la slujbele religioase într-una și aceeași biserică. Preoții greci împărtășeau și pe latini și invers. Când un papă venea la Constantinopol el oficia aici sfintele slujbe după ritul latin, cum a făcut papa Ioan I la 526 și, probabil, papa Agapet, zece ani mai târziu, în timpul șederii sale în capitala Imperiului, sau nefericitul papă Vigiliu în anii lungii sale captivități pe malurile Bosforului (547-555). Când mai târziu, papa Ioan VII se duse la Nicomidia din porunca lui Justinian II, basileul ascultă missa oficiată de papă și se împărtășe din mâna lui³⁴.

E lesne de înțeles că, pe măsură ce diferențele pe terenul cultului se adâncesc între cele două Biserici, cristalizându-se în rituri liturgice cu fizionomie distinctă unul de altul, intercomuniunea de cult dintre răsăriteni și apuseni devine din ce în ce mai grea, iar de la un timp aproape cu totul imposibilă, fiind chiar formal interzisă prin dispoziții oficiale emenate de

³³ Biserica Românească și cea Rusească au rămas însă la practica veche a primirii latinilor prin Mirungere (vezi rânduiala respectivă în *Molitfelnicul românesc* din 1950, p. 562 și urm.).

³⁴ Comp. M. Jugie, *op. cit.*, p. 98-99.

la autoritatea bisericească de o parte sau de alta. Astfel, precum am văzut, în sec. XI patriarhul Mihail Cerularie interzice grecilor comuniunea de cult cu latinii din Constantinopol, din pricina azimilor. El ne informează că, cu puțin înainte de declararea schismei, a refuzat să împărtășească pe Argyros, guvernatorul Italiei bizantine, care era de rit latin (*Scrisoarea a doua către Petru al Antiohiei*, la Migne, P.G., t. 120, col. 788 B). El considera renunțarea la azime ca o condiție sine qua non impusă latinilor pentru reîntrirea în comuniune cu grecii. Același lucru îl face, puțin mai târziu (pe la 1080), mitropolitul Ioan II al Kievului. În *Răspunsurile sale canonice* către călugărul Iacov, el spune că nu numai concelebrarea și comuniunea în cele ale cultului, dar nici măcar vreun fel de legătură nu este îngăduită cu cei ce întrebuițează azima, nu respectă disciplina postului și mănâncă sânge, cărnuri de vietăți sugrumate și alte mâncări necurate.

La rândul lor, latinii din Constantinopol, obișnuiți cu clerici celibatari, refuzau să primească împărtășania de la preoții ortodocși, pentru că aceștia erau căsătoriți. Precum accentuează sinodul local întrunit la Constantinopol îndată după schismă (20 iulie 1054), în edictul său sinodal³⁵, prin aceasta latinii nesocoteau atât canonul 4 al sinodului din Gangra (343), cât și canonul 13 al Sinodului al Șaselea Ecumenic, care apără căsătoria clericilor. La vreo sută de ani după schismă, mitropolitul Teodosie Grecul al Kievului (1145-1165) interzice și el orice legătură cu latinii, fie religioasă, fie profană. Dacă, de ex., un ortodox, din milă și la nevoie, a dat de mâncare unui latin, el trebuie după aceea să-și purifice vasele de care s-a servit pentru aceasta.

O formă sau expresie rituală a legăturii de comuniune dintre diferitele Biserici creștine era înscrierea numelor patriarhilor în diptice (διπτική), adică în pomelnicele perpetue, spre a fi pomenite reciproc la Liturghie: rugându-se unul pentru altul, patriarhii își exprimau astfel dragostea frățească și sentimentul de comuniune ce îi lega, cum fac până astăzi patriarhii Bisericilor ortodoxe autocefale atunci când oficiază. De îndată ce legăturile acestea slăbeau sau erau înlocuite cu raporturi încordate, consecința era ștergerea din diptice a numelui celui căzut în dizgrație. Astfel, în urma certei „acaci-

³⁵Trad. rom. de T. Popescu, *Sentința de condamnare de la 16 iulie 1054*, în „Studii Teologice”, an. 1931, nr. 1, p. 53 sq.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

ene" (sec. V-VI), papa Felix III declară pe patriarhul Acaciu al Constantinopolului depus și excomunicat, iar acesta răspunde la 484 ștergând numele lui Felix din dipticele Patriarhiei de Constantinopol; astfel, între Roma și Constantinopol încetă comuniunea bisericească timp de 35 ani. Schisma aceasta provizorie luă sfârșit la 519, pe timpul împăratului bizantin Justin I și al papei Hormisda I. Gestul se repetă, pentru scurt timp, în anul 553, când papa Vigiliu refuză invitația de a participa la Sinodul V Ecumenic, întrunit în acel an la Constantinopol. Radierea din nou a numelui papei din diptice s-a făcut pe la începutul sec. XI (deci înainte de schismă), prin hotărârea unui sinod local ținut în Constantinopol sub patriarhul Serghie II (1001-1019), după ce papa Benedict VIII introduse în simbolul de la Roma adaosul Filioque, sub presiunea împăratului Enric II, la 1014³⁶. La fel au făcut și ceilalți patriarhi răsăriteni; de ex. la Antiohia numele papilor nu se mai pomeneau în diptice din anul 1008 sau 1009, după cum reiese dintr-o scrisoare a patriarhului Petru al Antiohiei către Mihail Cerularie (1054). În 1089, împăratul bizantin Alexe Comneanul, încercând o unire cu papa Urban II pe teren politic și religios, ceru patriarhului Nicolae III și sinodului său să reînscrisă numele papilor în dipticele „Sfintei Sofia”. Acesta puse însă condiția ca papa să se prezinte personal sau prin delegați în fața sinodului pentru a discuta chestiunile divergente, lucru care nu s-a întâmplat. Dacă este să credem pe istoricii latini ai încercărilor de unire, se pare că, dintre ierarhii ortodocși, cel care a pomenit pentru ultima dată numele papii în diptice la liturghie a fost mitropolitul Isidor al Kievului, la întoarcerea lui de la sinodul unionist de la Ferrara-Florența, în 1441 (vezi M. Jugie, *op. cit.*, p. 269-270). Astfel s-a șters și ultimul rest și semn al comuniunii spirituale ce lega odinioară între ei pe căpeteniile celor două Biserici creștine.

IX. Rolul diferențelor de cult dintre cele două Biserici ca motive (cauze) ale schismei. E timpul să ne întrebăm: Ce valoare sau ce importanță au avut și au diferențele liturgice dintre cele două Biserici în pregătirea, declararea și menținerea rupturii dintre creștinătatea răsăriteană și cea apuseană? Au

³⁶ Vezi *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinopole*, ed. de V. Grumel, voi. I, fasc. II, p. 241.

constituit aceste diferențe — alături de cele dogmatice, canonice și disciplinare — motive sau cauze suficiente ale schismei? Puteau ele singure să provoace, să explice și să justifice schisma, sau nu? Reprezintă ele și astăzi piedici de netrecut în calea refacerii unității de odinioară a Bisericii creștine?

— Credem că nu. Fără îndoială, noi nu minimalizăm atât de mult valoarea și importanța diferențelor de ordin liturgic dintre cele două Biserici, așa cum fac catolicii în general și îndeosebi papii, care au spus-o de atâtea ori că atât deosebirile rituale cât și cele dogmatice dintre ortodocși și catolici ar fi fost simple pretexte de polemică și constituie chestiuni secundare, care ori n-ar trebui de loc discutate, ori s-ar rezolva de la sine dacă ortodocșii ar fi dispuși să recunoască primatul papal³⁷. Dimpotrivă, precum am văzut, ele au avut și mai au încă, mai ales pentru noi ortodocșii, valoarea lor indiscutabilă, care nu trebuie nici ignorată, nici desconsiderată. Dar credem în același timp că adevăratele cauze ale schismei trebuie căutate în altă parte și anume în patimile și ambițiile omenești ale căpeteniilor bisericești și îndeosebi în absurda pretenție catolică a primatului papal. Ar fi fost posibilă menținerea unității Bisericii după ivirea și adâncirea deosebirilor de rituri dintre ortodoxie și catolicism? Ar fi posibilă o refacere a unității Bisericii peste aceste deosebiri, care astăzi nu se mai pot șterge?

- Credem că da. Și istoria Bisericii din perioada veche ne stă mărturie că unitatea a existat și s-a putut menține atâta vreme cât între patriarhii de la Constantinopol și cei de la Roma s-au păstrat raporturile frățești de perfectă egalitate și frățietate și cât nu s-a ivit ideea funestă a supremației papale peste întreaga Biserică. Diversitatea formulilor întrebuițate pentru a exprima același adevăr revelat sau pentru a se închina lui Dumnezeu nu constituie prin ea însăși un obstacol împotriva unității Bisericii. Dar ea a devenit păgubitoare atunci când a început să fie exploatată de către autorii principali și responsabili ai schismei.

Deosebiri de rituri și de ceremonii între diferitele Biserici au existat, precum am văzut, chiar din primele trei sau patru secole; ele n-au dus însă la o ruptură

³⁷ Vezi, de exemplu, epistola papei Pascal către împăratul bizantin Alexe Comnenul la 1112, la Ch. J. Hefele și Dom Henry Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. V, part. I, Paris, 1912, p. 539, notă.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

între Biserici atunci când au fost constatate sau semnalate și puse în discuție. „Unitatea spirituală a Bisericii nu se frânge, desigur, numai pentru atât, așa precum observa în veacul al treilea Firmilian, episcopul Cezareei Capadociei, în legătură cu uniformitatea rigidă, pe care voia s-o impună papa Ștefan al Romei cu privire la ritualul pentru reprimirea ereticilor”³⁸. Tot așa s-a întâmplat, precum am spus, și în ceea ce privește data și modul sărbătoririi Paștelui, care încă de la început n-au fost pretutindeni la fel. Vorbind despre diferențele ce existau între diferitele regiuni ale Bisericii vechi în această privință (vezi în urmă), istoricul bisericesc Sozomen (sec. V) scrie cu foarte multă dreptate:

„Mi se pare că Victor, episcopul Romei și Policarp, episcopul Smirnei, au hotărât odinioară foarte cu dreaptă judecată această pricină de discordie ce se ivise între ei. Căci fiindcă episcopii din Apus nu puteau renunța la tradiția primită de ei de la Pavel și de la Petru și pentru că cei din Asia protestau căci voiau să rămână pe deplin credincioși tradiției moștenite de la Ioan, convertiră printr-un consimțământ comun ca și unii, și alții să celebreze sărbătoarea Paștelui după obiceiul pe care îl practicaseră în trecut, fără a se despărți din comuniune (unitatea bisericească). Ei crezură cu drept cuvânt că ar fi fost o nebunie să se despartă pentru un fapt de disciplină de acei cu care erau uniți prin legătura credinței”. Și Sozomen citează în continuare mai multe exemple din care se vede că pe timpul lui existau și alte practici de cult sau obiceiuri disciplinare deosebite de la Biserică la Biserică, dar care nu împiedicau totuși ca aceste diferite Biserici să rămână unite mai departe prin legătura credinței comune și a dragostei frățești (*Istoria bisericească*, cart. VII, cap. 19, în trad. rom. de Iosif Gheorghian, Buc, 1897, p. 298-300).

Ceva mai mult: nu numai că grecii și latinii nu se certau pe chestiunea diferențelor de cult până prin sec. IX, dar își răceau și împrumuturi reciproce în acest domeniu. Astfel, la sfârșitul sec. IV, Răsăritul grecesc luă de la Apuseni sărbătoarea Nașterii Domnului la 25 decembrie, pe când Biserica Latină primi din Orient, începând din sec. VI, aproape întreg ciclul sărbătorilor sale mariale, rară a mai vorbi de alte împrumuturi importante³⁹. Pelerinajele

³⁸ Pr. P. Vintilescu, *Însemnări pe marginea Liturghierului*, București, 1946, p. 10.

³⁹ Vezi și Dr. H. Engberding, *Influența Răsăritului asupra structurii Liturghiei romane*, în voi. *Ut omnes unum sint*, hrsg. von Abtei S. Josef bei Gerleve (Westfalia), Münster, 1939, p. 66 și urm.

religioase mențineau apoi vie această legătură, numeroși fiind mai ales pelerinii care mergeau din Apus la Locurile Sfinte din Răsărit (Ierusalim, Sinai etc). Împrumuturi și influențe reciproce în domeniul formelor de cult între Apus și Răsărit au fost, de altfel, posibile chiar după proclamarea schismei. Astfel, Biserica Rusă a adoptat pe la 1090 sărbătoarea mutării moaștelor Sfântului Nicolae la Bari, sărbătoare de origine apuseană, instituită ceva mai înainte la Bari⁴⁰.

Este adevărat că diferențele în formele cultului dintre cele două Biserici se înmulțesc și se adâncesc treptat cu timpul, până la constituirea a două rituri liturgice cu fizionomie total deosebită una de alta: ritul liturgic bizantin (ortodox), de o parte, cel latin (catolic), de alta. Se înțelege ușor că ștergerea sau anularea unor asemenea diferențe în acest stadiu ar fi fost absolut imposibilă și de aceea orice încercare în acest sens de o parte sau de alta s-a dovedit absurdă și zadarnică, precum am văzut. Dar faptul că în unele dioceze sau orașe mari aparținând unui anumit rit liturgic coexistau și coexistă până azi comunități de alt rit liturgic (ca, de ex., comunitățile de rit latin din Constantinopol sau călugării de rit grec de la mănăstirea vasiliană Grottaferrata de lângă Roma) demonstrează că divergențele liturgice sau disciplinare nu împiedicau cu nimic unitatea în lucrurile esențiale și conviețuirea pașnică a credincioșilor respectivi. Iată o dovadă că, înainte de schismă, diversitatea riturilor nu era o cauză suficientă pentru a tulbura buna înțelegere între răsăriteni și apuseni. Adevărata soluție a divergențelor rituale dintre cele două Biserici ar fi fost deci toleranța reciprocă, atâta vreme cât ele nu atingeau unitatea în punctele esențiale de dogmă sau de credință.

Aceasta era, de altfel, și părerea multor teologi și factori responsabili ai Bisericii, atât greci, cât și latini, care au dat dovadă de spirit ponderat și care socoteau că asemenea diferențe nu sunt nici așa de mari și nici atât de importante ca să justifice, ele singure, ruperea legăturilor dintre Biserici.

Intre aceștia se numără, de ex., patriarhul Petru al Antiohiei, în *sec. XI*. În răspunsul său către patriarhul Mihail Cerularie al Constantinopolului (la Migne, *P.G.*, t. 120, col. 796 seq.), el spune că unele motive adesea invocate în discuțiile contradictorii dintre greci și latini nici nu trebuie luate în seamă.

⁴⁰ Vezi P. Leih, *Rome, Kiev et Byzantine a la fin du XI-e siècle*, Paris, 1924, p. 143-178.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

De ex., ce ne pasă nouă că episcopii latini își rad mustața și că poartă inel în deget? De asemenea, n-ar trebui să se facă atâta caz de mâncările curate sau necurate pe care le mănâncă latinii. Să ne amintim de viziunea pe care a avut-o Sfântul Petru, când Dumnezeu îi arată o plasă plină cu tot felul de vietăți, îndemnându-l: Junghie, Petre și mănâncă! (vezi Fapte XI, 1 și urm.). Dintre învinuirile demne de a fi luate în considerație împotriva latinilor, Petru nu reține decât trei sau patru: chestiunea azimilor, adaosul la simbol (Filioque) și refuzul latinilor de a primi împărtășania din mâna preoților căsătoriți... Dar până la urmă nici acestea nu constituie motive adevărate pentru o ruptură între Biserici și polemica ar trebui să înceteze și asupra lor, dacă se poate obține cu prețul acesta o împăcare și revenirea la raporturile frățești normale dintre cele două Biserici. Pe Cerularie însuși, Petru îl roagă să renunțe la o parte din rigorismul lui, să se arate mai moderat și mai conciliabil în tratarea unor astfel de lucruri, căci orice manifestare de spirit îngust în această privință ar putea să agraveze ruptura și să adâncească prăpastia, în loc să aporie.

Și învățatul patriarh Teofilact al Bulgariei a crezut în posibilitatea menținerii legăturii dintre Biserici în ciuda diferențelor dogmatice și liturgice. Într-un răspuns al său către diaconul Nicolae din Constantinopol, scris pe la 1090 (*JRG.*, t. 126, col. 221-256), el opinează că inovațiile latinilor nu erau nici așa de multe și nici așa de mari încât să justifice o despărțire a Bisericilor. După el, singurul motiv mai grav ar fi Filioque. El formulează clar și categoric principiul că diversitatea uzurilor și a riturilor liturgice nu trebuie să introducă schisma între Biserici, atâta vreme cât credința nu e în pericol și amintește spiritul larg de concesiune și de toleranță cu care Sfinții Părinți tratau în vechime astfel de chestiuni. El se ridică vehement împotriva spiritului îngust și intolerant cu care diferiții polemiciști din ambele tabere se acuză reciproc de erezie.

Dar vrednic de citat este mai ales spiritul larg și cu adevărat creștin de care dă dovadă arhiepiscopul Vasile Ahridanul al Tesalonicului în răspunsul său către papa Adrian IV, la 1155: „Căci noi nu știm altă temelie decât cea pusă (comp. I Cor. III, 11) și mărturisim și învățăm aceleași ca și tine, eu și toți cei care țin de scaunul cel mare și apostolic al Constantinopolului. Și unul este în ambele Biserici cuvântul ce se grăiește al credinței, și același Miel se jertfește, Cel care ridică păcatele lumii, Hristos, și la arhierii din Apus, cei care stau sub supremația ta, și la noi cei care primim lumina preoției de la soarele cel înalt

care răsare de pe scaunul Constantinopolului, deși unele mici piedici aruncate la mijloc ne-au despărțit și ne-au făcut (mai) mulți pe cei ai unuia și aceluiaș: Duh..." (trad. rom. la T.M. Popescu, *La o sută de ani după schismă*, în „Studi: Teologice”, an. 1938/39, p. 86). Recunoscând deci că în fond și grecii, și latini: au aceeași credință în Iisus Hristos, Care este unul și același pentru toți, Vasile Ahridanul apreciază just și obiectiv adevărata valoare a diferențelor dogmatice și rituale dintre greci și latini, din punctul de vedere al unității Bisericii. El socotește că cele ce au dus la schismă sunt puține și de mică importanță și le crede ușor de înlăturat. La o sută de ani după schismă, refacerea unității bisericești *înci* părea deci posibilă pentru unii (comp. același, *Ibidem*).

Asemenea spirite superioare și clarvăzătoare n-au lipsit nici din rândurile latinilor. Așa, de ex., cardinalul Benedict de Sfânta Suzana (sec. XII) scria: „Eu cred că diversitatea obiceiurilor bisericești nu poate să facă nici o pagubă Bisericii care au avut ca rădăcină o credință unică și că, prin ea însăși, nu poate constitui o schismă” (citat la M. Jugie, *op. cit.*, p. 253).

Dar chiar patriarhul Fotie, căruia catolicii îi pun de obicei pe nedrept în spate o mare parte din vina schismei, a dat dovadă, cu profunđa și vasta lui cultură, de multă lărgime de vederi în acest sens. În a doua sa scrisoare către papa Nicolae I, el recunoaște că inovațiile latine ca postul de sâmbătă, celibatul clerului, raderea bărbii la clerici ș.a. erau lucruri de prea puțină însemnătate, care nu trebuiau să aducă schisma în Biserică (*P.G.*, t. 102, col. 604-605). Lucrul acesta îl reafirmă el și mai târziu, în următorul decret formulat la sinodul constantinopolitan din Biserică „Sfânta Sofia” (879-880): „Fiecare scaun (episcopal) observă unele obiceiuri vechi, care i-au fost transmise prin tradiție și nu trebuie să se ivească ceartă sau discuție în această privință. Biserică Romană se conformează obiceiurilor ei particulare și aceasta e bine. Din partea ei, Biserică din Constantinopol păstrează, de asemenea, obiceiurile ei, pe care ea le deține dintr-o veche tradiție. Scaunele episcopale răsăritene fac la fel” (citat la M. Jugie, *op. cit.*, p. 143).

Dar ceea ce îl determină pe Fotie să pună în discuție aceste diferențe și să le impute latinilor în enciclica lui către patriarhii răsăriteni este justa lui indignare și revoltă împotriva uneltirilor latine în chestiunea creștinării bulgarilor. De altfel, Fotie nu făcea decât să dea o replică papei Nicolae I, care dăduse cel dintâi tonul în această privință: într-un lung răspuns al său

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

către țarul Boris al bulgarilor, papa enumerase o mulțime de divergențe rituale și uzuale între cele două Biserici, criticând practicile Bisericii grecești și susținând pe cele latine, pe care voia să le impună bulgarilor. Așa de ex., papa spunea acolo că ceremoniile externe ale slujbei nunții după ritualul grecesc n-au importanța pe care le-o dau grecii, deoarece esențialul ar fi aici consimțământul soților; că a doua nuntă e permisă, critică vehement căsătoria preoților, afirmă că împărtășirea nu e interzisă în zilele de ajunare ș.a.

Așadar, deosebirile de cult, oricât de neînsemnate și de inofensive ar părea ele la prima vedere pentru unitatea Bisericii, au atârnat greu în balanța istoriei atunci când pasiunile și ambițiile omenești au făcut uz de ele ca motive de polemică și ca mijloace de luptă pentru doborârea adversarului. Din acest punct de vedere le-am putea asemăna cu o secure, care nu reprezintă nicio primejdie pentru integritatea pădurii atâta vreme cât nu are coadă, dar care devine foarte periculoasă după ce i se pune coadă. Ele au atârnat chiar mai greu decât deosebirile dogmatice în balanța discuțiilor și a controverselor care au dus la schismă, deoarece au mai multă importanță mai ales pentru marea masă a credincioșilor simpli, care nu puteau pricepe subtilitățile teologice ale problemei lui Filioque și pe care diferențele rituale și disciplinare îi interesau și îi angajau mai mult decât cele de natură dogmatică, accesibile numai unei elite restrânse de teologi, clerici și călugări. Îndeosebi, atâta vreme cât n-a existat și nu s-a accentuat absurda pretenție și dogmă a primatului papal, unitatea Bisericii s-a putut menține și pe deasupra deosebirilor rituale care erau destul de multe și de importante chiar și înainte de declararea schismei. Ele se accentuează, sunt scoase în evidență, devin săgeți de luptă și motive de discordie și de schismă în aceeași măsură în care se afirmă și se accentuează pretenția episcopilor de la Roma de a-și întinde autoritatea, supremația și întâietatea asupra tuturor celorlalți episcopi. Catolicii înșiși recunosc și mărturisesc, de exemplu, că diferențele dogmatice, rituale și canonice ridicate de greci în sec. IX nu interesau deloc pe delegații papali la sinodul din Constantinopol de la 869-870, pentru care crima inexplicabilă a lui Fotie era de a fi reînnoit contra papei Nicolae I gestul de nesupunere al lui Dioscur împotriva Sfântului Papă Leon (vezi, de exemplu, M. Jugie, *op. cit.*, p. 117-118). De aceea l-au și depus ca pe un eretic și schismatic. Dar când papa Ioan VIII, presat mai ales de nevoia unui ajutor militar de

la bizantini împotriva pericolului sarasin, trase cu buretele peste hotărârile așa-zisului sinod VIII ecumenic și recunosc pe Fotie ca patriarh legitim, î; recunosc și validitatea hirotoniilor făcute de el și pe a mirului sfințit de el. contestate mai înainte. Din aceasta se vede cât de mult preț puneau latinii și îndeosebi papii pe chestiunile de doctrină și de cult, pe care ei erau oricând în stare să le sacrifice pentru interesele lor politice sau lumești!

Acesta este deci nodul gordian al problemei schismei și unirii Bisericilor. În cuvântarea pe care o ține călugărul Varlaam din Calabria, ca delegat al grecilor în fața papei Benedict XII la 1339, el spune între altele că nu atât deosebirea dogmelor desparte inima grecilor de latini, cât ura care a intrat în sufletul lor din multele și marile rele pe care grecii le suferiseră până atunci de la latini (e destul să ne amintim de cruciada a patra). Unirea nu e deci posibilă decât prin înlăturarea acestei uri. Deci nu atât în diferențe de dogmă sau rituri, cât în inimi stă și schisma și posibilitatea de unire a Bisericilor⁴¹. Cauza primă, adevărată și profundă a schismei și totodată singura piedică reală care stă în calea refacerii unității Bisericii este de ordin subiectiv: ea trebuie căutată în ambițiile și patimile omenești și îndeosebi în pretenția absurdă a primatului papal, ceea ce recunosc catolicii înșiși, bineînțeles din punctul lor de vedere⁴². Dovadă că diferențele liturgice, numai ele însele, n-ar fi constituit un motiv suficient pentru separația între Biserici este mai ales faptul că asemenea diferențe există nu numai între Biserica Papală și cea Ortodoxă, ci și între diferitele Biserici Ortodoxe autocefale înseși - cum este astăzi, de exemplu, problema calendarului -, și totuși aceste Biserici n-au rupt legătura de comuniune care le leagă de la început. Același lucru îl dovedește și faptul că uniții proveniți dintre ortodocși și-au putut păstra în întregime ritul liturgic pe care l-au avut mai dinainte; numai că „uniația” realizată cu prețul recunoașterii primatului papal nu reprezintă adevărata cale și soluție a refacerii unității creștine⁴³.

⁴¹ Vezi T.M. Popescu, *Contribuțiuni la istoria încercărilor de unire a Bisericilor. Tratatul de la 1337-1339*, București, 1930, p. 41.

⁴² Vezi, de exemplu, R. Janta, *op. cit.*, p. 627-628; M. Jugie, *op. cit.*, p. 232, 461, 467. Comp. T.M. Popescu, *Sensul schismei și al unirii Bisericilor*, în *Omagiul Î.P.S. Sale Dr. Nicolae Bălan...*, Sibiu, 1940, p. 667.

⁴³ Vezi Pr. M. Șesan, *De ce Uniația?*, în rev. „Candela”, 1946, p. 264.

*

În concluzie, noi credem deci că diversitatea riturilor liturgice n-a constituit prin ea însăși o cauză suficientă a schismei și că refacerea unității bisericești ar fi posibilă și fără o uniformitate absolută în formele cultului, dar mai ales fără primat papal. Dacă deci s-ar voi în chip sincer, și de o parte și de alta, o unire în duh creștin, în dragoste și în comunitate de țeluri și metode de lucru între cele două Biserici (Ortodoxă și Catolică) nu diferențele de ordin liturgic sau disciplinar ar sta în calea înfăptuirii acestui sfânt ideal al lui Iisus: ca toți să fie una... Diferențele acestea sunt produsul istoric al timpului și al firii deosebite a popoarelor respective; creștini, și unii, și alții, ortodocși și catolici, ar putea să-și păstreze foarte bine părerile și practicile deosebite și să cadă de acord asupra faptului esențial că și unii, și alții sunt creștini și că, atât din punct de vedere al dogmei, cât și al cultului și organizației, ei au rămas mult mai apropiați unii de alții decât de protestanți. Avem comune, spre deosebire de protestanți: o rânduială a Liturghiei, aceeași în liniile ei esențiale și totodată bazată pe aceeași idee originară creștină a jertfei euharistice și pe credința în prefacerea Sfintelor Daruri; aceleași taine și ierurgii și aceeași concepție despre valoarea și puterea lor ca mijloace de mântuire și de împărtășire a harului divin; aceeași concepție despre cultul Sfinților, al icoanelor și al sfintelor moaște, ca și despre necesitatea și sfințenia locașurilor de cult; cinstim și prețuim deopotrivă monahismul ca elită a societății creștine și ca armată de geniu a Bisericii și atâtea altele! Nu ne despart decât credințe, practici și obiceiuri secundare, neesențiale, de amănunt și de mai mică importanță.

Ca și Varlaam din Calabria în sec. XIV (vezi în urmă), să reținem deci că cele ce ne apropie și ne sunt comune în materie de credință și de viață religioasă sunt încă și acum infinit mai multe și mai importante decât cele ce ne deosebesc și ne despart de atâta vreme, spre paguba creștinătății. Din nefericire, în trecut, cele dintâi au fost uitate și neglijate, iar cele din urmă au fost exagerate și prea mult ancorate la remorca patimilor și a ambițiilor papalității... Astăzi ar trebui să facem dimpotrivă: să uităm cele ce ne despart și să prețuim mai mult cele ce ne apropie și ne unesc...

[Schisma și cultul creștin (cu prilejul împlinirii a 900 de ani de la Marea Schismă), în rev. „Ortodoxia”, VI (1954), nr. 2-3, p. 260-299]

PROBLEME DE ACTUALITATE ALE BISERICILOR DE AZI

Dezvoltare (evoluție) și revizuire (adaptare) în cult, din punct de vedere ortodox

Pe lângă căutarea unității creștine, care constituie prima preocupare a Bisericilor și confesiunilor creștine de azi, cea de a doua problemă majoră care frământă lumea creștină este nevoia de adaptare a formelor vieții religioase la condițiile și stadiul de evoluție a societății contemporane.

Căile și mijloacele folosite pentru aceasta, precum și ritmul în care se realizează sau se pregătește această punere de acord cu prezentul, diferă, fără îndoială, de la o Biserică sau confesiune la alta. Biserica Romano-Catolică, de exemplu, potrivit spiritului și organizării ei unitare și centralizatoare, a trasat principiile fundamentale ale acestui „aggiornamento” în decretelor și „constituțiile” Conciliului al Doilea de la Vatican, pe care sinoadele regionale posteroare caută să le aplice practic, pe teren, în condițiile locale ale fiecărei Biserici naționale.

Bisericile Ortodoxe sunt în curs de pregătire a viitorului sinod panortodox, care va avea sarcina să rezolve toate problemele mari și urgente, de interes general ortodox, între care - desigur - și pe aceea a definirii raporturilor dintre Biserică (Ortodoxie) și societatea contemporană laică. Alte Biserici caută să realizeze același lucru prin sinoadele lor naționale sau locale ori prin organele lor de conducere îndrituite să ia astfel de măsuri.

Dar, indiferent de mijloacele și procedeele folosite, mai toate denomi-națiunile în care este divizată astăzi creștinătatea se întâlnesc când este vorba de conștiința generală că ceva trebuie făcut pentru ca să se preîntâmpine sau să se astupe — acolo unde e cazul - prăpastia care se deschide, din ce în ce mai adâncă, între formele tradiționale ale vieții religioase creștine, de

o parte, și năzuințele, formele de viață și aspectele lumii contemporane, de alta. Revizuirii de atitudini, de opinii și de metode dovedite depășite, reforme — mai mult sau mai puțin structurale - ale unor instituții cu tipare învechite, reconsiderări ale unor poziții considerate până aici mai mult sau mai puțin intangibile și nemodificabile sunt aspecte ale luptei acesteia, pe care factorii responsabili și conștienți ai tuturor ramificațiilor creștinismului actual o desfășoară spre a evita rămânerea în urmă a Bisericilor lor față de progresul uriaș și vertiginos care antrenează și schimbă, de la zi ia zi, viața economico-materială, culturală și spirituală a lumii de azi.

În lumina acestei necesități și tendințe, general creștine, de reînnoire, de adaptare la condițiile vremii, poate fi privită și problema „modernizării” cultului ortodox. Se ridică adică întrebarea: Cultul ortodox de azi, cu formele lui tradiționale, consfințite de practică și guvernate de regulile Tipicului, mai corespunde el nevoilor religioase ale sufletului omenesc în condițiile și posibilitățile vieții sociale de azi? Sau, dimpotrivă, are și el nevoie de o revizuire, de o înnoire și adaptare la condițiile de viață ale societății contemporane, în cadrul căreia își duc viața credincioșii Bisericilor Ortodoxe?

Trebuie să mărturisim de la început că Bisericile Ortodoxe nu au formulat până acum un răspuns comun la această întrebare, care să exprime punctul lor de vedere, oficial și normativ. Se poartă pe această temă discuții controversate și s-au propus soluții diametral opuse. Unii, mai progresiști, și îndeosebi reprezentanți ai Ortodoxiei din diaspora și ai celei grecești, care stau sub influența suflului inovator din confesiunile apusene, cer o reformă fundamentală a cultului, o revizuire totală a slujbelor bisericești și adaptarea lor, mai ales ca dimensiune (durata săvârșirii lor), la cerințele vieții religioase și la posibilitățile credincioșilor de azi, care tind să reducă, din ce în ce mai mult, timpul consacrat satisfacerii nevoilor lor religioase¹. Alții, mai conservatoriști, susțin, dimpotrivă, că Biserica trebuie să rămână fidelă tradiției trecutului și să păstreze cu sfințenie rânduiala, intactă și nemodificată, a slujbelor religioase, așa cum este ea reglementată în regulile

¹Vezi, de ex., Episc. Emilianos de Melos, *En vueduprosynode-Lesproblemessouleves*, în rev. „Proche-Orient Chretien”, t. XV, fasc. IV, 1965, p. 352-357 și I. C. Papaghianni, *’O EKGiyxpovia ^dQxf\q Q?Aaq Aarpsiag (Modernizarea cultului divin)*, în rev. „rpyvoptoc; 6 naXa^âq” (Tesalonic), an. 1968, nr. 7-8, p. 345-354.

de tipic și cum se practică în mănăstiri; pe această poziție se situează mai ales reprezentanții monahismului și ai Bisericilor Ortodoxe de limbă slavă.

Credem că, între aceste două atitudini extremiste, adevărul trebuie căutat la mijloc. Fără îndoială, și creștinătatea ortodoxă, ca toate celelalte ramuri ale creștinismului, este obligată să țină pasul cu mersul vremii și să-și adapteze metodele și procedeele de lucru la necesitățile și condițiile de viață ale credincioșilor ei, specifice epocii în care trăim. Este însă, pentru aceasta, nevoie de o reformă în capite et membris a cultului ei liturgic? Oare până acum Biserica Ortodoxă nu s-a îngrijit de problema adaptării cultului ei la vreme și n-a făcut nimic în această privință? Răspunsul ni-l va da o sumară incursiune în istoria cultului ortodox, care ne va arăta dacă și cum s-a pus în trecut o asemenea problemă și cum a procedat Biserica sau de ce principii s-a călăuzit ea în astfel de cazuri. Dar, înainte de a întreprinde această cercetare istorică, să lămurim o problemă de principiu.

I. Dogmă și cult. Stabilitatea în cult. Forme de cult nemodificabile

Formele externe ale cultului unei religii (confesiuni) fac parte dintre valorile ei fixe, stabile și imutabile, cum sunt dogmele, sau - dimpotrivă - sunt variabile și se pot modifica sau schimba la nevoie?

Fără îndoială, în principiu, formele externe ale cultului - adică riturile și ceremoniile, precum și rugăciunile, cântările și lecturile care alcătuiesc rânduiala serviciilor (slujbelor) liturgice - nu sunt dogme imuabile. Totuși aceasta nu ne îndreptățește să afirmăm că absolut toate formele externe ale cultului, fără nici o excepție, se pot schimba sau modifica, așa cum de altfel se și susține uneori. Aceasta din pricina strânsei legături dintre dogmă sau doctrină și cult. E știut că între dogmă sau sistemul doctrinar al unei religii, de o parte, și formele sale de cult, de alta parte, există, de regulă, o strânsă și evidentă legătură de continuitate, un raport genetic, conform principiului general: *lex credendi, lex orandi*. Ideile de doctrină, concepția pe care o avem despre Dumnezeu și despre raporturile noastre cu El, tind, în chip firesc, să se reflecte și să se concretizeze în anumite forme de cult, care, prin însăși natura sau structura lor, poartă pecetea doctrinei care le-a inspirat. De aceea, concomitent cu divizarea treptată a creștinătății în Biserici sau confesiuni

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

separate, cu organizație și doctrină proprie, fiecare dintre acestea și-a alcătuit și cultul ei propriu, deosebit de al celorlalte. Cultul împrumută deci, în chip implicit, un caracter confesional. El este, în mare parte, nu numai o expresie, ci și un suport al dogmei confesiunii respective, iar eventualele modificări ale formelor lui nu sunt indiferente pentru doctrina religioasă însăși.

Iată de ce, în răspunsul la întrebarea de principiu dacă formele de cult sunt sau nu supuse schimbării, Biserica Ortodoxă face o distincție de care trebuie să ținem seamă de la început. Din acest punct de vedere, ea împarte formele cultului ei în două mari categorii: unele nemodificabile, altele modificabile.

Sunt stabile și nemodificabile formele fundamentale ale cultului, adică acelea care sunt legate în chip ființial și intim de natura religiei creștine însăși, fiind instituite chiar de Mântuitorul sau de Sfinții Apostoli, practicate de Biserica primelor trei-patru veacuri și transmise ca atare în patrimoniul cultic al creștinătății întregi dinainte de Marea Schismă. În această categorie intră, de exemplu, săvârșirea hirotoniei sau transmiterea harului prin punerea mâinilor episcopului², elementele materiale ale Jertfei euharistice (pâinea dospită³, vinul și apa⁴), săvârșirea Botezului prin întreită afundare⁵, locul central al Sfintei Liturghii în cadrul cultului divin public ca jertfa a Bisericii și împărțirea ei în cele trei subdiviziuni de competență, care se găsesc, în germene, și în structura Liturghiei Bisericii primare (Proscomidia, Liturghia catehumenilor și Liturghia credincioșilor), cele „șapte laude”, adică slujbele religioase care alcătuiesc serviciul divin zilnic al Bisericii (Vecernia,

² Adăugarea *ungerii* ca rit al hirotoniei preoților și episcopilor, la catolici, constituie o inovație adoptată la Roma după sec. al X-lea (vezi *Liturghia. Encyclopedie populaire des connaissances liturgiques*, publicée sous la direction de l'abbé R. Aigrain, Paris, 1931, p. 739,741).

³ E știut că pâinea *nedospită* (azima) n-a intrat în uzul Bisericii Apusene decât prin sec. al IX-lea — al X-lea și s-a generalizat chiar mai târziu.

⁴ Întrebuințarea apei amestecată în vinul euharistic e atestată, în mod cert, cel puțin pe la mijlocul veacului al doilea, la Sf. Justin Martirul (*Apologia* I, cap. 65).

⁵ E știut că Botezul prin *turnare* (*infusio*) sau prin *stropire* (*aspersio*) era admis în Biserica veche numai ca o excepție sau ca un pogorământ, pentru cei aflați în situații speciale (boală, lipsa apei necesare pentru afundare etc.) și el a fost extins (generalizat) ca practică normală în Biserica Apuseană abia din sec. al XIV-lea înainte.

Pavecernița, Miezonoptica, Utrenia și „Ceasurile”), sărbătorile principale ale anului bisericesc, inclusiv cele legate de cultul sfinților martiri, riturile esențiale ale slujbelor Sfintelor Taine și ale principalelor ierurgii bisericești, rugăciunile sub formă de ectenii⁶ ș.a.

Intră apoi în aceeași categorie formele de cult care sunt expresii ale unor dogme sau învățături de credință și a căror modificare sau abandonare ar afecta doctrina ortodoxă însăși. Așa sunt, de exemplu, vechile rugăciuni și imne consacrate în rânduiala slujbelor divine încă din primele cinci sau șase secole, prin care Biserica formula, în chip lapidar și pe înțelesul tuturor, adevărata doctrină, combătând învățăturile ereticilor; între acestea amintim, de exemplu, imnul „Lumină lină”, din rânduiala Vecerniei (secolele al II-lea — al III-lea), doxologia din rânduiala Utreniei („Slavă întru cei de sus Lui Dumnezeu...”), imnele „Unule-Născut...” și „Sfinte Dumnezeule”, din rânduiala Liturghiei (secolele al V-lea- al VI-lea), întrebuițarea „Crezului” în Liturghie (secolul al V-lea), rugăciunile „împărate ceresc” și „Preasfântă Treime”, din grupul rugăciunilor „introdutive” (socotite în general ca provenind din secolele al IV-lea - al V-lea), formele cele mai vechi ale cultului Sfintei Fecioare (între care și sărbătorile mariale) ș.a.

Tot ca fundamentale și nemodificabile sunt considerate acele forme ale cultului care țin de esența ritului liturgic bizantin și care constituie specificul confesional al acestui rit, adică notele caracteristice prin care el se deosebește de riturile liturgice ale altor confesiuni creștine. Aici poate fi socotită, în primul rând, rânduiala generală a serviciilor divine, adică ordinea, succesiunea sau înlănțuirea tradițională a riturilor, a rugăciunilor, a lecturilor și a imnelor principale în cadrul slujbelor sfinte, pe care o moștenim din tradiția de cult a Bisericii Vechi. Așa, de exemplu, nu este posibilă la noi o eventuală restructurare a rânduiei Liturghiei prin adăugarea unor lecturi biblice în cadrul Liturghiei credincioșilor (vezi Evanghelia de la sfârșitul missei din ritul roman, introdusă în uz din secolul al XVI-lea înainte), ori prin mutarea Crezului (Simbolului de credință) în cadrul Liturghiei catehumenilor (ca

⁶E, îndeobște, cunoscut că rugăciunea sub formă de *ectenie*, nelipsită din toate serviciile divine ale Bisericii vechi și păstrată cu fidelitate în toate riturile liturgice răsăritene, a dispărut din ritul roman, iar de curând tinde să fie reintrodusă în cultul vechilor-catolici.

in ritul armean) și altele de același fel, care ar fi în contradicție cu structura inițială a Liturghiei creștine din Biserica veche.

De asemenea, nu pot fi schimbate, înlocuite sau înlăturate unele rituri și imne care nu aparțin veacurilor primare, dar care, deși dezvoltate mai târziu, sunt proprii cultului ortodox, contribuind la individualizarea specificului său confesional, la sporirea frumuseții și a solemnității lui, ori la accentuarea anumitor învățături de credință; așa sunt, de exemplu, cele două vohode sau procesiuni din rânduiala Liturghiei (ieșirea cu Sf. Evanghelie și ieșirea cu Sfintele Daruri)⁷, scoaterea Sfintei Evanghelii în mijlocul bisericii după citirea ei la Utrenia de duminică, Axionul (imnul pentru preamărirea Sfintei Fecioare) din rânduiala liturghiei (intrat în uzul ritului bizantin aproximativ prin sec. al X-lea) ș.a. In aceeași categorie intră și unele rituri și ceremonii legate de marile sărbători și devenite scumpe Ortodoxiei prin unicitatea, dramatismul și frumusețea lor, ca, de exemplu, procesiunea impresionantă cu Sfântul Epitaf în jurul bisericii (simbolizând ducerea la mormânt și îngroparea trupului Domnului), la denia din Vinerea Patimilor⁸, rânduiala deosebită a utreniei Sfintelor Paști (ritul aprinderii luminilor, ieșirea procesională din biserică, începerea slujbei afară din biserică prin citirea evangheliei ș.a.), ritualul închinării (cinstirii) Sfintei Cruci, la sfârșitul utreniei din sărbătorile Sfintei Cruci (14 sept. și duminica a treia din Postul Paștilor) ș.a.

Toate acestea, ca și altele de același fel, sunt guvernate de principiul stabilității și uniformității cultului, care nu îngăduie modificarea ori suprimarea lor după capriciul sau gustul personal al liturghisitorilor sau al unor Biserici locale⁹. Ele sunt un bun comun al creștinătății ortodoxe întregi, fiind consacra-

⁷ Formate mai întâi în ritul bizantin în cursul sec. al V-lea - al VI-lea, acestea au fost apoi introduse, prin influența ritului bizantin, și în Liturghiile Bisericilor Răsăritene Necalcedoniene. Vezi I.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. III, Romae, 1932, p. 96 ș.u., 272 ș.u.

⁸ Introdusă în ritul bizantin probabil înainte de secolul al XIV-lea, de când ni s-au păstrat cele mai vechi exemplare de *epitafe* cunoscute până acum (vezi Pr. M. Apostol, *Epitaful liturgic și întrebuințarea lui în cultul ortodox*, în „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 1-2, p. 112-126).

⁹ Despre principiul *stabilității și uniformității* în cult vezi mai pe larg la Pr. Prof. P. Vintilescu, *Principiile și ființa cultului creștin-ortodox*, curs (litografiat) de Liturgică Generală, București, 1940, p. 215 ș.u. (cap. *însușirile necesare riturilor ortodoxe*).

te și devenite venerabile și intangibile fie prin adâncă lor vechime, fie printr-o întrebuințare generală și neîntreruptă de-a lungul secolelor, în toate Bisericile Ortodoxe. Datorită strânsei corelații care există în Ortodoxie între dogmă și cult, ele sunt ori forme de exprimare a unor idei religioase, a unor adevăruri de credință ori semne văzute de comunicare a harului nevăzut (cum sunt riturile fundamentale din slujbele Sfintelor Taine), ori mijloace de expresie a unor sentimente religioase (credință și evlavie, respect, recunoștință și mulțumire, admirație etc), ori simboluri de comemorare a unor evenimente din istoria sfântă (cum sunt riturile care amintesc momente și fapte din viața și activitatea Mântuitorului în rânduiala Liturghiei) etc. Pe acestea Biserica le păstrează neschimbate, pentru că ele mențin legătura de continuitate cu trecutul istoric, pentru că exprimă și susțin doctrina ortodoxă și pentru că au contribuit la individualizarea, adică la formarea caracterului specific (confesional) al ritului liturgic ortodox. Respectul Bisericii Ortodoxe față de aceste forme fundamentale ale cultului și conservarea lor cu fidelitate sunt deci perfect justificate; păstrarea neștirbită a formelor esențiale ale cultului garantează și întreține nu numai uniformitatea cultului liturgic în întreaga creștinătate ortodoxă, ci și unitatea ei de doctrină, omogenitatea vieții religioase (a spiritualității) ortodoxe, unitatea externă a Bisericii, precum și legătura de continuitate cu originile creștine. Prin aceasta Ortodoxia se deosebește fundamental de confesiunile protestante și neoprotestante, în al căror cult domnește lipsa de uniformitate, nestabilitatea, variabilitatea și improvizația de moment.

II. Evoluție în cult. Forme susceptibile de schimbare (modificare)

Dar nu toate formele cultului ortodox pot fi socotite imutabile sau nemodificabile. Sunt, în toate epocile de dezvoltare a Bisericii, și unele rituri sau forme neesențiale, de importanță secundară, care nu aparțin nici zestrei primare a Bisericii, nici nu sunt legate de dogma sau de ideea religioasă, ori de structura specifică a ritului liturgic ortodox, ci de împrejurările și condițiile trecătoare, deci variabile, ale vieții credincioșilor din diversele epoci și regiuni și care se schimbă și ele odată cu acestea.

Viața spirituală se află într-o continuă mișcare și prefacere, iar formele ei de exprimare sunt și ele supuse, ca orice organism spiritual, legii inexorabile

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

a evoluției. Pe terenul vieții bisericești apar neconținut situații și condiții noi, grade diferite de dezvoltare sau de trăire religioasă, care impun uneori abandonarea formelor vechi și înlocuirea lor cu altele noi, alteori accentuarea sau dezvoltarea unora dintre formele vechi și trecerea în umbră, reducerea, simplificarea, sau chiar dispariția altora. În general, cultul reflectă istoria dezvoltării pietății creștine și constituie în același timp un martor și un rezumat concentrat al evoluției doctrinei sau învățăturii ei de credință¹⁰.

Studiul atent și obiectiv al istoriei cultului creștin ne va convinge că acesta n-a fost de la început și peste tot exact așa cum îl avem astăzi, în ceea ce privește riturile sale secundare. Înainte de a ajunge la rânduiala actuală, cu care noi ne-am obișnuit și pe care suntem înclinați să o socotim definitivă și intangibilă, cultul ortodox a cunoscut o mare variație în formele sale secundare de exprimare, variații ai căror martori sunt îndeosebi vechile manuscrise liturgice păstrate până azi. Privită în perspectiva largă a trecutului și a viitorului, fizionomia de azi a cultului nu reprezintă în fond decât stadiul actual al unui proces de lentă, dar continuă evoluție, în cursul căruia istoria înregistrează destule schimbări sau modificări de amănunt, adăugiri sau dezvoltări și suprimări sau comprimări, fenomene pe care noi, în răstimpul scurt al unei generații, nu le putem sesiza, deoarece ele se consumă sau se realizează pe începutul și pe nesimțite, în decursul unor lungi intervale de timp, care durează uneori secole întregi de-a rândul.

Există, așadar, între formele externe ale cultului, unele care, prin însăși natura lor, sunt susceptibile de modificări, adică pot fi schimbate; printre acestea, liturghiști ortodocși mai vechi enumera, de exemplu, limba liturgică, modul (melodia) cântării bisericești, locul predicii în cadrul serviciului divin, numărul și mărimea lecturilor biblice folosite în cult, rostirea unor ectenii, oficierea unor slujbe care nu sunt strict și uniform reglementate de Tipic sau de practică, precum sunt Panihida și „stâlpii” pentru morți, din cadrul slujbelor funebre¹¹ etc. Dar sectorul în care s-au produs cele mai multe modificări de asemenea natură în cultul ortodox este acela al slujbelor sfinte care alcătuiesc oficiul liturgic de fiecare zi al Bisericii numite de obi-

¹⁰ Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 214.

¹¹ Vezi, de ex., V. Mitrofanovici, T. Tarnavski și N. Cotlarciuc, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Cernăuți, 1929, p. 29-30.

cei „laudele bisericești” (Vecernia, Utrenia, Ceasurile etc). Dacă aruncăm o privire retrospectivă de ansamblu asupra procesului evolutiv prin care *i* trecut rânduiala acestor servicii divine de la starea lor inițială și păgână, vom vedea că rânduiala lor actuală este, în general, rezultatul luptei dintre două legi principale, cărora se supun toate formele cultului, legi cu efecte opuse, pe care un liturgist contemporan le-a numit: 1. Legea dezvoltării organice sau a creșterii și 2. Legea mișcării inverse, de revenire, sau a descreșterii¹².

1. Potrivit primei legi, rânduiala serviciilor divine apare ca un organism viu, care se supune unui proces de dezvoltare, de creștere neîncetată, evoluând în general de la forme originare mai puține, mai simple și mai reduse la forme mai numeroase, mai bogate și mai complexe.

2. Potrivit celei de a doua legi - legea mișcării retrograde -, rânduiala slujbelor divine a suferit un proces invers, de descreștere, de reducere, simplificare sau prescurtare. Acest proces a atins mai ales elementele din Vechiul Testament, adică psalmii și diferitele lecturi biblice întrebuințate în serviciul Sfintei Liturghii¹³, precum și produsele poeziei imnografice, pătrunse în rânduiala Vecerniei și a Utreniei, mai ales sub forma condacelor și a canoanelor (sec. al VI-lea ș.u.), care lungeau excesiv slujbele respective și dintre care unele au ieșit cu timpul din întrebuințarea cultului (sec. al XI-lea ș.u.)¹⁴.

3. Dar, în afară de acțiunea celor două legi cu efecte contrarii, rânduiala slujbelor bisericești a suferit și un alt gen de schimbări, și anume: metateze, adică mutări sau deplasări ale unor forme constitutive din locul lor inițial.

¹² Dr. A. Baumstark, *Liturgie comparee*, în „Irenikon”, t. XI, nr. 1 și 2 (1934), p. 23-29. Comp. și Pr. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rânduiala lor*, București, 1943, p. 125 ș.u.

¹³ Dispărute din Liturghiile ritului bizantin aproximativ prin sec. al VII-lea - al VIII-lea, lecturile din V.T. s-au păstrat în rânduiala Liturghiilor Bisericilor Orientale Necalcedoniene. Vezi I.M. Hanssens, *op. cit.*, p. 156 Ș.U. Cf. și Pr. Prot. E. Braniște, *Cultul Bisericilor creștine vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale*, în „Ortodoxia”, XVII (1965), nr. 1, p. 92, 100, 108, 125.

¹⁴ Vechile *condace* aveau câte 18-24 strofe de câte 21-23 versuri de diferite mărimi, iar *canoanele* clasice sunt compuse din câte nouă ode, pesne sau cântări (dintre care de regulă a doua lipsește), alcătuite fiecare din câte 4-8 stihiri sau strofe poetice de diferite dimensiuni. A se vedea mai ales Pr. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual*, București, 1937, p. 70 ș.u.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Găsim adică, în rânduiala de azi a slujbelor unele forme (rituri, rugăciuni, cântări etc.) care și-au schimbat locul pe care l-au avut la origine în rânduiala slujbelor respective. În rândul acestora poate fi enumerată, de exemplu, Proskomidia din rânduiala Liturghiei, care, inițial (până aproximativ în sec. al VI-lea) avea loc la începutul Liturghiei credincioșilor, iar după sec. al VI-lea a fost mutată înainte de începutul liturghiei catehumenilor, atrăgând după sine și alte rituri anexe, ca spălarea mâinilor liturghisitorilor și pomenirile nominale (dipticele de odinioară)¹⁵. Liturghiștii greci contemporani fac de obicei distincție între scopul sau esența cultului de o parte - care este realizarea comuniunii dintre Dumnezeu și om - și formele sale externe sau veșmântul exterior al cultului, pe de altă parte. Acestea din urmă alcătuiesc mijloacele pentru atingerea scopului și ele, fiind subordonate acestuia din urmă, sunt supuse variației și adaptării continue la condițiile schimbătoare de loc și timp. Ele sunt pentru esența sau scopul imuabil al cultului ceea ce sunt cojile unui fruct pentru sâmburele sau miezul lui. De aceea ele sunt supuse unui proces de continuă înnoire, iar schimbarea sau prefacerea lor, necesită de evoluția vieții, dă impresia că Biserica inovează neîncetat. Așa s-a întâmplat, de exemplu, cu introducerea în uzul cultului a antimiselor, a „căldurii” și a linguriței (în ritualul împărtășirii laicilor), a tâmplei sau iconostastului în arhitectura bisericească (sec. al IX-lea ș.u.), a clopotelor (sec. al IX-lea ș.u.), a muzicii corale și a luminii electrice în biserici, a unor imne și rugăciuni noi, dintre care unele compuse abia în secolul trecut, a unor noi podoabe și insigne în înveșmântarea liturgică a sfinților slujitori și mai ales a arhierilor etc. „Și Biserica continuă să inoveze; și va inova cât va trăi (...) Pentru că inovarea (înnoirea) în forme nu înseamnă masacrarea esenței și trădarea credinței, după cum pretind cei ce se străduiesc să justifice anihilizarea lor spirituală, ci acomodare a esenței și a credinței neschimbătoare la necesitățile morale create de fiecare dată”¹⁶.

Posibilitatea și necesitatea unei revizuirii sau a adaptării cultului la nevoile vremii este dată deci în însuși procesul evolutiv al cultului în trecut, schițat sumar în datele de până aici.

¹⁵Vezi Pr. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine...*, p. 7 ș.u.

¹⁶C. Callinikos, & ?oioi Kai 7tpffv8g (*Coji și sâmburi*), în rev. „AvaTiA-aaic”, 1955, p. 371 (la Ic. C. Papaghianni, *art. cit.*, p. 346-347).

III. Rolul autorității bisericești în procesul evolutiv al cultului

Cine a dirijat procesul acesta lent, de continuă evoluție a formelor cultului? Însăși pietatea credincioșilor, simțul lor religios și nevoile practice care au influențat desfășurarea vieții lor spirituale. N-a fost nevoie decât rareori de hotărâri exprese și formale ale autorității bisericești; lucrurile s-au petrecut de la sine, în chip firesc, din nevoia logică a restabilirii a ceea ce liturgiștii numesc „echilibru liturgic”, adică raportul just dintre calitatea și intensitatea simțirii sau trăirii religioase care inspiră formele de cult, de o parte, și formele sale de expresia, de alta, precum și proporția justă în care se cer satisfăcute, prin formele externe, cele trei scopuri sau funcții ale cultului ortodox: adorarea lui Dumnezeu și venerarea sfinților (funcția latreutică), împărtășirea harului sfinților (funcția harismatică) și educația creștină a credincioșilor (funcția didactică sau catehetică)¹⁷. Autoritatea bisericească a supravegheat numai, cu atenție, modificările cerute sau ivite spontan în cultul public și n-a intervenit în chip direct, prin hotărâri oficiale privitoare la astfel de probleme, decât atunci când a fost nevoie să apere puritatea cultului de desfigurări structurale și de influențe neortodoxe, care amenințau formele esențiale ale cultului și învățătura de credință corectă a Bisericii, încercând să se infiltreze în formele cultului.

Așa au făcut, de exemplu, Părinții Sinodului Trulan (quinisext, 692), prin canonul 32, care condamnă atât obiceiul ereticilor „hidroparastați” de a săvârși Euharistia numai cu apă (fără vin), cât și inovația contrarie a armenilor, care săvârșeau Euharistia numai cu vin, fără amestecarea apei. Dar când era vorba de unele forme de cult secundare și învechite, chiar hotărâri sinodale care urmăreau menținerea lor în uz au rămas uneori fără efect, evoluția cultului făcându-se de fapt împotriva unor astfel de hotărâri, cum s-a întâmplat, de exemplu, în canonul 101 al aceluiași sinod, care a încercat zadarnic să mențină în practică vechiul rit al împărtășirii laicilor la fel cu clericii (adică primind Sfântul Trup în mâini și sorbind direct Sfântul Sânge din potir; căci, în ciuda acestei dispoziții sinodale, în Răsăritul Ortodox s-a generalizat cu timpul și a rămas în vigoare practica mai nouă,

¹⁷ Mai pe larg despre echilibrul liturgic a se vedea la Pr. P. Vintilescu, *Principiile și ființa cultului creștin-ortodox*, curs (litografiat) de Liturgică Generală, București, 1940, p. 224 ș.u.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

a împărtășirii laicilor prin intermediul linguriței (care a pătruns și în unele din riturile Bisericilor necalcedoniene).

După constituirea și organizarea diferitelor Biserici Ortodoxe naționale în patriarhate autocefale, niciuna dintre ele nu s-a izolat total de celelalte, ci dimpotrivă, toate s-au străduit să păstreze între ele, pe cât a fost cu putință în condițiile istorice vitrege din trecut, nu numai unitatea de credință ci și o unitate de cult cât mai accentuată, consultându-se pentru aceasta la nevoie. Patriarhia Ecumenică din Constantinopol a fost și aici arbitru, ca și în alte probleme, de dogmă sau de disciplină bisericească. Așa, de exemplu, în sec. al XVII-lea patriarhul Nikon al Rusiei s-a adresat patriarhului Paisie I al Constantinopolului, cerându-i părerea și poava asupra unor numeroase probleme de cult (rânduiala și explicarea Liturghiei, a Botezului, a Mărturisirii, folosirea antimiselor etc), iar acesta i-a trimis o lungă scrisoare sinodală de răspuns, cu lămuririle cerute, în care este cuprinsă și o prețioasă și dezvoltată explicare a Liturghiei, datorită lui Meletie Sirigul, unul dintre cei mai mari teologi greci din sec. al XVII-lea¹⁸.

Chiar când conducerea bisericească a fost nevoită să ia anumite măsuri în legătură cu formele tradiționale de cult, ea a trebuit să o facă cu destulă prudență, având în vedere spiritul conservatorist, așa de accentuat în rândurile credincioșilor simpli, care consideră formele de cult familiare lor ca pe niște dogme intangibile.

Se știe ce urmări grave a avut pentru Biserica Rusă încercarea de reformă liturgică din 1655 a aceluiași patriarh, Nikon, care, vrând să dezlăcuieze anumite practici greșite și superstițioase, încetățenite în cultul Bisericii sale, a declanșat schisma rascolnicilor tradiționaliști (staro-vierți, vechi-credincioși), care s-au opus reformei patriarhului, menținând în cultul lor toate practicile vechi, vizate de reformă, și organizându-se în Biserică aparte. Iată deci motive serioase care obligă Bisericile Ortodoxe să procedeze cu o extremă prudență și încetineală când este vorba de modificări în viața de cult a credincioșilor lor și să adopte pentru aceasta nu numai soluțiile cele mai înțelepte, ci și momentul psihologic cel mai potrivit pentru aplicarea unor astfel de hotărâri și măsuri.

¹⁸ Editată în grecește de K. Delikanis, *IJarpiapxiKa eyypaya*, Constantinopol, 1905, p. 36-72.

IV Tipicul bisericesc și stabilitatea cultului. Unitate (uniformitate) și variabilitate în cult

Un motiv care a făcut necesară uneori intervenția autorității bisericești în reglementarea unora din formele neesențiale ale cultului a fost și faptul că rânduiala completă a serviciilor noastre bisericești, așa cum este ea formulată în regulile scrise ale Tipicului și ale altor cărți de slujbă, nu a fost întocmită inițial pentru nevoile credincioșilor din lume (din enorii), ci pe măsura și posibilitățile călugărilor sau viețuitorilor din mănăstiri.

Încă de la început, îndeletnicirea principală, dacă nu exclusivă, a monahilor a fost rugăciunea, atât cea particulară sau personală, cât și cea obștească, încadrată în cultul oficial, public, al Bisericii. De aceea, Tipicul slujbelor bisericești, folosit aproape exclusiv în întreaga creștinătate ortodoxă până pe la mijlocul secolului trecut, era de origine mănăstirească: Tipicul zis cel Mare sau al Sfântului Sava¹⁹. În mănăstiri, serviciul liturgic zilnic, reglementat de prescripțiile acestui tipic și alcătuit din grupa slujbelor numite laudele bisericești (Vecernia, Pavcernița, Miezonoptica, Utrenia și Ceasurile), s-a săvârșit mai totdeauna și peste tot în întinderea lui maximă, fără nici o scădere sau abatere. Pravila liturgică din mănăstiri a fost luată ca model și la bisericile de enorie; dar în bisericile parohiale condițiile externe pentru săvârșirea cultului au fost întotdeauna și sunt, mai ales azi, cu totul altele. Aceste biserici nu dispun nici de numărul de slujitori din mănăstiri și nici de timpul pe care viețuitorii din mănăstiri îl au la dispoziție pentru săvârșirea și frecventarea zilnică a cultului.

Iată de ce, la drept vorbind, nu se poate impune de fapt bisericilor de enorii același program de slujbă, cu aceeași durată și cu aceeași rigurozitate în respectarea tipicului, ca în mănăstiri. De altfel, Tipicul însuși - în înțelesul lui de cod sau regulă normativă a rânduiei sfintelor slujbe - nu este nici el imuabil și intangibil, cum cred și pretind în general partizanii direcției conservatoriste, mai puțin familiarizați cu istoria cultului. Dimpotrivă, și el „a fost totdeauna fluid și în neîncetată evoluție și evoluează chiar și astăzi,

¹⁹Tradus și în românește, după originale grecești și versiuni slavo-ruse, de shimonahul Isaac Dascălul și tipărit de mitropolitul Veniamin Costache al Moldovei, la Iași, 1816, apoi retipărit la 1857.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

deși într-un ritm mai lent"²⁰. El poate fi, deci, modificat sau corectat, la nevoie. Au fost, de altfel, în vigoare mai multe tipicuri bisericești în același timp: cel savait sau ierusalimitean, cel stodit sau constantinopolitan și cel atonit (al mănăstirilor din Sf. Munte). Lucrul acesta l-a recunoscut autoritatea bisericească însăși; pe la mijlocul secolului trecut, patriarhul ecumenic Grigorie al VI-lea a însărcinat pe Constantin, protopsaltul catedralei patriarhale din Constantinopol, să alcătuiască un tipic nou, în care să se prevadă prescurtările ce se pot face în rânduiala slujbelor săvârșite la bisericile de enorie. Vechiul tipic complet, mănăstiresc, a rămas mai departe normativ și obligatoriu pentru mănăstiri, iar noul tipic, care avea în vedere în primul rând nevoile și posibilitățile bisericilor de enorie, a fost adoptat apoi și de Biserica Bulgară și cea Română²¹ și a devenit tipicul oficial al acestor Biserici, înlocuind Tipicul cel Mare, care nu s-a mai tipărit. Dar nici acest nou Tipic nu e scutit de defecte; de aceea, în Biserica Românească el nu s-a mai tipărit din 1925 și atât la noi, cât și în alte Biserici Ortodoxe se cere de către slujitorii bisericești alcătuirea unui nou Tipic, mai adaptat la nevoile bisericilor de enorii din vremurile noastre, care trebuie în primul rând, avute în vedere²². Se accentuează îndeosebi nevoia ca vechiul Tipic, „complicat și întortochiat”, să fie simplificat²³.

Pentru a justifica simplificările și prescurtările îngăduite în oficierea slujbelor și abaterile de la regula mănăstirilor, Tipicul din veacul trecut a formulat și consacrat oficial o regulă a tradiției, care, de altfel, se aplica, sporadic, și în practica de mai înainte, la bisericile catedrale și mănăstirești la nevoie, în săvârșirea slujbelor se va proceda „după cum va vrea cel mai mare”, îngăduindu-se adică unele abateri de la prevederile Tipicului mănăstiresc și scurtându-se ori chiar lungindu-se slujba, dacă e cazul, după cum cer împrejurările de timp și de loc. În astfel de cazuri, la bisericile de enorie decide socotința protestului slujitorilor (în cazul că sunt mai mulți), în

²⁰ Ic. C. Papaghianni, *art. cit.*, p. 346.

²¹ Tradus în românește de A. Pann și Pr. I. Călărășanu de la Biserica Lucaci din București și tipărit prima dată la București, 1851, iar ultima dată la Cernica, 1925.

²² Vezi, de ex.: t Mitrop. Tit. Simedrea, *Pe marginea unui proiect de Tipicon*, în „Mitropolia Olteniei”, IX (1957), nr. 7-8, p. 425 ș.u.

²³ Cf. și Ic. C. Papaghianni, *art. cit.*, p. 348-349.

mănăstiri a egumenului (starețului), iar la catedralele chiriarhale episcopul eparhiot (dacă e de față) sau marele ecleziarh; aceștia hotărăsc care și câte lecturi, rugăciuni sau cântări din rânduiala unor slujbe (ca de exemplu Utrenia) pot fi lăsate la o parte, atunci când coincid două sărbători importante, dintre care una cu dată fixă și alta cu dată variabilă, având fiecare slujba ei deosebită. Tipicul însuși lasă atunci slujitorilor bisericești latitudinea de a adăuga, sau nu, unele rugăciuni, lecturi sau cântări.

Iată deci că nu numai istoria sau evoluția cultului creștin ci și Tipicul bisericesc însuși ne arată că aplicarea regulilor tipiconale nu s-a făcut întotdeauna și peste tot în chip absolut uniform și rigid, ci cu unele adaptări de amănunt, cerut de variabilitatea condițiilor de timp, de loc și de împrejurări, în care se desfășoară viața credincioșilor. Pe temeiul acestui principiu se și fac în practică, de multă vreme, în serviciul liturgic al bisericilor de parohii, unele prescurtări și omisiuni, care pe alocuri au pătruns chiar și în mănăstiri, ai căror viețuitori, încadrați, prin noile regulamente ale vieții monahale, în diverse activități și munci, nu mai dispun nici ei de prea mult timp liber pentru oficierea zilnică a cultului. Prescurtările acestea ating acele părți secundare, neesențiale și modificabile, ale rânduiei sfintelor slujbe, a căror lipsă nu păgubește cu nimic credinței ortodoxe și nici nu desfigurează structura de ansamblu a slujbelor respective, ca, de exemplu, catismele (grupele de psalmi) din rânduiala Vecerniei și a Utreniei, canoanele din serviciul utreniei și al altor slujbe (ca înmormântarea), troparele și condacele de după vohodul cu Evanghelia din rânduiala Liturghiei ș.a.

În al doilea rând, sunt supuse aceluiași proces de prescurtare acele părți din rânduiala slujbelor care au fost introduse în cult pentru satisfacerea unor nevoi și condiții specifice vieții religioase de odinioară, de mult dispărute. Așa este cazul, de exemplu, cu rugăciunile pentru catehumeni sau cei chemați și, pentru cei către luminare sau candidații la Botez de odinioară, păstrate încă în rânduiala Liturghiei ortodoxe (cea din urmă numai în rânduiala Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite). În multe dintre bisericile de enorie (mai ales la orașe) aceste ectenii nu se mai rostesc, deși liturghierele ortodoxe păstrează încă textul lor, în virtutea legii de conservare, numită și legea de succesiune ereditară liturgică.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Se omit, de asemenea, la nevoie, părți din rânduiala serviciilor divine care se repetă de mai multe ori în cursul aceleiași slujbe și care devin deci de prisos sau excesive, ca ecteniile din rânduiala unor slujbe bisericești: ecteniile mici de după cântarea a treia și cântarea a șasea a catavasiilor din serviciul Utreniei, ectenia cererilor de după Axionul din rânduiala Liturghiei, care este o repetare a celei de după Heruvic („Ziua toată...”), iar în multe biserici se suprimă și ectenia întreită („Miluiește-ne pre noi, Dumnezeu...”), precum și ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață...”) de la sfârșitul Utreniei sărbătorilor, pentru motivul că ele se repetă și în rânduiala Liturghiei, care urmează îndată.

Acestea și altele de acest fel nu sunt însă de fapt definitiv suprimate din formularul tradițional al slujbelor respective, pe baza dispozițiilor vreunei autorități bisericești, ci rămân mai departe înscrise în regulile din Tipic și în textele cărților de cult ca forme care pot fi omise sau prescurtate la nevoie, ca în unele biserici de enorie din orașe, dar care rămân obligatorii și sunt de fapt practicate acolo unde e posibil ca regula maximală să fie respectată (ca de exemplu în mănăstirile mai mari).

Biserica n-a impus nici în trecut și cu atât mai mult nu impune nici acum o uniformitate strictă, absolută, în ceea ce privește amănunțele neesențiale ale cultului, ci permite variații și diferențe cu caracter local și temporar, impuse de condițiile de loc și timp, de împrejurări etc. Căci unitatea ființială a cultului ortodox, despre care am pomenit în treacăt, nu constă într-o uniformitate absolută și rigidă, dirijată și reglementată de la centru prin hotărâri ale vreunei „Congregații a riturilor” (ca în Biserica Romano-Catolică), ci numai în respectarea de către toate Bisericile Ortodoxe a ceea ce este fundamental și esențial pentru păstrarea legăturii cu trecutul, pentru exprimarea corectă a învățaturii de credință și a evlaviei autentic Creștine și pentru păstrarea unității ritului liturgic ortodox. Pentru rest, s-a respectat dreptul fiecărei Biserici autocefale (naționale sau locale) de a-și cultiva propriile ei rituri sau forme secundare de cult, fără ca prin aceasta să se considere primejduită unitatea generală și esențială a ritului liturgic bizantin. Dacă acolo unde este posibil - ca în mănăstiri și la catedralele chiriarhale - este respectată cu strictețe regula maximală, adică săvârșirea integrală și fără știrbire a serviciilor divine în întinderea și rânduiala lor prevăzută de Tipic,

pentru bisericile de enorie (mai ales la orașe) sunt îngăduite și practicate de fapt prescurtări, simplificări sau omisiuni ale unor părți secundare din rânduiala serviciilor liturgice, ceea ce nu păgubește unitatea cultului ortodox, deoarece prescurtările practicate nu ating nimic din ceea ce este esențial și de primă importanță în cult. În privința aceasta, Ortodoxia se conduce, ca și în alte domenii ale vieții sale religioase, de regula de aur din epoca patristică: diversitate în unitate, adică unitate în cele esențiale, diversitate în cele neesențiale²⁴.

V. Probleme actuale, de interes general ortodox, în legătură cu adaptarea cultului. Sensul și limitele adaptării

Din punct de vedere canonic, în Ortodoxie supravegherea și dirijarea evoluției cultului a constituit totdeauna un drept exclusiv al conducerii bisericești supreme, adică al sinodului episcopilor. Sinodul fiecărei Biserici autocefale poate lua măsuri și hotărâri cu caracter obligatoriu pentru slujitorii ei când este vorba de forme de cult secundare și neesențiale care reprezintă dezvoltări locale ale acestor Biserici și care nu angajează rânduiala generală a serviciilor divine ori formele fundamentale, consfințite de Tradiție, adică de practica unanimă, generală și neîntreruptă a tuturor Bisericilor; dreptul acesta al Bisericilor autocefale s-a și exercitat, precum am văzut, din cazurile citate, cum a fost cel al Bisericii Rusești din sec. al XVII-lea sau cel al Patriarhiei de Constantinopol, în secolul trecut.

Când este însă vorba de forme care vizează structura fundamentală, esența și unitatea ritului liturgic însuși, ori învățătura de credință exprimată prin ele, hotărârile privitoare la cult nu pot fi luate de fiecare Biserică în parte, ci numai de toate laolaltă, în bună înțelegere, pentru a se păstra și mai departe unitatea de cult care le leagă între ele, deoarece ritul liturgic bizantin constituie un tezaur comun al Ortodoxiei întregi și totodată una din formele de manifestare a unității ei religioase. Cu alte cuvinte, revizuirea formelor fundamentale ale cultului este de competența exclusivă a sinodului panortodox.

²⁴ Mai pe larg despre aceasta a se vedea studiul nostru, *Uniformitate și diversitate în cultul Bisericilor Ortodoxe autocefale*, în „Studii Teologice”, VII (1955), nr. 7-8, p. 423-444.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

De aceea, între problemele de interes general ortodox, Conferința inter-ortodoxa de la Rodos a înscris pe ordinea de zi a viitorului sinod panortodox următoarele probleme care privesc adaptarea cultului:

a) folosirea mai largă a lecturilor din Vechiul Testament în rânduiala serviciilor divine (cum a fost în trecut); b) îmbunătățirea sistemului de programare a pericopelor biblice citite în cursul anului bisericesc; c) uniformitatea tipicului, a rânduielilor de cult și a textelor liturgice, revizuirea și editarea lor critică; d) asigurarea unei participări mai largi a credincioșilor laici la viața liturgică a Bisericii; e) studierea mijloacelor pentru sprijinirea și întărirea vieții liturgice în Biserica Ortodoxă și a artei bizantine și, în general, a artei tradiționale, în diversele ei forme (muzica bisericească, pictura, arhitectura etc); f) uniformizarea calendarului bisericesc și stabilizarea datei Paștilor²⁵; g) problema așa-numitei „iconomii” în cult și îndeosebi uniformizarea rânduielilor liturgice pentru primirea în Biserica Ortodoxă a celor de alte credințe; h) uniformizarea rânduielilor de cult pentru canonizarea solemnă a sfinților²⁶.

Fără îndoială, această listă s-ar putea mări cu adăugarea altor probleme de adaptare a cultului, care ar trebui discutate la viitorul sinod panortodox, ca, de exemplu, aceea a limbii liturgice, problemă actuală îndeosebi pentru Bisericile Ortodoxe care întrebuințează încă în cult limba paleoslavă (Biserica Rusă, Bulgară, Sârbă, Poloneză etc.)²⁷.

Pentru discutarea și rezolvarea justă a problemelor de această natură reprezentanții autorizați ai Bisericilor Ortodoxe care se vor întruni la viitorul

²⁵ Despre situația actuală a Ortodoxiei din punctul de vedere al calendarului bisericesc vezi studiul nostru, *Problema unificării calendarului liturgic în Bisericile Ortodoxe*, în „Ortodoxia”, VII (1955) nr. 2, p. 181-216, iar despre *problema stabilizării datei Paștilor* vezi studiul cu acest titlu de Prof. T.M. Popescu, în „Ortodoxia”, XVI (1964), nr. 3, p. 334-444; vezi, de asemenea, *Marile reforme calendaristice și data serbării Paștilor*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 11-12, p. 698-705.

²⁶ Vezi lista temelor viitorului prosinod, alcătuită la Conferința Panortodoxă de la Rodos, cap. II, cap. III, punctul I, și cap. VII, punctele A și B.

²⁷ De altfel, grecii înșiși pun aceeași problemă și pentru limba greacă veche (clasică), încă folosită în cultul Bisericilor Grecești: „De ce, de exemplu, un creștin ortodox proaspăt convertit din Uganda are dreptul să asculte Sfânta Liturghie în limba pe care o vorbește zilnic, pe când ortodoxul grec să fie obligat să asculte într-o limbă care a încetat, de multe veacuri, de a mai fi vorbită?” (Ic. C. Papaianni, *art. cit.*, p. 349).

sinod panortodox vor ține seama, fără îndoială, îndeosebi de următoarele trei criterii care se desprind din cele spuse până acum:

a) experiența din trecut a Bisericii, care a consacrat imutabilitatea și uniformitatea formelor esențiale ale cultului, admitând totuși variabilitatea și mobilitatea celor secundare, prin particularități locale sau variații temporale; b) principiul echilibrului liturgic, enunțat sumar mai înainte și c) premisele deja date în practica bisericilor de enorie, care, precum am văzut, indică ea însăși direcția și limitele în care trebuie încadrată lucrarea de adaptare, al cărei obiectiv principal se pare că rămâne prescurtarea acelor rânduieli de slujbă excesiv dezvoltate în trecut.

Ținând seama de aceste principii, membrii sinodului vor proceda, desigur, cu cuvenita grijă, cu măsură și cu respectul pe care îl datorăm cu toții formelor cultului public, verificate și consfințite printr-o îndelungată și unanimă practică a Bisericii. Căci dacă este îngăduit să facem, la nevoie, prescurtări prin omiterea unor părți neesențiale ale rânduielilor de cult, de felul celor enumerate mai înainte (formule și rituri devenite inactuale, dezvoltări excesive ale unor acte simple la început, repetiții inutile etc), ar fi - dimpotrivă - o impietate să prescurtăm, de exemplu, Sfânta Liturghie la dimensiunile în care ne-o transmit unele posturi apusene de radio-emisiune, suprimându-se părți de primă importanță pentru ființa ei, ca rugăciunile citite în taină de către preot în timpul Heruvicului și al Axionului, precum și altele, care sunt legate de dogma ortodoxă, de esența sau scopul fundamental al slujbei ori de specificul ritului liturgic ortodox și care trebuie să rămână neschimbate, pentru motivele expuse mai înainte, și îndeosebi pentru păstrarea legăturii spirituale în Biserica veche și a unității de doctrină și de cult, care leagă între ele toate Bisericile Ortodoxe. întotdeauna Biserica Ortodoxă a procedat cu mare prudență când a fost vorba de modificări în formele de cult, preferând să aștepte și să lase lucrurile să meargă în voia lor decât să vină cu hotărâri pripite, care ar fi putut avea urmări neprevăzute și funeste; ea a evitat astfel acțiunea pe care a inițiat-o, de exemplu, Biserica Romano-Catolică, înainte de sec. al XVI-lea, prin modificarea ritului euharistie din rânduiala missei, din care a fost abandonată epicleza, procurându-se astfel protestantismului un argument „ex silentio” pentru tăgăduirea transsubstanțiațiunii din Sfânta Euharistie²⁸.

²⁸ Cf. Pr. Prof. P. Vintilescu, *Principiile și ființa cultului creștin-ortodox...*, p. 256-257.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Lucrarea de corectare sau adaptare a cultului poate fi efectuată, ca și în trecut, în două sensuri opuse. În primul rând, în sensul reducerii, simplificării sau prescurtării acelor slujbe a căror rânduială se află astăzi prea mult dezvoltată și încărcată prin efectul legii de creștere organică a cultului, încălcând astfel principiul echilibrului liturgic, ca de exemplu slujba Pavecerniței, a Utreniei, a Sfântului Maslu și a înmormântării. Rânduială unor astfel de slujbe sfinte fiind întocmită în vremuri de mult apuse și pentru credincioși care aveau și mai multă evlavie, și mai mult răgaz pentru o participare de mai lungă durată la serviciul divin, ar putea fi luată în discuție în vederea unor eventuale reduceri sau simplificări, măcar pentru bisericile de enorii, precizându-se mai îndeaproape care anume părți ale ei pot fi reduse sau prescurtate. În scopul adaptării prin reducere vor trebui avute (în vedere, între alte considerații, și posibilitățile mai reduse pe care le au atât comunitățile de ortodocși din diaspora apuseană, cât și cele în curs de organizare din țările de misiune, unde sunt necesare, de exemplu, concesiile nu numai în ceea ce privește durata și componența rânduiei serviciilor divine, ci și în ceea ce privește înveșmântarea clericilor în timpul slujirii, stilul și mobilierul bisericilor, cum ar fi: prezența iconostasului, tâmplei sau catapetesmei²⁹, închiderea și deschiderea ușilor împărătești și a dverei, precum și alte amănunte ale ritualului liturgic.

În al doilea rând, lucrarea de adaptare poate avea și sensul opus, de restaurare a unor forme vechi, dispărute din uzul cultului. S-ar putea adică reflecta la o eventuală repunere în circulație a unor vechi tradiții și uzuri liturgice a căror înlăturare s-a dovedit păgubitoare pentru pietatea și cateheza creștină. Se propune, de exemplu, la primul punct din lista temelor liturgice de discutat la conferința pregătitoare a sinodului panortodox (vezi mai sus) revenirea la o mai largă folosire a lecturilor biblice din Vechiul Testament în cult și îndeosebi în rânduială Liturghiei, de unde ele au dispărut cu desăvârșire³⁰; se preconizează, de asemenea, tot aici, la punctul al doilea, revizuirea sistemului anual de programare a pericopelor

²⁹ Vezi Prof. N. Uspenski, *Le probleme de Viconostase*, în „Contacts”, an. XVI, nr. 46, trim. II, p. 83-125, trad. de Prot. Iova Firea, în „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 1-3, p. 91-122.

³⁰ Cf. și Jean Jacques von Alknen, *Essai sur le Repas du Seigneur*, Neuchâtel, 1966, p. 27.

evangelice citite Ia Liturghie, pentru a se reveni la mobilitatea din trecut și la posibilitatea de a se citi și alte pericope decât cele îndătinate, care se repetă, numai ele, în fiecare an³¹. S-a cerut citirea din nou cu voce tare, ca în vechime, a rugăciunilor mai importante ale Liturghiei, citite azi de preoți în taină (ca de exemplu Anaforaua sau Rugăciunea Sfintei Jertfe), pentru ca și credincioșii prezenți în biserici să beneficieze de comoara spirituală pe care ele o conțin și care rămâne ascunsă pentru auzul și mintea lor³² (s-au făcut referiri speciale în această privință la splendida anafora din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare)³³.

S-a propus, de asemenea, pe bună dreptate, să se redea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, măcar în mănăstiri și la catedrale, sensul și rostul ei original, de laudă de seară și totodată slujbă solemnă a împărtășirii pentru cei ce nu pot lua parte la Liturghia de dimineață dar pot ajuna până la ceasul Vecerniei, pentru a înlătura anomalia de azi, când ectenia „Să plinim rugăciunile noastre cele de seară...” se rostește de fapt în cursul dimineții³⁴. Sunt necesare, de asemenea, măsuri privind rolul credincioșilor în timpul desfășurării cultului, asigurându-se o participare cât mai largă a lor, alături de clerici, ca în vechime³⁵, pentru a se înlătura mutismul cu care ei asistă azi la Liturghie în unele biserici³⁶ (de altfel, e știut că în Biserica Românească s-au luat mai de mult măsuri oficiale pentru generalizarea cântării obștești a credincioșilor la serviciile divine).

Atât de importante sunt astfel de măsuri, încât pentru unii așa-numita „modernizare” a cultului divin nu înseamnă de fapt decât o reîntoarcere la simplitatea și sobrietatea de odinioară, de care ne-am depărtat³⁷.

³¹ Cf. și C. Papaghiannis, *art. cit.*, p. 349.

³² Vezi', de ex., Episcop Emilian Timiadis, *art. cit.*, și Ic. C. Papaghiannis, *art. cit.*, p. 349-350.

³³ Cf. Pr. P. Vintilescu, *Funcțiunea ecleziologică sau comunitară a Liturghiei*, București, 1946 (extras din „Biserica Ortodoxă Română”), p. 29.

³⁴ Ase vedea rev. grec. „Avd^XaoK;”, dec. 1964, p. 2, ian. 1965, p. 13 și martie 1965, p. 6 (cir. la Ic. C. Papaghiannis, *art. cit.*, p. 354).

³⁵ Mai pe larg Diac. E. Braniște, *Participarea la Liturghie și metode pentru realizarea ei*, București, 1949 (extras din „Studii Teologice”).

³⁶ Emil. Timiadis, *art. cit.* și Ic. C. Papaghiannis, *art. cit.*, p. 348-349.

³⁷ A se vedea mai ales Ic. C. Papaghianni, *art. cit.*, p. 348-354.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Cât privește unele aspecte ale cultului ortodox, care pot să pară „defecte” atunci când sunt privite prin optica și mentalitatea celorlalte confesiuni, ca de exemplu „ritualismul excesiv”, reproșat cultului ortodox mai ales de către unii protestanți, acestea nu au deloc un caracter negativ dacă le privim din latura și prin perspectiva ortodoxă. Căci pietatea ortodoxă este cu totul altfel structurată decât cea protestantă. Dacă protestanții nu aplică ritualismul, bogăția și varietatea formelor externe caracteristice stilului liturgic ortodox, în schimb pe ortodocși nu i-a influențat simplitatea și sobrietatea cultului protestant. De exemplu, s-a relevat de curând Ortodoxiei, din latura teologilor reformați, hipertrofierea cultului marial și contaminarea lui cu rituri și obiceiuri superstițioase³⁸. Dar dacă există pe alocuri asemenea exagerări și contaminări, ele aparțin nu cultului oficial, public, al Bisericii, ci constituie forme ale cultului popular (sau ale cultului particular), care rămân izolate la periferia Vieții liturgice a Bisericii și n-au primit niciodată girul ei³⁹.

Se discută, de asemenea, din aceeași latură, deosebita estimare a cultului icoanelor. Este adevărat că, pe alocuri, s-au instituit sărbători și slujbe (acatiste, imne) în cinstea icoanelor, care nu figurează în sinaxarul și practica de cult a altor Biserici Ortodoxe, unde cultul sfintelor icoane s-a menținut în limitele mai sobrie ale „cinstirii relative” (de venerare), definită în hotărârile Sinodului al Șaptelea Ecumenic⁴⁰. Dar, pe de altă parte, reformații înșiși recunosc că în bisericile care se construiesc la ei astăzi, icoanele au început să pătrundă din nou și că chiar dacă ele îndeplinesc deocamdată poate numai nevoia satisfacerii sentimentului estetic, totuși nu li se poate tăgădui un Important

³⁸ Prof. Jean Jacques von Allmerv (Ncuchâtel-Elvçția), *Ce que les Eglises reformies attendent des Eglises Orthodoxes*, în „Contacts” - Revue française de l'Orthodoxie (Paris), an. XVII, trim. I, nr. 49, p. 3-22 (vezi și trad. rom. din „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLIV (1968), nr. 1-2, p. 17).

³⁹ În rândul acestora poate fi pus și așa-numitul „Prohod” al Maicii Domnului, care se cântă în bisericile rusești (și în unele românești) la sărbătoarea Adormirii (15 august), reprezentând o imitație servilă a Prohodului Mântuitorului, din Triod, cântat la Denia din Vinerea Patimilor (Utrenia Sâmbetei celei Mari).

⁴⁰ Vezi studiul nostru, *Teologia icoanelor*, în „Studii Teologice”, IV (1952), nr. 3-4, p. 175-201. Din imensa literatură străină mai nouă, privitoare la rolul icoanelor în pietatea și arta bisericească ortodoxă, amintim numai: Dom Ild. Dirks, *Les saintes icones*, 11-e ed., Amay-stir-Meuse, 1939, și K. Onasch, *Ikonen*, Berlin, 1961.

rol pastoral: „Icoana ajută la purificarea vieții credincioșilor, care este înrâurită negativ de unele imagini imorale; opunând acestor imagini imorale, cu înrâuriri nesănătoase, alte imagini purificatoare, cu efecte binefăcătoare în viața credincioșilor, icoanele îndeplinesc un însemnat rol pastoral”⁴¹.

În concluzie, adaptarea cultului ortodox la condițiile vremii noastre nu constituie o problemă grea pentru Ortodoxia contemporană. Ba am putea spune că ea are situația cea mai favorabilă din punctul acesta de vedere, în comparație cu alte Biserici sau confesiuni. Propriu vorbind, nu poate fi vorba de o revizuire sau reformă de structură a cultului ortodox, ci mai degrabă de o simplă corectare sau ajustare a formelor sale tradiționale.

Cu mici excepții, credincioșii ortodocși înșiși nu simt adică nevoie de o revizuire fundamentală sau o reformă de structură a cultului lor, în sensul modificării esențialului liturgic, deci a dogmei sub forma ei rituală și nici în sensul modificării succesiunii momentelor principale ale serviciului divin, pe care a consfințit-o tradiția și prin care cultul ortodox de azi se leagă de cel al Bisericii primare. O remaniere în stil mare a cultului ortodox nu este de conceput pentru ortodocșii înșiși, deoarece ritul liturgic bizantin privit în ansamblul lui sau măcar în elementele lui fundamentale nu constituie o operă a teologilor, a episcopilor sau a sinoadelor, nu este opera unei singure generații de creștini, ci a Bisericii întregi, o roadă a colaborării tuturor membrilor acestei ecclesii: cler, teologi și credincioși laici. El este unul dintre modurile de expresie ale tradiției bisericești anonime și colective, este forma văzută a vieții sacramentale (harice) care curge neconținut în viața Bisericii, ca un râu care izvorăște din însăși masa Cinei celei de Taină și din Crucea însângerată de pe Golgota și care fertilizează întreg ogorul spiritualității creștine. Efluviul nepuizabil de har, care pulsează neconținut în viața Bisericii ca o Cincizecime perpetuă, rodește și formele fundamentale ale vieții noastre liturgice, care odrăslesc în chip firesc și spontan din doctrina și spiritualitatea ortodoxă, așa cum cresc roadele pomului din seva pământului, transmisă de rădăcini și ramuri, și din căldura și lumina soarelui, absorbite de frunzele lui.

Sau, ca să întrebuițăm altă imagine, cultul este în definitiv, limba vieții religioase. Ori, limba sau graiul unui popor face parte din însăși ființa

⁴¹ Jean Jacques von Allmen, *op. cit.*, la nota 38 (trad. rom. p. 19).

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

și individualitatea lui etnică, se naște, se formează, îmbătrânește și moare odată cu poporul sau națiunea care o vorbește și numai în această limbă vie a poporului se pot scrie capodopere literare viabile. O încercare de reformă fundamentală a cultului (ritului) liturgic ortodox ar avea asupra maselor de credincioși aceleași efecte nule ca și o încercare absurdă de a schimba, la un moment dat, limba vie a unui popor și a o înlocui cu alta, străină, de împrumut, sau confecționată artificial în cabinetul de lucru al vreunor cărturari, cum s-a întâmplat în România în veacul trecut, cu tentativa neizbutită a filologilor latiniști. Căci tocmai formele acestui cult, care și-au pus amprenta lor pe întreg edificiul spiritualității ortodoxe, sunt cele care au ținut și țin încă pe credincioșii noștri legați de Biserică. Așa se și explica de ce Bisericile Ortodoxe nu simt nevoia să folosească mijloacele și metodele — adesea excentrice și hazardate — folosite în unele confesiuni apusene pentru atragerea lumii în biserici (cinematograf, spectacole, orchestre, conferințe în piețe publice etc).

Precum s-a putut vedea deja din expunerea de mai sus, Ortodoxia n-a așteptat pasivă vremea noastră pentru a fi nevoită să facă un salt calitativ și să-și adapteze brusc cultul ei la imperativele ceasului de față; dimpotrivă, ea a supravegheat cu grijă, dar și cu prudență și discreție, procesul de adaptare existent și până aici și care continuă și azi, numai că el se înfăptuiește în chip firesc, lent și tacit, fără să fie tulburat ori întrerupt prin hotărâri sau reglementări formale ale autorității bisericești, de felul recentei „Constituția de sacra Liturgia” a celui de al Doilea Conciliu catolic de la Vatican.

Cu alte cuvinte, echilibrul liturgic, despre care am vorbit mai înainte și care constituie una dintre condițiile indispensabile ale unei vieți liturgice normale în Biserică, nu trebuie căutat sau restabilit abia acum în cultul ortodox; el este aici în mare parte o valoare deja realizată⁴². Puținele variații sau umbre ale acestui echilibru în trecut au fost supravegheate atent de către Biserică, dar ea n-a intervenit niciodată cu reforme brutale, de structură sau de esență, în cursul procesului lent al evoluției cultului ei. Supravegheată și dirijată, trebuința firească și perpetuă de adaptare a cultului a ajuns de cele mai multe ori să se rezolve singură în practică, așteptând numai sancțiunea

⁴² Pr. P. Vintilescu, *Principiile și ființa cultului creștin-ortodox...*, p. 252.

oficială a Bisericii⁴³. Așa se și procedează de fapt cu acele creații mai noi ale evlaviei ortodoxe, cu care s-a îmbogățit în ultima vreme cultul unor Biserici locale, mai ales în domeniul cinstirii sfinților⁴⁴ și în acela al ierurgiilor⁴⁵ și care reprezintă tocmai formele actuale de manifestare a procesului acestuia lent de adaptare a cultului nostru la vreme, adică la cerințele noi ale evlaviei credincioșilor. Acestea sunt supravegheate cu grijă de către *conducerile Bisericii* respective, pentru a îndeplini două condiții esențiale: pe de o parte, să satisfacă trebuințele noi ale vieții religioase contemporane, fără să lezeze principiul echilibrului liturgic, iar pe de alta, să nu iasă din făgașul tradițional al cultului ortodox în ceea ce privește structura lor externă, conținutul lor doctrinar și modul de exprimare corectă a sentimentului religios.

Păstrând echilibrul just sau calea de mijloc dintre tendința conservatoare, care cere respectarea integrală și neștirbită a tuturor rânduielilor consacrate de tradiție și de tipic pe baza principiului stabilității formelor fundamentale ale cultului — de o parte —, și tendințele inovatoare și reformatoare, care cer o revizuire mai serioasă a cultului și adaptarea lui la cerințele vremii, pe baza principiului variabilității formelor neesențiale ale cultului — de altă parte —, aceia care vor avea răspunderea unei astfel de întreprinderi vor trebui să nu uite că orice inovație, modificare și prescurtare nechibzuită în domeniul rânduielilor de cult poate fi păgubitoare pentru simțul religios al credincioșilor, extrem de sensibili la asemenea modificări.

Atenția factorilor competenți și responsabili va trebui îndreptată însă nu numai asupra cultului însuși, pentru punerea lui de acord cu nevoile ceasului de față, ci și asupra slujitorilor bisericești, care trebuie pregătiți așa fel încât să cunoască cât mai temeinic și să valorifice ei înșiși frumusețile și bogățiile spirituale ale cultului ortodox, prin felul slujirii lor. Căci interesul

⁴³ Același, *Principiile și ființa cultului creștin-ortodox...*, p. 256-257, 263.

⁴⁴ O problemă serioasă o ridică așa-numitele „acatiste” de laudă în cinstea unor sfinți, care au luat, în unele biserici, o dezvoltare îngrijorătoare, constituind o adevărată hipertrofiere a cultului de venerație (cinstirea sfinților), în dauna cultului suprem, de lătrie sau adorare (cinstirea lui Dumnezeu).

⁴⁵ Vezi studiile noastre *Uniformitate și diversitate...* (indicat la nota 24) și *Ediții noi ale unor cărți de slujbă în Bisericile Ortodoxe vecine*, în „Ortodoxia”, XI (1959), nr. 4, p. 620-628.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

credincioșilor pentru cultul bisericesc și participarea lor benevolă, conștientă și reală (activă) la slujbele divine se asigură nu numai prin valoarea și frumusețea intrinsecă a slujbelor divine, ci și prin respectul sincer și adânc al clericilor față de instituțiile de cult ale Bisericii, prin credința și pietatea cu care ei slujesc nevăzutului Dumnezeu, prin demnitatea ținutei lor fizice și sufletești în timpul oficierei și prin fiorul sacru pe care ei vor ști să-l insuflă credincioșilor și care nu poate fi transmis altora decât de către aceia care experiază și trăiesc mai întâi ei înșiși, cu adevărat, conștiința și sentimentul contactului intim cu Divinul, mijlocit de formele externe ale cultului religios⁴⁶.

[Probleme de actualitate ale bisericilor de azi: Dezvoltare (evoluție) și revizuire (adaptare în cult, din punct de vedere ortodox), în rev. „Ortodoxia”, XXI (1969), nr. 2, p. 197-215]

⁴⁶Ara utilizat în acest studiu mare parte din articolul nostru *Câteva cuvinte despre „lungimea” slujbelor sfinte ortodoxe*, din „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 1-2, p. 49-56. Regretăm că nu ne-a fost accesibilă broșura d-lui I.M. Funtuli (asistent la Facultatea de Teologie din Tesalonic), *Despre o reformă a dumnezeieștii Liturghii* (în grecește), Tesalonic, 1961.

CULTUL ORTODOX ÎN CADRUL LUMII DE AZI

Opinii ale unui teolog român ortodox*

Prinos Preasfințitului Iosif, Episcopul Râmnicului și Argeșului, ales liturghisitor, cu prilejul venerabilei aniversari

1. Una dintre problemele majore care preocupă acum creștinătatea întregă este nevoia de adaptare a formelor vieții religioase la condițiile și la stadiul de evoluție culturală, economică și tehnică a societății contemporane. Această nevoie generală a unui „aggiornamento”, adică a unei înnoiri și acomodări la condițiile materiale și spirituale ale timpului nostru, ridică și problema dacă cultul ortodox mai poate încă să facă față la necesitățile religioase ale sufletului omenesc în condițiile vieții sociale de azi. Este oare necesar ca acest cult să fie revizuit din temelie, cum cer deja unii reprezentanți ai Ortodoxiei? Ori, dimpotrivă, trebuie păstrat fără nicio schimbare, cum pretind alții?

Iată o problemă care, de altfel, este actuală nu numai pentru Ortodoxie, ci și pentru toate confesiunile creștine de azi, și fiecare dintre ele face tot ceea ce poate pentru a o rezolva în chipul cel mai fericit posibil. Dar, în calitate de teolog ortodox, voi restrânge scurta și modesta expunere de față la granițele creștinătății ortodoxe, încercând să dau câteva indicații despre modul în care se pune problema revizuirii cultului ortodox, despre ceea ce s-a făcut deja până acum pentru rezolvarea ei și despre ceea ce mai rămâne de făcut.

2. Pentru a înțelege mai bine premisele problemei și rezolvarea ei posibilă pe viitor, cred că este necesar să amintim de la început câteva trăsături

*Articol apărut în limba germană în voi. *Wegzeichen. Festgabe zum 60 Geburtstag von Prof. dr. Hermenegild Biedermann, O.S.A., Wurzburg, 1971, p. 473-479.*

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

esențiale prin care Ortodoxia se deosebește net de alte confesiuni creștine în ceea ce privește cultul ei liturgic.

a) Mai întâi, pentru creștinătatea ortodoxă, cultul constituie centrul și temelia vieții religioase întregi. Cele mai multe dintre formele lui se disting, înaintea de toate, prin marea lor vechime. În liniile lui esențiale, ritul liturgic ortodox (numit și bizantin) nu reprezintă decât dezvoltarea cultului Bisericii primare; el păstrează deci pecetea puternică a originii sale orientale și mai ales siriene și elenice. Pentru a nu mai vorbi de unele principii și rituri fundamentale ale cultului, stabilite de Mântuitorul însuși și de Sfinții Apostoli (pâinea și vinul ca materie a jertfei liturgice, întrebuițarea apei la Botez și a untdelemnului la Mirungere și la Taina Maslului, punerea mâinilor ca rit esențial al Tainei Hirotoniei ș.a.), pe lângă cântările și rugăciunile de origine biblică, pe care cultul ortodox le păstrează cu fidelitate în slujbele lui sfinte (rugăciunea domnească, rugăciunea dreptului Simeon, cântarea Maicii Domnului și cea a preotului Zaharia etc), în oficiul liturgic ortodox sunt încă întrebuițate multe imne și rugăciuni provenite din epoca persecuțiilor (ca imnul „Lumină lină” din rânduiala Vecerniei) ori din secolele următoare. Structura externă, ordinea rugăciunilor, a imnelor și a riturilor sau ceremoniilor care alcătuiesc rânduiala slujbelor bisericești în general sunt, de asemenea, stabilite de mult timp, iar unele popoare ortodoxe (ca grecii, de pildă) păstrează încă, în serviciul cultului, aceeași limbă liturgică vorbită de sfinții apostoli și de întreaga Biserică a primelor trei-patru veacuri.

Fără îndoială, generațiile creștine din veacurile următoare și mai ales marii imnografi greci au adăugat, începând din veacul al V-lea, creațiile lor proprii, adică noi forme ale cultului, printre care trebuie să amintim splendidele imne care alcătuiesc cuprinsul marilor cărți liturgice ortodoxe (Octoihul, Triodul, Penticostarul și Mineiele). Dar, în general, acestea sunt elemente accesorii și secundare, care reprezintă adaosuri, prelungiri ori dezvoltări ale formelor și riturilor originale și esențiale. Această îmbogățire progresivă n-a schimbat nimic din ideea fundamentală exprimată de la început în serviciile divine, nici osatura lor generală și nici formele lor esențiale.

b) În ansamblul său, ritul liturgic ortodox de azi nu reprezintă nici produsul geniului personal al vreunor teologi, al vreunor episcopi ori al vreunui anumit sinod, și nici creația unei singure generații creștine, ci el

constituie opera colectivă și anonimă a Bisericii Ortodoxe întregi; este rezultatul venerabil al colaborării tuturor membrilor Bisericii: cler monahal și parohial, teologi și credincioși laici, dintre care cei mai mulți au rămas necunoscuți. Cultul ortodox este un mod de expresie al tradiției bisericești, este forma perceptibilă a vieții sacramentale a Bisericii; este roadă aceluia curent inepuizabil al Harului, care, izvorând din masa Cinei celei de taină și din Crucea însângerată de pe Calvar, fertilizează tot ogorul spiritualității creștine, asemenea unei „Cincizecimi perpetue”. Intre formele externe ale cultului și pietatea ortodoxă e aceeași legătură genetică (de continuitate) ca între rădăcinile și ramurile unui pom, de o parte, și fructele lui, de alta.

c) O altă trăsătură caracteristică a Ortodoxiei, din punct de vedere liturgic, este raportul intim dintre cultul și învățătura sa de credință. Un astfel de raport există, fără îndoială, în toate Bisericile și confesiunile creștine, dar el este în Ortodoxie mai evident decât în toate celelalte.

Formele externe ale cultului ortodox exprimă nu numai religiozitatea sau pietatea credincioșilor, ci și învățătura de credință, dogma sau doctrina Bisericii. Multe rugăciuni, imne și ceremonii liturgice au fost introduse în serviciul cultului pentru a formula unele adevăruri de credință pe înțelesul tuturor, pentru a apăra doctrina corectă a Bisericii împotriva deformărilor eretice, ori pentru a o populariza printre credincioși. Mai ales imnele liturgice ortodoxe, care alcătuiesc astăzi cea mai mare parte a serviciului Vecerniei și Utreniei, cuprind o întreagă teologie popularizată, o școală în care credincioșii neinstruiți învață credința și morală creștină ortodoxă.

d. A patra trăsătură specifică a cultului ortodox este, de multă vreme, uniformitatea sa. Este știut că Ortodoxia este alcătuită din mai multe Biserici naționale, fiecare dintre ele fiind organizată independent de celelalte, mai ales sub forma și denumirea de patriarhate autocefale; totuși, ele păstrează unitatea lor indisolubilă, prin dragoste frățască, prin identitatea absolută a credinței și mai ales prin uniformitatea cultului lor. Cel puțin din sec. XII—XIII ritul liturgic bizantin a devenit ritul unic al creștinătății ortodoxe întregi. Aceeași liturghie, același serviciu liturgic zilnic (cele șapte „Laude”), aceleași taine, aceleași sărbători religioase, același sinaxar (minologhiu), aceleași reguli privitoare la posturi și ajunări etc. sunt respectate în toate Bisericile Ortodoxe autocefale; ritul liturgic bizantin constituie astfel o expresie a unității în credință și

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

în viața religioasă, prin care Bisericele Ortodoxe sunt strâns legate unele de altele, deși separate prin organizarea lor independentă, prin limbile liturgice întrebuințate, prin naționalitatea și caracterul etnic al credincioșilor ș.a.m.d.

3. Iată pentru ce formele actuale ale cultului ortodox au pătruns adânc în inimile, conștiința și viața religioasă a credincioșilor noștri. Practicate de-a lungul secolelor și transmise cu fidelitate de la o generație la alta, ele au devenit consacrate și venerabile ca religia însăși. De aceea s-a și spus, pe drept cuvânt, că inima Ortodoxiei se găsește în riturile sale¹. Credincioșii ortodocși trăiesc și își manifestă credința lor mai ales prin împlinirea obligațiilor lor de cult: prin primirea tainelor fundamentale ale creștinismului (Botezul și Mirungerea, Mărturisirea, împărtășirea), prin participarea la Liturghie și la slujbele religioase, în general, prin prăznuirea marilor sărbători religioase (Nașterea și Botezul Domnului, Sfintele Paști, Rusaliile ș.a.), prin împlinirea riturilor ancestrale ale cultului morților etc.

Tot pe săvârșirea slujbelor sfinte, pe sărbătorile și riturile religioase se întemeiază și se menține și legătura sufletească dintre preot și credincioși și nu arareori acestea constituie singurele mijloace și prilejuri pentru contactul păstorului cu păstoriții. Și tot așa se explică și fidelitatea cu care se păstrează, mai ales în Biserica Ortodoxă Română, formele tradiționale ale artei religioase bizantine în construirea, decorarea și mobilarea locașurilor de cult. Nu întâlnim în Ortodoxie nici formele inovatoare și bizare ale acelor „chiese aggiornate” din Apusul Europei și din America, nici abaterile de la menirea primordială și sacră a Bisericilor prin utilizarea lor ca locuri de întrunire, ca săli de conferințe, de spectacole - mai mult sau mai puțin profane - ori de dans pentru tineretul „secularizat” și monden, în zadarnica speranță de a câștiga în modul acesta pe cei descreștinați.

4. Iată, deci, câteva situații și caractere specifice ale Ortodoxiei², care fac nu numai imposibilă, ci chiar inutilă și riscantă, o reformă „in capite

¹ Boulgakoff S., *L'Orthodoxie* (Coli. „Les Religions”), Paris, 1928, p. 193.

² Mai pe larg despre aceste note caracteristice ale cultului ortodox, vezi: I. Zugrav, *Cultul nostru văzut de cunoscători străini*, 1939; Pr. Prof. E. Braniște, *Cultul Bisericii Ortodoxe Române în comparație cu cultul altor confesiuni și secte din țara noastră*, în rev. „Studii

et membris" a cultului său liturgic. O astfel de reformă ar desființa legăturile Ortodoxiei cu originile creștine; ea ar pune în primejdie credința ortodoxă și ar amenința, în același timp, unitatea spirituală a creștinismului ortodox. Prin astfel de metode, Ortodoxia n-ar recâștiga deloc pe credincioșii pierduți, dimpotrivă, ea ar risca să piardă chiar și pe cei care i-au rămas încă atașați, pentru că tocmai cultul public este acela care a menținut până acum și va menține și pe viitor pe credincioșii noștri legați de bisericile lor. O încercare de a schimba unul ori altul dintre elementele fundamentale ori din structura originară a cultului s-ar solda cu același eșec ca și tentativa absurdă de a schimba, ia un moment dat, graiul unui popor și de a-l înlocui cu altul, creat artificial în laboratoarele celebrare ale unor savanți.

Nu se simte nici nevoia unei „revizuirii”, mai mult ori mai puțin structurale, a cultului ortodox, deoarece Biserica n-a așteptat presiunea epocii noastre pentru a întreprinde abia acum și dintr-o dată revizuirea integrală a cultului ei. Ca oricare organism al vieții spirituale, ritul liturgic ortodox a cunoscut deja până acum o lungă evoluție, adică un proces de modificare, cu dublu sens: pe de o parte, prin dezvoltarea sau adăugarea de noi elemente, destinate să satisfacă nevoile religioase ale credincioșilor dintr-o epocă sau alta; pe de altă parte, prin simplificarea, prin prescurtarea ori prin suprimarea formelor învechite, devenite superflue și inutile. Și-a făcut aici efectul mai ales legea „echilibrului liturgic”, adică nevoia firească de a menține constant un echilibru just, pe de o parte între fondul religios (idei și sentimente religioase, pietate) și formele lui de expresie și, pe de altă parte, între cele trei funcții sau scopuri urmărite în general de Biserică prin cultul ei public, adică adorarea lui Dumnezeu (la care în Ortodoxie și Catholicism se adaugă și cinstirea Sfinților), sfințirea credincioșilor prin harul divin și educația religios-morală a credincioșilor. Modificările necesare pentru instaurarea, menținerea ori restabilirea acestui echilibru s-au realizat în chip aproape spontan și pe încetul, fără forme bruște și totale ale cultului, cum a fost cea adusă de Reforma religioasă în creștinismul apusean din sec. al XVI-lea. Autoritatea bisericească

Teologice", an. 1951, nr. 1-2, p. 3-25; Prof. P. Trembela, *Caracterul cultului creștin* (în grec), în rev. „Teologia”, Atena, r. XXXII (an. 1961), voi. 3, p. 369-388.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

competență a supravegheat cu grijă și în același timp cu prudență desfășurarea acestui proces evolutiv, ale cărui modificări s-au realizat uneori în curs de secole întregi; ea n-a intervenit direct decât arareori, și anume atunci când trebuia să apere credința corectă ori uniformitatea generală a ritului liturgic împotriva deformărilor sectare și dizolvante.

5. Se pot sesiza chiar și acum unele amănunte în manifestarea acestui proces evolutiv în desfășurarea lui neconținută. Unele forme ale cultului, îmbătrânite și devenite deci vetuste ori anacronice, sunt pe cale de dispariție, cum e cazul rugăciunilor pentru catehumeni din rânduiala Liturghiei. Alte forme, mai noi, tind să ia locul celorlalte și să fie consacrate, încetul cu încetul, în întrebuițarea cultului. Dar nici unele, nici altele nu sunt în legătură cu esența intimă, cu fundamentul ori cu specificul confesional al cultului ortodox.

Se cere, de exemplu, în ultima vreme și chiar se practică pe alocuri, prescurtarea unor slujbe excesiv de lungi, ca aceea a Utreniei, a Tainei Maslului, a înmormântării ș.a., care, fiind alcătuite în epoci îndepărtate și pentru credincioși care aveau la dispoziție mai mult timp pentru frecventarea cultului (mai ales pentru monahi), s-au îmbogățit și s-au lungit continuu de-a lungul veacurilor. Asemenea cereri și practici provin mai ales din diaspora ortodoxă occidentală și din țările de misiune³. Aceasta nu înseamnă însă că Ortodoxia, transplantată în Apus, ar trebui să fie „debizantinizată”, ori ar trebui să-și „occidentalizeze” ritul liturgic, cum se pretinde uneori⁴. Totuși, date fiind posibilitățile reduse ale comunităților ortodoxe din diaspora apuseană, ca și cele de care dispun Bisericile în curs de organizare din țările de misiune, vor trebui făcute concesii privind, de exemplu, nu numai durata și rânduiala slujbelor liturgice, ci și întrebuițarea, forma și culorile veșmintelor liturgice, stilul, decorația și mobilierul bisericilor (se poate renunța, de exemplu, la tâmplă sau catapeteasmă), închiderea și deschiderea ușilor împărătești și a perdelei, și alte amănunte de cult.

³ A se vedea, de exemplu, Emilianos, eveque de Melos, *En vue du prosynode - Les problemes soulevés*, art. în rev. „Proche-Orient Chretien”, t. XV, fasc. IV, 1965, p. 352-357.

⁴ Vezi, de exemplu, *Rapport de la Commission liturgique de l'Eglise Catholique Orthodoxe de France*, Paris, 1968, p. 58, 59, 62.

Va trebui, de asemenea, să se țină seama de cererile — din ce în ce mai numeroase — de a se reveni la unele obiceiuri și reguli liturgice abandonate ori modificate de-a lungul vremii, spre paguba pietății. Se cere, de exemplu, oficierea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite la vremea Vecerniei (spre seară), cum a fost odinioară (precum se știe, astăzi ea este săvârșită pretutindeni în cursul dimineții); se mai cere citirea cu glas tare a celor mai importante rugăciuni din rânduiala Liturghiei, citite azi de preoți în taină ori în șoaptă ș.a.

Dar, cu rare excepții, niciuna dintre Bisericile Ortodoxe autocefale n-a aprobat încă oficial astfel de simplificări ori modificări⁵; numai sinodul panortodox — adică un sinod la care să fie reprezentate absolut toate Bisericile Ortodoxe — are dreptul să hotărască astfel de lucruri și să dea soluții ori să ia hotărâri normative și obligatorii pentru Ortodoxia întreagă. Pe ordinea de zi a unui astfel de sinod, pe care îl așteptăm, au fost înscrise deja câteva probleme care privesc reglementarea și adaptarea cultului, ca de exemplu: revizuirea textelor liturgice și editarea lor critică, precizarea simplificărilor care se pot face în serviciul liturgic al bisericilor de enorie, uniformizarea calendarului liturgic și a datei Sfințelor Paști, utilizarea mai amplă a pericopelor biblice din Vechiul Testament în slujbele divine etc.

Dar în centrul eforturilor noastre, ținând la îmbunătățirea vieții liturgice a Bisericii, trebuie să rămână mai ales idealul unei participări mai largi, mai active și mai efective a credincioșilor laici la cultul divin public, deoarece cultul a fost și va rămâne, pe de o parte, adevăratul izvor și fundament al vieții religioase ortodoxe, iar pe de alta, forma ei de expresie cea mai fidelă. În acest scop, formele venerabile ale cultului trebuie să fie mai bine cunoscute, mai bine înțelese și mai mult popularizate printre credincioșii noștri, pentru ca ei să poată participa la ele în chip real și cu maximum de profit pentru viața lor religios-morală. E nevoie, cu alte cuvinte, de o serioasă catehizare liturgică a credincioșilor.

⁵ A se vedea, de exemplu, hotărârea Sinodului Bisericii Ruse (Patriarhia Moscovei), prin care se acordă parohiilor ruse din America și din Europa Apuseană dreptul de a oficia Liturghia Darurilor mai înainte sfințite în timpul serii (Vezi „Jurnal Mosk. Patr.”, 1969, nr. 1, p. 4-5).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

6. În orice caz, ceea ce este de făcut în Ortodoxie de aici înainte pentru adaptarea formelor ei de cult la viața contemporană, nu va avea amploarea reformei liturgice declanșate în catolicismul de azi în urma celui de al Doilea Conciliu de la Vatican, nici proporțiile celei care este în pregătire în anglicanism ori în alte confesiuni. Căci noi socotim că, dacă există o criză religioasă generală a creștinismului de azi, cauzele ei nu trebuiesc căutate în imperfecțiunile cultului religios, ci mai de grabă în starea de spirit a omenirii contemporane, în mare parte necreștină ori descreștinată.

Nu putem prevedea care vor fi soluțiile pe care viitorul sinod panortodox le va da problemelor liturgice care se vor pune până atunci și dintre care noi am amintit doar câteva. Dar sperăm că membrii acestui sinod vor ține seama de trei criterii importante din acest punct de vedere:

a) Experiența bimilenară a Bisericii, care a verificat și a consacrat formele fundamentale ale cultului public, devenite venerabile și intangibile prin adâncă lor vechime, prin frumusețea lor intrinsecă și prin bogăția lor teologică și catehetică.

b) Principiul echilibrului liturgic, enunțat pe scurt mai înainte, care constituie o condiție indispensabilă unei vieți liturgice normale în Biserică și care nu trebuie să fie prea mult căutat ori restaurat la ora actuală în cultul ortodox, deoarece el constituie o valoare în mare parte deja câștigată;

c) Premisele deja date în procesul evolutiv al cultului, despre care am vorbit și care implică el însuși modificările, prescurtările ori adaosurile care s-ar putea face în structura tradițională a slujbelor bisericești, ori în ansamblul cultului liturgic al Bisericii.

Dar atenția Bisericii Ortodoxe trebuie să fie îndreptată nu numai spre acele aspecte ale cultului care sunt susceptibile de ameliorare, ci și spre slujitorii cultului, care sunt cei dintâi chemați și obligați, prin însăși misiunea lor, să cunoască temeinic și să pună în valoare bogățiile spirituale și frumusețea cultului ortodox, prin modul în care ei săvârșesc sfintele slujbe. Căci interesul credincioșilor pentru cultul liturgic, ca și participarea lor benevolă, conștientă și reală (activă) la viața liturgică a Bisericii, pot fi asigurate nu numai prin valoarea și perfecțiunea intrinsecă a formelor de cult, ci și prin respectul sincer și profund al slujitorilor Bisericii față de instituțiile de cult,

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

prin atitudinea lor demnă în timpul ofierii și prin credința și pietatea lor reală și exemplară pentru credincioși⁶.

[*Cultul ortodox în cadrul lumii de azi*, în rev. „Mitropolia Olteniei, XXVI (1974), nr. 3-4, p. 245-251]

⁶ Pentru amănunte în plus, a se vedea studiul nostru: *Probleme de actualitate ale Bisericilor de astăzi. Dezvoltare (evoluție) și revizuire (adaptare) în cultul liturgic, din punct de vedere ortodox*, în rev. „Ortodoxia”, 1969, nr. 2, p. 197-215.

CÂTEVA OPINII, ATITUDINI ȘI PROPUNERI ÎN PROBLEMA „REVIZUIRII” CULTULUI ORTODOX

Una dintre problemele pe care le ridică necesitatea adaptării Ortodoxiei la condițiile de viață ale lumii contemporane este și aceea a acomodării formelor cultului la posibilitățile și nevoile actuale ale vieții religioase a credincioșilor. Chiar în liste temelor viitorului sinod general ortodox, cel puțin în primele ei forme, publicate după Conferințele interortodoxe de la Rodos, erau prezente câteva dintre problemele sau aspectele vieții de cult a Ortodoxiei, care își așteaptă rezolvarea la nivelul supremei autorități canonice — sinodul panortodox; printre acestea se numără, de exemplu, unificarea calendarului bisericesc și stabilizarea datei Sfintelor Paști, valabilitatea vechilor orânduiri bisericești despre posturi și ajunări, găsirea diferitelor modalități pentru promovarea unei participări mai efective a credincioșilor la viața sacramentală a Bisericii, păstrarea formelor tradiționale în arta bisericească, adică în modul construirii și al decorării locașurilor de cult ș.a.

Probleme de felul acestora se pun într-un mod mai acut și preocupă mai intens pe teologii ortodocși din diaspora ortodoxă apuseană, unde Ortodoxia, transplantată într-un mediu de viață cu totul diferit de cel din locurile ei de origine, atât din punct de vedere etnic cât și religios, a trebuit să sufere un firesc proces de adaptare, ca o plantă silită să crească într-un teren și mediu climatic altul decât cel de baștină. Confruntarea cu modul de viață și cu formele de trăire religioasă ale credincioșilor aparținând celorlalte confesiuni creștine (catolici, protestanți de toate nuanțele, anglicani și neoprotestanți de diferite numiri și concepții doctrinare), cu care emigranții ortodocși trăitori în Apus vin în contact, a făcut pe unii dintre aceștia să pună în discuție valoarea și eficiența spirituală, actualitatea și oportunitatea

păstrării unora dintre formele externe ale cultului ortodox, care, mai ales din pricina vechimii lor, par astăzi vetuste ori depășite, dacă sunt privite printr-o viziune modernistă.

Știut este că, alături de cultul celorlalte Biserici Orientale (necalcedoniene), cultul ortodox sau ritul liturgic bizantin se caracterizează, între altele, prin spiritul său conservator, adică prin fidelitatea cu care el a păstrat, între formele sale de expresie, rituri, ceremonii, imnuri și rugăciuni de o venerabilă antichitate, provenind din cultul Bisericii primare ori al Bisericii celei una și nedespărțite, dinainte de ruperea unității ecumenice a creștinătății răsăritene, care a urmat Sinodului al IV-lea Ecumenic (Calcedon, 451), prin detașarea și organizarea în Biserici naționale, separate și independente, a actualelor Biserici necalcedoniene¹. Unele dintre aceste forme, rămânând de multă vreme lipsite de suportul istoric pe temeiul căruia au fost introduse în cult, cum este cazul, de exemplu, cu rugăciunile pentru catehumeni („cei chemați”) și formulele pentru concedierea lor de odinioară din biserici, păstrate bine mai ales în Liturgia ritului bizantin, apar în ochii contemporanilor ca anacronisme bune de trecut la arhiva sau muzeul istoriei vieții religioase a Bisericii creștine.

O altă trăsătură specifică cultului ortodox, ca de altfel a cultului tuturor riturilor liturgice orientale, este originea monahală a organizării și a structurii sale. Rânduiala actuală a tuturor slujbelor ortodoxe, ca și programul și durata „laudelor bisericesti” care alcătuiesc serviciul divin zilnic, public (oficial), al Bisericii în unitățile ei constituite, reflectă puternic ecoul disciplinei și al modului de viață specific trăitorilor din numeroasele și marile comunități monahale de odinioară, începând cu cele din Egipt și cele ale Sfântului Vasile cel Mare din Asia Mică și continuând cu cele savaite din jurul Ierusalimului, mai târziu cu cele studite de lângă Constantinopol și sfârșind cu cele din Sfântul Munte (atonite). Mănăstirile, ai căror viețuitori consacrau odinioară cea mai mare parte a timpului lor rugăciunii zilnice din biserici și din chilii, au exercitat, precum este cunoscut, o puternică

¹Vezi mai ales: S. Salaville, *Liturgia orientales. Notions generales*. Paris, 1932, p. 55 ș.a.; Pr. Prof. E. Braniște, *Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine*, în „Studii Teologice”, III (1951), nr. 1-2, p. 10-13; același, *Cultul Bisericilor creștine vechi din Orient*, în „Ortodoxia”, XVII (1965), nr. 1, p. 125.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

influență asupra vieții religioase răsăritene în general și și-au impus regulile lor proprii în cultul bisericilor de enorie, care le-au luat ca model și s-au străduit să le imite, dar fără să izbutească totdeauna, date fiind condițiile de viață deosebite ale credincioșilor din lume, față de cele ale monahilor și sihastrilor. De aici lungimea uneori excesivă a rânduielii unora dintre slujbele ritului liturgic bizantin (ca, de exemplu, aceea a Utreniei, cea a Pavcerniței, cea a Maslului ș.a.), care pare a fi și principalul reproș adus cultului ortodox din partea neortodocșilor și chiar a unora dintre ortodocși, vădit influențați de durata mult mai mică a serviciilor divine corespunzătoare, din riturile liturgice apusene².

Unele particularități ale evoluției arhitecturii locașului de cult ortodox, ca, de exemplu, existența aceluși perete de icoane care desparte spațiul altarului de cel al naosului (iconostasul, tâmpla sau catapeteasma) și care împiedică vederea credincioșilor spre tainele sfinte săvârșite în jurul sfintei mese, constituie și ele de la o vreme obiectul unor controverse, din ce în ce mai pasionante, între teologii de diverse confesiuni din Apus, care pun în discuție mai ales necesitatea și oportunitatea catapetesmei, considerată de unii ca o piedică obiectivă în calea participării reale și efective a credincioșilor la cultul divin³.

>

Pe de altă parte, Biserica Ortodoxă a fost scutită până acum — și aceasta poate spre binele ei — de acțiuni reformatoare în domeniul cultului, inițiate și patronate în alte confesiuni, de către autoritatea bisericească însăși, în diverse etape din trecutul mai îndepărtat ori mai apropiat, acțiuni care urmăreau o sincronizare a spiritualității și a formelor de cult cu mersul și evoluția istorică a vieții religioase din Bisericile respective. Lucrul acesta a făcut ca Biserica Ortodoxă să-și păstreze cultul ei în formele vechi, consacrate de tradiție și de progresul lent, dar firesc și neforțat, al vieții religioase înseși, forme care însă, nemaifiind înțelese și trăite în adevăratul lor spirit, pun astăzi probleme de reinterpretare, de adaptare și de acomodare la realitățile și nevoile actuale ale

² Cp. și Pr. Prof. Ene Braniște, *Probleme de actualitate ale Bisericilor de azi: dezvoltare (evoluție) și revizuire (adaptare) în cult din punct de vedere ortodox*, în „Ortodoxia”, XXI (1969), nr. 2, p. 206-207.

³ Vezi, mai ales, N. Uspenski, *Le probleme de Viconostase*, în „Contacts” (Paris), an. 46 (1964), trim. 2 (trad. rom. în rev. „Mitropolia Banatului”, XV (1965), nr. 1-3).

credincioșilor contemporani. Îndeosebi reforma liturgică de mare amploare, în curs de desfășurare astăzi în Biserica Romano-Catolică, declanșată prin Constituția *De sacra liturgia* a Conciliului II Vatican, a antrenat în discuții nu numai pe credincioșii, clericii și teologii catolici, direct interesați, ci și pe cei ortodocși din diaspora apuseană, trăitori printre catolici. Iată pentru ce problema unei „revizuirii”, acomodări sau adaptări a cultului ortodox la formele vieții moderne, se agită îndeosebi în cercurile teologice ortodoxe din diaspora apuseană și în primul rând în cele grecești. Dar teologilor și factorilor de răspundere ai conducerii bisericești din diaspora grecească li s-au alăturat și unii dintre reprezentanții marcantă ai teologiei și ai vieții bisericești ale Ortodoxiei grecești din Elada și din Patriarhia Ecumenică. Iată pentru ce vom reda mai departe câteva din opiniile, atitudinile și propunerile exprimate de unii dintre aceștia cu privire la această problemă.

Cultul și cerințele vieții moderne. Fostul arhiepiscop Ieronim al Atenei, în lucrarea intitulată *Proiect pentru reorganizarea Bisericii din Grecia* (Atena 1967, p. 67), sprijină necesitatea „unei revizuirii corespunzătoare a cultului divin în așa fel încât el să devină în același timp mai atrăgător pentru credincioși și mai apt pentru a-i convinge și a-i sfinți”⁴.

Prin revizuirea cultului nu s-a înțeles însă sacrificarea esenței sau ființei cultului, nici trădarea credinței, ci „o ajustare a fondului ființial și permanent al credinței la necesitățile morale predominante în fiecare epocă”, spune teologul grec Constantin Papaghianni⁵.

Înțelegând prin revizuire „modernizarea” cultului, Papaghianni enumera câteva condiții de căpetenie ale adaptării cultului la nevoile epocii noastre, cerând, în primul rând, *scurtimea sau concizia cultului*: „A trecut pentru totdeauna vremea slujbelor interminabile ca durată. În epoca vitezei și a agitației continue nu mai putem ține pe credincioși ceasuri întregi în biserică. Trei ceasuri, de exemplu, pentru Utrenie și Liturghie, inclusiv predica, sunt arhisuficiente pentru slujba de duminică; mai mult în nici un caz, mai puțin

⁴ Citat la F. Bouwen, *Pour une renaissance liturgique dans l'Eglise byzantine*, în „Proche Orient Chretien”, t. XIX (1969), fose. I, p. 2.

⁵ Icon. C. Papaghianni, *Modernizarea cultului divin* (în grec), în „Grigorie Palama” (Tesalonic), an. LI (iulie-august 1968), nr. 602-603, p. 345-354, 357.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

da, cu condiția să nu se exagereze totuși citirea prea grăbită a rugăciunilor și cântarea imnurilor"⁶.

În legătură cu această cerință a scurtării duratei serviciilor divine, unele opinii sunt și mai exigente. Așa, de exemplu, profesorii seminarului bisericesc superior din Tinos precizează într-un memoriu adresat sinodului Bisericii din Grecia, în mai 1968, și publicat în revista „Anaplasis”, sub titlul *Pentru o renaștere liturgică*, următoarele: „E de neînțeles ca în secolul vitezei, ca și al oboselii și surmenajului tuturor oamenilor, să mai avem servicii liturgice care să dureze doua sau trei ore. De altfel, este imposibil ca cea mai mare parte a oamenilor să mai poată rămâne atenți la tot ceea ce se spune timp de atâtea ore. Noi alungăm pe credincioși dacă îi aducem la slujbă duminică dimineață și terminăm la amiază. Aceasta nu e numai anacronic, ci e totodată antipedagogic și antievangelic. Aceasta se opune principiilor liturgice fundamentale ale Noului Testament... Slujbele lungi nu sunt pentru oamenii societății, ai luptei pentru pâinea zilnică și ai familiei, apăsați de obligații diverse și numeroase. Aceste slujbe sunt pentru aceia care sunt în întregime consacrați slujirii lui Dumnezeu și au ca datorie principală rugăciunea continuă. Un cult în duh pentru omul secolului al XX-lea nu trebuie să fie lung”⁷.

În același memoriu, se afirmă că *este necesar să se facă o ordine în cult*, simplificându-se executarea cântărilor și ceremoniilor, spre a se ajunge la o celebrare simplă și demnă, mai accesibilă credincioșilor.

Modalități și propuneri de revizuire a cultului. Unii teologi contemporani văd posibilă revizuirea cultului atât printr-o înnoire a lui, cât și prin întoarcerea la unele forme cultice ale Bisericii primare. Această întoarcere cere, pe de o parte, păstrarea și reînvierea practicilor vechi ale cultului, iar pe de altă parte, înlăturarea tuturor adaosurilor ulterioare, care au încărcat rânduiala slujbelor și le lungesc.

Reînvierea tradiției în cult presupune și un mijloc de a face mai activă participarea credincioșilor la săvârșirea cultului.

⁶ *Ibidem*, p. 347.

⁷ Citat la Fr. Bouwen, *op. și rev. cit.*, p. 8.

In studiul amintit, teologul grec C. Papaghianni consideră participarea poporului la cult ca „cea mai dificilă și complicată problemă a epocii noastre”. Preotul și cântărețul sunt astăzi, personajele de căpetenie în săvârșirea cultului, pe când credincioșii au doar rolul de spectatori. In Biserica veche ei luau parte activă la cult, cântând împreună cu slujitorii bisericești, ascultând toate rugăciunile Sfintei Liturghii (care erau citite de preoți cu glas tare) și urmăreau îndeaproape ceremonialul liturgic, deoarece nu exista catapeteasma (tâmpla) care se interpune azi între slujitorii din altar și credincioșii din naosul bisericii. Întoarcerea la situația din trecut e foarte necesară, deși este destul de dificilă. „Complicatul și întortocheatul tipic, cântarea arficioasă și, mai înainte de orice, excluderea de multă vreme a credincioșilor de la drepturile lor și reducerea lor la rolul de simpli privitori și ascultători constituie piedici care nu pot fi îndepărtate dintr-odată. Dar, cu toate acestea, trebuie să depunem tot efortul spre a obține pe cât e cu putință o participare mai efectivă a credincioșilor”⁸.

In anul 1968, arhiepiscopul Atenagora al Tiatirelor și Marii Britanii, într-un „*Chestionar*” către conducătorii ortodocși și către teologi, trimis și Bisericii Ortodoxe Române, ridică și el această problemă a participării mai active a credincioșilor la rânduieli de cult și întreabă: „Credeți că rugăciunile și tot ceea ce se citește în taină trebuie citite cu voce tare, pentru luminarea oamenilor și conform convingerii noastre că cei ce se roagă nu sunt observatori, ci chiar participanți la Liturghie? Citirea cu voce tare a rugăciunilor este oprită de vreun canon bisericesc, care nu mai poate fi aplicat astăzi ca în trecut?”... „Pot oare conducătorii Bisericilor autocefale locale să dea dispoziții preoților lor ca, în loc să cânte de patru ori același antifon din Liturghia catehumenilor, să se cânte un stih din primul antifon, apoi un stih din al doilea antifon de către toți cei prezenți, în timp ce rugăciunile antifoanelor să fie citite cu voce tare și nu în taină?”⁹.

Vorbind despre rugăciunile Anaforei (ale Sfintei Jertfe), liturgistul grec P. Trembelas spune că rostirea lor înceată s-a introdus târziu și o reîntoarcere la tradiția veche se impune, „ca rugăciunile Anaforei (Sfintei Jertfe), chiar

⁸ C. Papaghianni, *art. și rev. cit.*, p. 348-349.

⁹ *Către o reînnoire reformatoare a Bisericii Ortodoxe*, trad. rom. de Pr. Prof. E. Braniște, manuscris dactilografiat, p. 2-3.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

dacă nu în totalitate, să fie auzite de popor, care, după practica ortodoxă, participă săvârșind un cult «spiritual» prin prea frumosul său dialog cu preotul. .. Dacă acest punct vital nu e rezolvat la timp și dacă practica actuală se continuă, rugăciunile sfinte vor fi date peste cap ori bolborosite în grabă și astfel Sfânta Jertfa va fi mutilată, iar credincioșii se vor îndepărta de la o participare mai activă a acestei Sfinte Jertfe"¹⁰.

Problema cântării în comun ca formă de participare activă a credincioșilor la Liturghie este ridicată tot pe baza tradiției, cerându-se imperativ revenirea la ea, pe baza mărturiilor Sfinților Părinți, care afirmă că imnurile, care azi sunt cântate de cor, erau altădată cântate de toată adunarea credincioșilor, ca și rugăciunea „Tatăl nostru”, care se recita în comun într-un mod cu totul special.

„In acest fel zidurile individualismului se dărâmau și comunitatea liturgică se realiza. Această participare activă și fraternizare în cultul ortodox a stârnit admirația teologilor specialiști din străinătate. Trebuie deci ca această caracteristică fundamentală a cultului nostru, să fie reintrodusă rara întârziere .

In același scop, al apropierii poporului de Sfânta Liturghie, teologii de la Tinos cer reînvierea tradiției în legătură cu catapeteasma, care nu trebuie să se mai interpună între slujitorii din altar și credincioși: „Aceasta pentru că nu trebuie să înstrăinezi poporul de conținutul Liturghiei. Preotul nu slujește pentru el însuși, ci pentru credincioși”¹².

Deoarece azi catapeteasma este ca un perete despărțitor, ei cer ca ușile lui să rămână deschise, deși ar trebui, conform tradiției, să fie doar un mic grilaj pe care să stea icoanele și care să nu împiedice vederea în interiorul altarului. Amvonul, de asemenea, ar trebui să fie jos și simplu, ca în primele timpuri.

Slujbele liturgice, spun aceiași teologi, trebuie să-i predisună pe credincioși la trăirea „în duh și în adevăr”, conform preceptelor evanghelice, să-i facă să înțeleagă sensul rugăciunii și să nu-i obosească, îndepărtându-i

¹⁰ Cit. la Fr. Bouwen, *art. si loc. cit.*

¹¹ *Ibidem*, p. 8.

¹² *Ibidem*, p. 10.

prin slujbe lungi și încâlcite. Se cere deci ca textele liturgice să fie revizuite și curățite de adaosurile ulterioare, de amănuntele fără importanță.

Printre aceste adaosuri ei enumera rugăciunile și troparele care urmează imediat după ieșirea cu Sfânta Evanghelie și din timpul închinării și împărțirii preoților, considerându-le introduse în uzul liturgic abia spre sfârșitul secolului al VIII-lea¹³.

Aceiași semnatori ai memoriului de la Tinos atrag atenția și asupra repetării ecteniilor: „Această repetare este o cauză a oboselii și a plictiselii credincioșilor, îndemnând pe preoți și diaconi la o recitare grăbită (precipitată) și de neînțeles. Multe alte repetări ale troparelor sau ale rugăciunilor (Trisaghionul, tropare și condace, rugăciunea domnească) sunt spuse inutil...

Intr-o epocă în care oamenii evită Biserica, nu e nevoie de a-i mai alunga și cu troparele dublate”¹⁴.

Referindu-se la imnurile cântate polifonic și repetate de nenumărate ori în timpul slujbelor arhieresti, ei le numesc absurdități care scandalizează pe creștini, căci „cântăreții lasă la o parte pe Iisus și, în loc să spună *Slavă Ție, Doamne, Slavă Ție!*, ei laudă pe episcop... Acestea și alte lucruri deplasate dau necredincioșilor un motiv pentru a lua în zeflema religia noastră și ar fi bine ca slujitorii Bisericii să se gândească a le remedia. Există o bună tradiție, dar există și una rea”¹⁵.

Simplificarea propusă de profesorii de la Tinos se referă și la părți ale unor cântări rostite foarte încet: Trisaghionul, heruvicul, chinonicul. În legătură cu aceasta, C. Papaghianni cere să se renunțe la melodiile nebisericesti (laice), care sunt preferate, de unii cântăreți, pentru imnuri ca cele amintite ș.a.¹⁶. Atât el, cât și ceilalți teologi greci citați, cer să se desființeze „argoaiele” și tereremurile muzicale obișnuite mai ales în bisericile grecești,

¹³ Și totuși, cântarea troparelor și a condacelor după vohodul mic de la Liturghie este prevăzută chiar în Evhologhii manuscrise atonite din sec. XII-XIII (vezi la A. Dmitrievski, *Descrierea manuscriselor liturgice păstrate în bibliotecile Răsăritului ortodox* (în rus.), t. II, Kiev, 1901, p. 104, 157. Cf. și P. Trembelas, *Cele trei Liturghii după manuscrisele din Atena* (în grec), Atena, 1935, p. 40.

¹⁴ Cit. la Fr. Bouwen, *art. și rev. cit.*, p. 4.

¹⁵ *Ibidem*, p. 5.

¹⁶ C. Papaghianni, *art. și rev. cit.*, p. 350.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

la „Puternic” (înainte de ultimul „Sfinte Dumnezeule”), la heruvic, la axioane, la chinonice ș.a. Se cere, de asemenea, ca și predica, privită ca parte integrantă a Sfintei Liturghii, să fie încadrată și ea într-un timp măsurat (nu va depăși 15 minute), spre a nu obosi și plictisi pe ascultători¹⁷.

1. *Necesitatea repunerii Sfintei Liturghii în centrul serviciului liturgic.* Discutându-se problema cultului pe baza reînvierii tradiției, un accent deosebit îl pun toți teologii care ridică azi această problemă pe *reintegrarea Liturghiei* (Sfintei Euharistii) în rolul important de centru al cultului divin, așa cum a fost la început.

„Trebuie să se redea tainei Sfintei Euharistii locul central și dominant pe care l-a avut în cult. Este de neînțeles cum Utrenia și partea din Liturghie numită «a catehumenilor» ocupă cea mai mare parte din timpul slujbei de duminică, în timp ce Liturghia propriu-zisă (euharistică), adică săvârșirea Sfintei Taine, este comprimată într-un interval de timp minim. Nu e îngăduit să se dea poporului impresia că partea principală a unei sărbători religioase constă în litie sau în procesiunea unei icoane (cu strigările și pompa care le precede) și să se piardă din vedere scopul principal al întregii Liturghii: Sfânta Euharistie și împărtășirea”¹⁸.

Urmarea repunerii Sfintei Euharistii în centrul Liturghiei va fi participarea mai activă a credincioșilor, printr-o împărtășire mult mai deasă, potrivit vechii tradiții a Bisericii. „Această accentuare va avea ca urmare firească o participare mai activă a credincioșilor la Sfintele Taine. Împărtășirea deasă, tradiție foarte veche în Biserică, era totodată puterea și gloria ei”¹⁹.

Se aduc în acest sens mărturii ale tradiției bazate pe Sfânta Scriptură, pe canoanele apostolice și pe scrierile Sfinților Părinți. „Această tradiție, extrem de importantă, nu poate să slăbească în zilele noastre, când noi avem atâta nevoie de viață adevărată. Liturghia ortodoxă trebuie să conducă totdeauna la această vatră de căldură și de viață”.

Stăruindu-se asupra necesității desei împărtășiri, se precizează și momentul când ea trebuie să se facă: după împărtășirea slujitorilor, și nu la

¹⁷ *Ibidem.*

¹⁸ Cit. la Fr. Bouwen, *art. și rev. cit.*, p. 7.

¹⁹ *Ibidem*, p. 7-8.

sfârșitul Liturghiei, precum și locul: la ușile împărătești, nu la o ușă laterală a iconostasului, și modul: „credincioșii să se prezinte în ordine și reculegere, evitând orice îmbulzeală”²⁰.

2. *Necesitatea instruirii credincioșilor și slujitorilor.* Credincioșii să fie instruiți că nici o altă slujbă bisericească nu trebuie privită mai presus decât Sfânta Liturghie, iar sfințiții slujitori să exprime această convingere a lor prin slujirea cu grijă și cu cuviință a Sfintei Liturghii, căci oficierea ei neglijentă și în grabă produce impresia că ar fi vorba de un lucru fără importanță, iar nu de „taina tainelor”²¹.

Profesorii greci de la seminarul din Tinos cred că esențialul Sfintei Liturghii rămâne foarte adesea ceva necunoscut pentru o mare parte a credincioșilor, ceea ce determină pe mulți credincioși să se înstrăineze de viața liturgică. De aceea, „este nevoie de o inițiere serioasă și continuă a poporului, atât pentru semnificația fundamentală a cultului divin, și în special a Liturghiei, cât și pentru alte momente speciale. Această inițiere trebuie să se facă prin predici, cateheze, lecții de catehism, studii și articole de reviste etc.”²².

Referindu-se la unele aspecte, care, deși formale, sunt totuși de o deosebită importanță pentru a-i atrage pe credincioși la o participare vie la cult, teologii greci cer:

a) Punctualitate sau exactitate în executarea programului slujbelor, respectându-se cu sfințenie ora de început și de sfârșit a serviciilor divine, conform programului dinainte fixat și anunțat la fiecare biserică.

b) Sobrietate și simplitate în slujire și în aparatul extern al slujbelor bisericești (înveșmântarea clericilor, cântarea liturgică, împodobirea bisericilor etc.) și mai ales în slujbele arhieresti. „Astăzi simplitatea impresionează și atrage mai mult, pe când somptuozitatea și excesul de paradă scandalizează și îndepărtează”²³. În continuare se atrage atenția asupra ținutei și comportării slujitorilor bisericești în timpul serviciului divin, asupra întrebuirii camilafcei la slujbă (spunând că ea nu ține de înveșmântarea liturgică și e mai

²⁰ *Ibidem.*

²¹ C. Papaghianni, *art. și rev. cit.*, p. 351.

²² La Fr. Bouwen, *art. și rev. cit.*, p. 11.

²³ C. Papaghianni, *art. și loc. cit.*

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

bine să se slujească cu capul descoperit), necesitatea de a adapta intensitatea vocii la dimensiunile bisericii în care se slujește, pregătirea pentru slujbă (prin revederea regulilor de tipic și a cântărilor mai grele) etc, precum și luarea unor măsuri pentru asigurarea *ordinii și disciplinei în biserică*, privind: pangarul, discul pentru adunarea ofrandelor de la credincioși, sărutarea icoanelor în timpul serviciului divin, încălzirea bisericilor, introducerea scaunelor s.a.

3. *Propuneri și soluții în legătură cu săvârșirea Sfintei Liturghii dimineața și la Vecernie.* Necesitatea adaptării cultului la imperativele vieții moderne a ridicat și problema posibilității săvârșirii Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite seara sau de mai multe ori în decurs de 24 de ore. Reprezentanți ai Bisericii Greciei propun să se reflecteze la posibilitatea săvârșirii a două Liturghii în aceeași zi (ca în Biserica Romano-Catolică), dintre care una spre seară, pentru cei ce nu pot veni la biserică dimineața.

Arhiepiscopul Atenagora, în „Chestionarul” amintit, întreabă: „După o veche practică, preotul nu poate sluji Sfânta Liturghie decât o dată în 24 de ore. De aceea credincioșii sunt lipsiți de binecuvântare. Ceva mai mult, această imposibilitate a preotului ortodox face deseori pe oameni să devină indiferenți, din punctul de vedere religios, ba chiar să-și abandoneze confesiunea natală. Au episcopii locali o justificare, atunci când permit preoților lor, în baza acestei necesități misionare, să săvârșească Sfânta Liturghie mai mult de o dată în 24 de ore? Ce Euharistie ar trebui să ofere — cea obișnuită sau cea dinainte sfințită? Un post de șase ore, cu abținerea de la orice mâncare și băutură, ar putea fi suficient preotului și credincioșilor pentru a primi Sfânta împărtășanie atunci când slujba Sfintei Liturghii este săvârșită seara?”. Această întrebare ridică două probleme: a) posibilitatea săvârșirii Sfintei Liturghii la Vecernie și b) împărtășirea credincioșilor după un post scurt ținut în ziua împărtășirii.

Aceste probleme au fost puse la sinodul Bisericii Ortodoxe Ruse (Patriarhia Moscovei) din 1968. La sinod, mitropolitul Antonie, exarhul Patriarhiei Ruse pentru Europa Apuseană, ridică problema necesității aplicării tipicului bisericesc, care prevede, în vremea Postului Mare, săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, seara, cu scopul de a satisface dorința de a participa

la Slujba Sfintei Liturghii a acelor credincioși care, din motive independente de voința lor, nu pot participa la slujba de dimineață, astfel: „Din pricina extremei împrăștieri a credincioșilor care trăiesc chiar la Londra, la depărtare de câteva ceasuri de unica noastră biserică, și imposibilitatea, pentru marea majoritate a celor ce lucrează dimineața, să ia parte la slujba Utreniei în zilele de lucru, mai toți credincioșii sunt lipsiți în vremea Postului Mare de posibilitatea de a lua parte la săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. De aceea, ei se îndreaptă spre Preasfinția Voastră cu rugămintea de a îngădui pe teritoriul Exarhatului Bisericii Europei Apusene aplicarea vechii practici, care avea ca regulă săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite seara”²⁴.

Raportul mitropolitului Antonie continuă, arătând că el însuși a săvârșit de mai multe ori seara Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, spre marea mulțumire a credincioșilor, care au putut participa într-un număr mai mare. Privitor la postire, se arată că preoții slujitori au postit de la miezul nopții, iar credincioșii care s-au împărtășit s-au abținut de la mâncare, băutură și fumat, în cursul ultimelor șapte ceasuri dinainte de împărtășire, adică de la amiază.

În cadrul aceluiași sinod, are loc expunerea arhiepiscopului Ionatan de New York și Aleutine, exarhul Patriarhiei Moscovei pentru America de Nord și de Sud, care exprimă aceeași propunere și aceleași motivări: „Condiții ale vieții locale, din limitele exarhatului încredințat mie, au pus și mai ascuțit la noi problema necesității de a se transfera săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, în timpul Postului Mare, la vremea Vecerniei”. Și această expunere ridică problema duratei abținerii de la mâncare și băutură impusă preoților înainte de săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite și credincioșilor înainte de împărtășire, adresând sinodului rugămintea de a găsi o „rezolvare acceptabilă a ei în duhul pravilei bisericești și cu considerația neputințelor omenești și a iconomieii bisericești”²⁵. Tot atunci, referatul istoric privind problema împărtășirii cu Sfintele Taine pe nemâncate, expus de profesorul N. D. Uspenski, de la Academia duhovnicească din Leningrad, arată cum a evoluat practica împărtășirii, care se făcea în Biserica primară după Vecernie, urmând exemplul Mântuitorului la Cina cea de Taină.

„Jurnal Moskovskoi Patriarhii”, an. 1969, nr. 1, p. 4-5.

Ibidem.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Dar înmulțindu-se numărul credincioșilor, împărtășirea s-a despărțit de agapele de seara și s-a mutat dimineața; astfel s-a creat rânduiala împărtășirii dimineața, pe nemâncate.

Referindu-se la dispozițiile canonice ale sinoadelor din Cartagina, autorul arată că, din secolul al IV-lea, s-a consfințit împărtășirea dimineața, pe nemâncate, excepție făcându-se pentru Marea Joi, în amintirea Cinei Mântuitorului. El citează canonul 29 al Sinodului VI Ecumenic, care spune: „Sfinții Părinți de odinioară (adică de la sinoadele din Ipona și Cartagina) au încuviințat împărtășirea cu Sfintele Daruri în Marea Joi pentru cei ce au mâncat, «pentru unele motivări locale, folositoare Bisericii», ierarhia bisericească putând încuviința împărtășirea cu Sfintele Taine la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, săvârșită seara, celor ce au mâncat, impunându-li-se un post, nu în cursul întregii zile, ci numai de câteva ceasuri înainte de împărtășire, în măsura în care aceasta ar fi «folositor pentru Biserică».

Arhiepiscopul rus Vasile al Bruxellesului și Belgiei consideră că Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite la vecernie „trebuie introdusă cu prudență, în dependență de condițiile locale și de numărul credincioșilor”, și arată că ea se desăvârșește în misiunile ortodoxe din Belgia și Olanda.

După citirea și discutarea propunerilor și referatelor de mai sus, sinodul rus din 1968 de la Moscova hotărăște:

1. Se dă binecuvântarea (încuviințarea) în Biserica din Patriarhia Moscovei pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite seara, acolo unde îndreptătorii arhieriei vor găsi aceasta folositor.

2. Pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite la ceasul Vecerniei, abținerea de la mâncare și băutură a celor ce se vor împărtăși trebuie să fie nu mai mică de șase ceasuri; totuși abținerea înainte de împărtășire începând de la miezul nopții dinainte de ziua împărtășirii este foarte laudabilă (meritorie) și ea poate fi ținută de cei ce au posibilitatea fizică.

Se precizează că dispozițiile date sunt valabile în Biserica din Patriarhia Moscovei. Problema s-a soluționat, astfel, numai pe plan local, ea rămânând mai departe o problemă deschisă pentru celelalte Biserici Ortodoxe.

În „Chestionarul” amintit, arhiepiscopul Atenagora de Tiatira și Marea Britanie cere, la capitolul despre „post”, să se facă o revizuire a canoanelor Bisericii Ortodoxe privitoare la post, în scopul unei readaptări a modului

de a posti, ținându-se seama de împrejurările și nevoile actuale ale credincioșilor ortodocși. Întrucât aceste canoane au fost întocmite sub influența metodei monastice și ascetice de a posti, ele nu mai sunt respectate azi decât de foarte puține persoane și aceasta „nu din lipsă de respect”, ci din cauza condițiilor climatice, a motivelor de sănătate, a obligațiilor sociale și chiar din refuzul de a accepta idei perimate în această privință²⁶.

Deși conducătorii Bisericii Ortodoxe cunosc această situație — zice I.P.S. Atenagora —, ei nu iau nici o măsură pentru a se respecta canoanele postului, deoarece și ei înșiși le ignoră. I.P.S. Sa consideră că este necesar să se întocmească un ghid care să reglementeze postul și să precizeze când și care alimente pot fi consumate (carne, ouă, pește etc.) pentru ca credincioșii să poată primi apoi Sfânta împărtășanie: „Creștinii ortodocși, în special în diaspora sunt lăsați fără un ghid practic în acest important aspect al vieții creștinești. Acest lucru mai duce și la slăbirea conștiinței creștine, care permite oamenilor să treacă și peste alte rânduieli ale Bisericii”.

Întrebările puse vor să lămurească dacă, până la un sinod panortodox, sinoadele Bisericilor locale n-ar trebui să reglementeze problema postului, ușurând condițiile?

O altă problemă legată de post și împărtășanie și pe care o pune autorul „Chestionarului”, este de a se răspunde de ce și care lege morală permite această discriminare, ca preotul să nu fie obligat să postească și totuși să se poată împărtăși, pe când credinciosul obișnuit nu are acest drept. „Există în Biserica Ortodoxă, în special, două reguli morale, una pentru preoți și una pentru laici?”.

4. *Revizuirea tipicului.* Chestionarul arhiepiscopului Atenagora mai ridică și problema necesității revizuirii tipicului, privitor la slujba Sfântului Botez, a Sfântului Maslu și a Cununiei. El arată că slujba care precede botezul, numită „Rânduiala catehumenatului”, cuprinde, în afară de Simbolul credinței, și un mare număr de rugăciuni pentru exorcizarea duhurilor rele și formule pentru lepădarea de satan. Când slujesc, preoții citesc la alegere din aceste rugăciuni. El consideră că e necesar ca Biserica să precizeze care anume rugăciuni pentru exorcizare să fie citite înaintea Botezului și dacă

²⁶ *Către o reinnoire reformatoare...*, trad. rom. cit., p. 8-10.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

este nevoie ca toate aceste rugăciuni de exorcizare să fie păstrate în cărțile noastre de slujbă. Cere, de asemenea, să fie scurtate rugăciunile din slujba Botezului, întrucât unele din ele, fiind citite în taină, nu sunt înțelese de credincioșii participanți. Propune și scurtarea și restructurarea slujbei Sfântului Maslu, care cuprinde rugăciuni și texte din Sfânta Scriptură atât de lungi, încât e foarte greu să fie urmărite de cei bolnavi, cărora li se citesc. Cere și scurtarea ori împușinarea rugăciunilor din slujba Cununiei, întrucât cuprind prea multe repetiții.

În legătură cu Taina Spovedaniei, întreabă dacă Biserica Ortodoxă n-ar trebui să precizeze, să declare că preoții nu au dreptul de a acorda iertarea păcatelor înainte de a fi ascultat spovedania credincioșilor, iar credincioșii ortodocși să fie lămuriți să nu ceară iertarea păcatelor până ce nu le-au mărturisit.

În memoriul trimis sinodului Bisericii din Grecia de către profesorii seminarului din Tinos, se subliniază, de asemenea, grija specială care trebuie arătată tipicului celor mai importante dintre Sfintele Taine: Botezul, Căsătoria, Maslul, pentru „a se ajunge la o demnă administrare”. În același memoriu se menționează că trebuie să se facă o deosebire între tipicul mănăstirilor și tipicul parohiilor: „Referitor la această problemă, trebuie luat în serios faptul că tipicul monahal cuprinde multe expresii și dispoziții care există în Ceaslov sau aiurea, și care presupun un mediu pur mănăstiresc. Ele nu sunt valabile pentru bisericile de parohie, și nu pot fi puse în practică de laici”²⁷.

Problema revizuirii tipicului a fost ridicată și de alți doi teologi greci contemporani de prestigiu: Î.P.S. Mitropolit Emilianos de Calabria²⁸ și profesorul N. Nissiotis²⁹.

Teologul C. Papaghianni, în studiul său despre *Modernizarea cultului divin*, consideră că „trebuie și e posibil... să se simplifice tipicul”, „să se revizuiască și să se îndrepteze cărțile noastre liturgice și să se alcătuiască o nouă rânduială a lecturilor biblice, folosite în cult, așa ca să se citească întreaga Sfântă Scriptură, iar nu numai o parte din ea”³⁰.

²⁷ Fr. Bouwen, *art. și rev. cit.*

²⁸ În articolul *In vederea sinodului (panortodox)*, din rev. grec. 'ΕΚΚΛΗΣΙΑ

²⁹ În articolul *Prezență teologică, relații ecumenice și unitatea interioară a Ortodoxiei* în „Contacts”, trim. III, Paris, 1964.

³⁰ C. Papaghianni, *art. și rev. cit.*, p. 349.

5. *Revizuirea cărților de cult.* Este cerută și în memoriul profesorilor din Tinos, care propun crearea unei comisii în acest scop. Această comisie va trebui să studieze tot ce s-a făcut în acest domeniu, în special de cele două comisii patriarhale, una sub patriarhii Antim al VII-lea (1895-1896) și Constantin al V-lea (1897-1901) ai Patriarhiei ecumenice, alta sub Fotie al II-lea (1929-1936). „Nu e destul ca această *comisie de revizuire* să fie realmente *competentă* din punct de vedere științific. Ea trebuie să aibă în mod egal un *spirit realist*, să aibă *un contact cu realitatea și să arate înțelegere pentru cerințele pastorale moderne*. într-o astfel de comisie trebuie să-și dea contribuția episcopi, profesori de la școlile teologice și preoți. Se înțelege de la sine că va trebui să se valorifice lucrările de specialitate străine în acest domeniu, ca, de exemplu, acelea ale diverșilor orientaliști de la Roma"... „După o muncă sistematică, comisia ar trebui să treacă la editarea critică a lucrărilor liturgice de bază. Sfântul Sinod va trebui neapărat să supravegheze publicațiile liturgice ale diferiților editori³¹, pentru a evita toate inovațiile și pentru a elimina dezordinea care există în acest domeniu"³².

*

Concluzii și opinii personale în legătură cu propunerile expuse până aici. Toate problemele privitoare la revizuirea cultului, ridicate de cei câțiva teologi ortodocși contemporani citați până acum, nu constituie o noutate în desfășurarea discuțiilor de această natură. Ele nu fac decât să aducă în actualitate un proces vechi, care datează de la începutul Bisericii creștine și care s-a manifestat în primul rând printr-o evoluție, adică un proces de dezvoltare, de creștere continuă, de la forme originare mai simple la forme mai bogate, mai complexe. Paralel s-a dezvoltat însă, deși mai timid, un proces invers, de reducere, de simplificare.

Acest proces lent a fost dirijat, în primul rând, de însăși pietatea credincioșilor și numai rareori a fost nevoie de hotărâri exprese și formale ale autorității bisericești, hotărâri care au fost luate numai atunci când era vorba să se apere puritatea cultului de desfigurări structurale și de influențe neortodoxe. Chiar și în aceste cazuri, ținând seama de spiritul conservatorist

³¹ Autorul se referă aici la situația din Grecia, unde cărțile de slujbă ale Bisericii pot fi tipărite și de editori laici, particulari, pentru interese comerciale.

³² La Fr. Bouwen, *art. și rev. cit.*, p. 5-6.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

al credincioșilor, intervenția autorității bisericești s-a făcut și a trebuit să se facă cu multă prudență, adoptând în acest scop numai soluțiile cele mai înțelepte și în momentul psihologic cel mai potrivit pentru aplicarea unor măsuri și hotărâri precise și decisive.

Problema revizuirii tipicului. Glasurile teologilor contemporani care cer revizuirea tipicului sunt justificate, întrucât tipicul, în înțelesul lui de cod sau regulă normativă a rânduielii sfințelor slujbe, nu este imuabil sau intangibil. De exemplu, existența unui tipic mănăstiresc, normativ și obligatoriu pentru mănăstiri, n-a împiedicat Patriarhia Ecumenică să întocmească, în secolul trecut, un tipic nou, în care s-au prevăzut și prescurtările ce se pot face în rânduiala slujbelor săvârșite la bisericile de enorie. Un asemenea Tipic a fost întocmit, la mijlocul secolului trecut, de către Constantin, protopsaltul catedralei patriarhale din Constantinopol, din însărcinarea patriarhului ecumenic Grigore al VI-lea. El a fost tradus și introdus și în Biserica Ortodoxă Română și în cea Bulgară, care l-au folosit până acum sub titlul de *Tipic bisericesc* (tipărit la noi, pentru ultima oară, la Cernica în 1925).

Întrucât nici acest tipic nu e scutit de defecte³³, este îndreptățită cererea teologilor ortodocși de a se face revizuirea lui și de a se alcătui deci un nou tipic, mai adaptat la nevoile bisericilor de enorii din vremurile noastre (în Biserica Ortodoxă Română și în cea Bulgară se lucrează azi la redactarea unui astfel de Tipicon).

De altfel, s-a constatat că, în funcție de anumite condiții de timp, de loc și de împrejurări, în care se desfășoară viața religioasă a credincioșilor, s-au produs în practică, de multă vreme, în serviciul liturgic al bisericilor de parohii, unele prescurtări și omisiuni, care pe alocurea au pătruns și în mănăstiri (de exemplu, prescurtări ale catismelor) din rânduiala Vecerniei și Utreniei, canoanele din serviciul Utreniei și altor slujbe, ca, de exemplu, (înmormântarea, troparele și condacele de după vohodul cu Evanghelia din rânduiala Liturghiei ș.a.). Acestui *proces de prescurtare și de suprimare* îi sunt supuse și acele părți din rânduiala slujbelor care au fost introduse în cult,

³³ Vezi f Tit (Simedrea), *Pe marginea unui proiect de Tipicon*, în „Mitropolia Olteniei”, IX (1957), nr. 7-8, p. 425 ș.a.

datorită unor condiții specifice vieții religioase de odinioară, dar dispărute azi, ca: *rugăciunile pentru catehumeni și pentru candidații la Botez*, din trecut, păstrate încă în rânduiala ortodoxă (cele din urmă numai la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite), precum și părți din rânduiala serviciilor divine, care se repetă în cursul aceleiași slujbe și care devin de prisos (de exemplu, ecteniile mici de după cântarea a treia și a șasea a catavasiilor din serviciul Utreniei, ectenia cererilor de după axionul din rânduiala Liturghiei, ectenia întreită („Miluiește-ne pe noi, Dumnezeuule”), ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață” de la sfârșitul Utreniei sărbătorilor, care se repetă și în rânduiala Liturghiei, care urmează îndată).

Toate acestea, deși sunt înscrise ca obligatorii în Tipic, pot fi omise sau prescurtate la nevoie, ca în unele biserici de enorie din orașe, dar în general sunt respectate în mănăstiri.

Slujbele Sfintelor Taine. În ceea ce privește partea introductivă a slujbei actuale a Botezului (rânduiala „catehumenatului”), ea ar fi simplificată, reducându-se nu numai numărul rugăciunilor de exorcizare de la început, ci și numărul formulelor lepădării de satana și ale unirii cu Hristos, dar păstrându-se ceea ce este esențial pentru a aminti vechea disciplină a catehumenatului, din secolele IV-VI, ale cărei resturi se păstrează până azi în slujba Botezului din toate riturile liturgice creștine principale.

Aceeași simplificare poate fi operată și în slujba propriu-zisă a Botezului (de la binecuvântare înainte), suprimându-se repetările superflue ale formulelor și rugăciunilor care exprimă aceeași idee sau același moment liturgic, ca, de exemplu, rugăciunile pentru spălarea și pentru tunderea simbolică a pruncului, care sunt duble.

Scurtarea slujbei Sfântului Maslu (una dintre cele mai lungi slujbe ortodoxe) a fost cerută deseori și este absolut necesară; s-ar putea redacta o variantă mai scurtă a slujbei, conținând esențialul și reducându-se numărul pericopelor de Apostol și de Evanghelie care se citesc, așa cum s-a procedat și la slujba Botezului, unde, pe lângă rânduiala normală (dezvoltată) a Botezului, s-a adăugat în Molitfelnice o rânduiala prescurtată, pentru cazurile când botezul trebuie făcut grabnic și deci nu avem timpul necesar de a face slujba în întregime.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Slujba ortodoxă a Cununii poate fi și ea scurtată prin renunțarea completă la rânduiala logodnei (a cărei asimilare în slujba propriu-zisă a Cununii di adesea naștere la multe încurcături și neplăceri, mai ales pentru tinerii candidați la hirotonie) și prin reducerea numărului rugăciunilor și al ecteniilor; de exemplu, dintre cele trei rugăciuni dinainte de punerea cununiilor poate fi păstrată numai una, iar ectenia dinainte de „Tatăl nostru” poate fi suprimată, cum se și face deseori în practică.

O parte dintre problemele liturgice de interes general ortodox, sesizate de teologii ortodocși contemporani, au fost înscrise pe ordinea de zi a viitorului sinod panortodox și anume:

a) folosirea mai largă a lecturilor din Vechiul Testament, în rânduiala serviciului divin (cum a fost în trecut)

b) îmbunătățirea sistemului de programare a pericopelor biblice citite în cursul anului bisericesc;

c) uniformitatea tipicului, a rânduielilor de cult și a textelor liturgice, revizuirea și editarea lor critică; asigurarea unei participări mai largi a credincioșilor laici la viața liturgică a Bisericii;

d) studierea mijloacelor pentru sprijinirea și întărirea vieții liturgice în Biserica Ortodoxă și a artei bizantine și în general a artei tradiționale (în muzică, pictură, arhitectură);

e) uniformizarea calendarului bisericesc și stabilirea datei Paștilor³⁴;

f) uniformizarea rânduielilor de cult pentru canonizarea solemnă a sfinților.

Se mai pot adăuga și alte probleme, ca aceea a limbii liturgice (actuală mai ales pentru Bisericile Ortodoxe: rusă, bulgară, sârbă, poloneză, care folosesc încă în cult limba paleoslavă)³⁵.

Pentru discutarea și rezolvarea justă a unor asemenea probleme sperăm că sinodul panortodox va ține seama de:

³⁴ Vezi Pr. Prof. Ene Braniște, *Problema unificării calendarului liturgic în Bisericile Ortodoxe*, în „Ortodoxia”, VII (1955), nr. 2, p. 181-216; despre problema stabilizării datei Paștilor vezi studiul cu acest titlu de Prof. T.M. Popescu, în „Ortodoxia”, XVII (1964), nr. 3, p. 334-444; despre același lucru vezi și Pr. Prof. Sp. Căndea, *Marile reforme calendaristice și data serbării Paștilor*, în „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 11-12, p. 698-705.

³⁵ C. Papagianni, *art. și rev. cit.*, p. 349.

a) experiența din trecut a Bisericii, care a consacrat imutabilitatea și uniformitatea formelor esențiale ale cultului, admitând totuși variabilitatea și mobilitatea celor secundare, prin particularități locale sau variații temporare;

b) principiul echilibrului liturgic;

c) premisele deja date în practica bisericilor de enorie, privind procesul de adaptare și de prescurtare a rânduielilor unor servicii divine prea lungi.

Respectând aceste principii, membrii viitorului sinod vor trebui să procedeze cu măsura și cu respectul cuvenit formelor cultului public, consacrate de îndelungată și unanima practică a Bisericii. Căci, dacă sunt îngăduite unele prescurtări sau omiterea unor părți neesențiale ale rânduielilor de cult (formule și rituri învechite, dezvoltări excesive ale unor acte simple, repetiții inutile etc.) ar fi, dimpotrivă, o impietate să se prescurteze Sfânta Liturghie prin suprimarea unor părți de primă importanță pentru ființa ei, ca, de exemplu, rugăciunile citite în taină de către preot în timpul heruvicului, al axionului), precum și altele care sunt legate de dogma ortodoxă, de esența sau de scopul fundamental al slujbei, ori de specificul ritului liturgic ortodox. Ele trebuie să rămână neschimbate, pentru a se păstra legătura spirituală cu Biserica veche și unitatea de doctrină și de cult, care leagă între ele toate Bisericile Ortodoxe³⁶.

Am văzut că această lucrare de revizuire sau adaptare a cultului poate fi efectuată, ca și în trecut, ori prin reducere, simplificare sau prescurtare a unor slujbe, ori prin restaurarea unor forme vechi, a unor tradiții și uzuri liturgice, a căror înlăturare s-a dovedit păgubitoare pentru pietatea și cateheza creștină.

În scopul revizuirii prin reducere, vor trebui avute în vedere, între alte considerații, și posibilitățile mai reduse pe care le au atât comunitățile de ortodocși din diaspora apuseană cât și cele în curs de organizare, din țările de misiune, unde sunt necesare, de exemplu, concesiile nu numai în ceea ce privește durata și componența rânduielii serviciilor divine, ci și în ceea ce privește înveșmântarea clericilor în timpul slujirii, stilul și mobilierul bisericilor (prezența tâmplei sau catapetesmei), închiderea și deschiderea ușilor împărătești și a dverei în cursul sfintelor slujbe, precum și alte amănunte ale ritualului liturgic.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Privind al doilea aspect al lucrării de adaptare sau revizuire a cultului, prin restaurarea unor forme vechi, s-a propus după cum am arătat, la primul punct de pe lista temelor liturgice de discutat la conferința pregătitoare a sinodului panortodox, revenirea la o mai largă folosire a lecturilor biblice din Vechiul Testament în cult și îndeosebi în rânduiala Liturghiei, de unde ele au dispărut cu desăvârșire; tot aici se preconizează revizuirea sistemului de programare a pericopelor evanghelice citite la Liturghie, pentru a se reveni la mobilitatea din trecut și la posibilitatea de a se citi și alte pericope decât cele îndătinate.

Credem că nu este absolut necesară o uniformitate absolută în toată Ortodoxia în ceea ce privește pericopele din Apostol și Evanghelie care trebuie citite duminica și că pot exista diferențe (sau programe provizorii) între Bisericile autocefale în această privință, dacă se renunță la sistemul de până acum.

Opinăm, de asemenea, pentru reintroducerea în uz a lecturilor din Vechiul Testament la Liturghia catehumenilor (înainte de Apostol), așa cum a fost în tot Răsăritul ortodox până în secolele al VUI-lea — al IX-lea și cum e și azi în mai toate Bisericile Orientale (necalcedoniene). Fără îndoială, această eventuală reintroducere în uz a pericopelor din Vechiul Testament la Liturghie va trebui compensată prin reducerea altor părți din rânduiala acestei sfinte slujbe, spre a se evita lungirea excesivă a slujbei.

Același principiu, al unei mai mari mobilități (variații), s-ar putea aplica și lecturilor vechi-testamentare din serviciul Vecerniei (paremiile), al Utreniilor speciale și al Pavcerniței din Postul Paștilor. Numărul tradițional (excesiv de mare) al pericopelor din Vechiul Testament (paremii) care se citesc de exemplu, la Vecernia din ajunul Nașterii Domnului și la cea din ajunul Paștilor, unită cu Liturghia Sfântului Vasile, trebuie redus neapărat.

S-au făcut propuneri pentru citirea din nou cu voce tare, ca în vechime, a rugăciunilor mai importante din rânduiala Liturghiei, citite azi de preoți în taină (exemplu: Anaforaua sau Rugăciunea Sfintei Jertfe).

Se știe însă că toate rugăciunile din rânduiala Liturghiei citite azi „în taină” de către preot sau arhieru erau citite la început cu voce tare, în auzul și spre beneficiul tuturor credincioșilor și nu există nici un canon bisericesc care să oprească citirea lor cu voce tare. Dimpotrivă, începând din secolul al VI-lea

(Justinian) s-au făcut pe alocuri încercări neizbutite pentru revenirea la practica inițială, adică la citirea cu voce tare a tuturor rugăciunilor din Liturghie (cum se citește rugăciunea numită „a amvonului”). La noi s-au făcut propuneri scrise pentru citirea cu voce tare îndeosebi a rugăciunii Sfintei Jertfe (anaforă) în timpul căreia se sfințesc Sfintele Daruri. Mai ales marea și frumoasa rugăciune a Sfintei Jertfe din Liturghia Sfântului Vasile este inegalabilă în ceea ce privește bogăția conținutului ei teologic, iar citirea ei cu voce tare, ca odinioară, ar însemna un mare câștig pentru viața spirituală a credincioșilor din biserici. În cazul acesta, va trebui, desigur, să se renunțe la răspunsurile credincioșilor sau cântăreților, care sunt cântate acum concomitent cu citirea în taină de către preot: „Cu vrednicie și cu dreptate este...”; „Sfânt, sfânt, sfânt...”; „Pe Tine Te laudăm” și „Axionul”, care au fost adăugate mai târziu.

Problema ridicată de unii teologi ortodocși privind posibilitatea „binarii” Liturghiei ortodoxe, adică săvârșirea mai multor Liturghii de către același preot și pe același altar într-o singură zi (după sistemul catolic), poate fi luată în studiu deocamdată numai pentru „parohiile cu populația flotantă și cele din diaspora sau din localitățile unde există și biserici catolice. Nu credem însă oportun și necesar să se introducă uzul binației în regiunile cu populație stabilă și exclusiv ortodoxă; în acestea, pentru împărtășirea credincioșilor care nu pot veni la Liturghia de dimineață, pot fi folosite Sfintele Daruri dinainte sfințite la Liturghia anterioară sau din cele pentru tot anul (pentru bolnavi și copii), fără să se officieze o nouă Liturghie.

Socotim că este justă și întemeiată propunerea de a reveni la practica vechii Biserici de a se săvârși Liturghia Darurilor mai înainte sfințite la vreme de seară (unită cu Vecernia) ca de altfel și Liturghia Sfântului Vasile la cele patru date de peste an, când această Liturghie se officiază unită cu Vecernia: în ajunul Crăciunului, în ajunul Bobotezei, în Joia și în Sâmbăta din săptămâna Sfintelor Patimi. Nu suntem însă de acord cu împărtășirea credincioșilor la aceste Liturghii vespérale numai după un post de 6 ore, ci suntem pentru menținerea vechii discipline a Bisericii, de a nu întrerupe ajunarea totală în zilele respective, până la ceasul împărtășirii, pentru a se păstra respectul tradițional convenit Sfintei Euharistii, care se acordă ca o recompensă pentru un efort vizând progresul nostru duhovnicesc ori desăvârșirea moral-spirituală.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Repunerea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, măcar în mănăstiri și la catedrale, în rostul ei original, de slujbă de seară și totodată slujbă solemnă a împărtășirii pentru cei ce nu pot lua parte la Liturghia de dimineață, dar pot ajuna până la ceasul Vecerniei, ar înlătura și anomalia de azi, când ec-renia „Să plinim rugăciunile noastre cele de seară...” este rostită dimineața.

Postul. Problema disciplinei tradiționale a postului a fost deseori pusă și la noi în discuție. Sinodul Bisericii Ortodoxe Române a formulat de curând unele hotărâri pentru excepțiile care se pot face de la rigorile postului, hotărâri bazate pe vechile canoane bisericești. Același lucru credem că pot face și sinoadele altor Biserici Ortodoxe, până la stabilirea unor noi reguli printr-un sinod panortodox.

Condițiile, durata și asprimea posturilor pot fi îndulcite pentru credincioșii de rând, acordându-se duhovnicilor un drept mai larg de a decide, în scaunul de Spovedanie, de la caz la caz, în această privință; și să nu uităm că postul nu constituie singura condiție prealabilă, pentru împărtășirea cu vrednicie, ci mai trebuie îndeplinite și alte condiții.

Nu credem ca trebuie făcute excepții de la condițiile împărtășirii pentru cei ce se împărtășesc la Liturghiile serale. Aceștia trebuie să ajuneze integral în ziua împărtășirii și să îndeplinească și celelalte condiții de ordin moral, impuse celor ce se împărtășesc la Liturghia matinală (abținerea de la păcate, împlinirea eptimiilor date de duhovnic etc).

Spovedania. Nu sunt motive să renunțăm la practica ortodoxă tradițională a Spovedaniei; la Spovedania celor maturi, iertarea păcatelor să nu se acorde decât după mărturisirea lor, iar în cazurile de păcate mai grave, iertarea să fie condiționată chiar de împlinirea canonului (epitimiei) dat de duhovnic, sau de îndeplinirea reparațiilor cerute de natura și efectele păcatelor respective asupra celor păgubiți, materiale sau morale prin ele.

Alte probleme acute, îndeosebi pentru credincioșii ortodocși din diaspora, privesc rezolvarea uniformizării calendarului și cea a datei Paștilor. Prin adoptarea calendarului îndreptat de către Biserica Ortodoxă Bulgară (20 decembrie 1968) au mai rămas cu calendarul neîndreptat numai Biserica Ortodoxă Rusă, Biserica Ortodoxă Sârbă, Patriarhia Ierusalimului și mănăstirile din Sfântul Munte (afară de Vatoped). Când și aceste Biserici

vor adopta calendarul îndreptat, nu vom mai avea nici un motiv să sărbătorim Sfintele Paști după pascalia calendarului neîndreptat (stil vechi), care e greșită, ci toată creștinătatea ortodoxă va sărbători Sfintele Paști conform regulilor tradiționale, consfințite la Niceea adică între 22 martie și 25 aprilie ale calendarului îndreptat (stil nou), deci odată cu creștinii din Apus.

Uniformizarea datei Sfintelor Paști în toată creștinătatea este, deci, condiționată de uniformizarea calendarului bisericesc în cadrul Ortodoxiei. Când toți creștinii vor folosi unul și același calendar — cum a fost până în 1582 — atunci ei vor sărbători și Sfintele Paști toți la aceeași dată.

Fără îndoială, până la realizarea unui astfel de acord sau a uniformizării calendarului în Ortodoxie, nimic nu se opune ca Bisericile Ortodoxe auto-cefale să permită episcopilor și credincioșilor din diaspora să sărbătorească Sfintele Paști odată cu creștinii apuseni, adică după calendarul îndreptat.

O problemă esențială a vieții liturgice ortodoxe de azi este, precum am văzut, repunerea credincioșilor laici în drepturile lor de factori activi ai cultului, asigurându-se o participare cât mai largă și mai activă a lor la desfășurarea serviciilor divine, alături de slujitorii bisericești ca în vechime.

Cântarea în comun este și ea o cale în acest scop. De altfel e știut că în Biserica Ortodoxă Română s-au luat, mai de mult, măsuri oficiale pentru generalizarea cântării obștești a credincioșilor la serviciile divine, iar acolo unde s-a introdus, ea a dus la rezultate dintre cele mai bune.

În vederea promovării participării mai active a credincioșilor la viața de cult a Bisericii este necesar și un efort mărit din partea clerului și o catehizare sistematică a credincioșilor ortodocși. Căci interesul credincioșilor pentru cultul bisericesc și participarea lor activă la slujbele divine, se asigură nu numai prin valoarea și frumusețea intrinsecă a slujbelor, ci și prin respectul sincer și adânc al clericilor față de instituțiile de cult ale Bisericii, prin credința și pietatea cu care trebuie să slujească și prin demnitatea ținutei lor fizice și sufletești în timpul ofierii.

Dacă Biserica n-a impus nici în trecut și nici acum o uniformitate strictă în ceea ce privește amănuntele neesențiale ale cultului, când este însă vorba de forme care vizează structura fundamentală, esența și unitatea ritului liturgic însuși ori învățătura de credință exprimată prin ele, ea nu îngăduie să fie luate hotărâri de fiecare Biserică în parte, ci numai de toate Bisericile

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Ortodoxe laolaltă, deoarece ritul bizantin constituie un tezaur comun al Ortodoxiei întregi și totodată una dintre formele de manifestare a unității ei religioase. De aceea, revizuirea formelor fundamentale ale cultului este de competența exclusivă a sinodului panortodox pe care îl așteptăm.

[Câteva opinii, atitudini și propuneri în problema „revizuirii” cultului ortodox, în rev. „Ortodoxia”, XXV (1974), nr. 3, p. 451-466]

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Ortodoxe laolaltă, deoarece ritul bizantin constituie un tezaur comun al Ortodoxiei întregi și totodată una dintre formele de manifestare a unității ei religioase. De aceea, revizuirea formelor fundamentale ale cultului este de competența exclusivă a sinodului panortodox pe care îl așteptăm.

[Câteva opinii, atitudini și propuneri în problema „revizuirii” cultului ortodox, în rev. „Ortodoxia”, XXV (1974), nr. 3, p. 451-466]

UNIFORMITATEA ÎN SĂVÂRȘIREA SERVICIILOR DIVINE

I. SCURT ISTORIC:

UNIFORMITATE ȘI DIVERSITATE LITURGICA IN TRECUT

1. In Biserica ecumenică a primelor trei veacuri¹

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 coliturghisi fără nici o dificultate cu ocazia 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 aici 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 rânduiei de slujbă se înlănțuiau peste tot în aceeași ordine, iar tema și conținutul sau ideile de căpetenie ale marii rugăciuni a Sfintei Jertfe (anafora), în cadrul căreia se sfințeau darurile și

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, p. 185 sq., 229 sq., 271 sq.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

care constituia nucleul primitiv al Liturghiei, erau precis determinate sau stabilite în conștiința tuturor sfințiților slujitori creștini.

Această uniformitate era întreținută în întreaga Biserică prin raporturile de interdependență în care se găseau diferitele centre creștine, datorită originii lor misionare; Bisericile cele mai noi liturghiseau după modelul primit de la misionarii care-i convertiseră, iar frecvențele călătorii misionare ale primilor propovăduitori 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 „Rânduiele bisericești” (Kirchenordnungen, Ordonnances ecclesiastiques), 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 vechi, cel puțin din secolul III.

2. Din secolul IV înainte

Dar înlăuntrul acestei uniformități generale, exista dintru început gemenele sau posibilitatea unor deosebiri de amănunt, în dreptul de improvizare personală, pe care Didahia (învățătura) celor 12 Apostoli (cap. X) îl rezervă cu exclusivitate profetilor, dar pe care — într-o măsură mai redusă - îl avea orice liturghisitor. Firește, această improvizare respecta schema sau rânduiala generală și uniformă a Liturghiei; ea se mărginea de fapt la avânt sau inspirație, la unele expresii sau cuvinte², 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 predilecții 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 istorica) și cea transmisă de cartea a opta

² De ex., pentru formula *Sus să avem inimile* din dialogul introductiv dintre preot și credincioși (strană), înainte de începerea mării rugăciuni a Sfintei Jertfe (anafora), la Sf. Ciprian (*De dominica oratione*, 31) găsim *Sursum, corda*, pe când în liturghia din cartea VIII a *Const. Apost.* avem: 'Avo) TOV vovv (*Sus mintea!*).

din același izvor liturgic (prima lectură se alegea numai din Lege, adică din cărțile lui Moise).

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). Deosebirile liturgice caracteristice fiecăreia din marile regiuni ale Bisericii se accentuează mai ales de la sfârșitul secolului IV înainte, datorită fie împrejurărilor istorice locale, fie caracterului etnic al noilor credincioși sau datinilor 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 crearea 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 s.a.m.d. Așa s-a ajuns la variantele care au dat naștere la așa-numitele rituri sau grupe liturgice³.

Dintre acestea, în Răsărit s-a impus cu încetul, în întrebuițarea generală, ritul liturgic bizantin, adică rânduiala de slujbă statornicită în Bizanț, capitala Imperiului de Răsărit. Ea este la origine Liturghia Sfântului Iacov, trecută prin filiera Antiohiei și transportată apoi de aici în Constantinopol, unde primi o dezvoltare proprie, deosebită, și de unde, datorită situației sale privilegiate, de liturghie 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 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

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

rit grec sau greco-slav, iar noi îi spunem rit bizantin. În fond însă, el este de mult sinonim cu 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 uniația cu Roma.

3. Uniformitate și diversitate în cadrul ritului liturgic bizantin⁴

Se înțelege că o uniformitate absolută nu s-a putut înlăptui, 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 bunăvoie a unei influențe venite de la 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 nici o bază istorică lui Chariton Mărturisitorul din sec. III (t 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 (t 531), creatorul și organizatorul vestitei lavre a Savaiților, de lângă Ierusalim, pe care tradiția îl scoate 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 (t 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 Studiților” și răspândindu-se apoi în toate mănăstirile grecești; de aici 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).

La realizarea și menținerea unei uniformități liturgice mai accentuate, în cadrul ritului bizantin, au contribuit cărțile de slujbă în general, atât sub

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

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 tipărituri, începând de la sfârșitul secolului al XV-lea înainte. Cărțile 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 diferitelor centre monahale pentru realizarea uniformității liturgice apare de altfel încă mai dinainte, prin așa-numitele ΣΥΧΚΧΙΣΚ; și (ΧΚοΧουΟιου (rânduielei de slujbă), care se înmulțesc mai cu seamă din secolul al XIV-lea înainte⁵; dar această uniformitate 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 sfârșitul veacului trecut, aproape exclusiv într-un centru neortodox (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 vechile manuscrise și a căror lipsă începe să fie umplută abia din secolul al XIII-lea înainte, prin acele Diataxe sau Rânduielei de slujbă, anonime sau oficiale. Dintre acestea, se impune ca oficială și se generalizează cu timpul în toată Ortodoxia de rit bizantin cea alcătuită de patriarhul Filotei al Constantinopolului, din sec. XIV, care izbuteste să realizeze o uniformitate mai accentuată în săvârșirea principalelor slujbe (Vecernia, Utrenia și Liturghia), atât ca text (formular), cât și ca tipic. Această diataxă apare sub forma a două „Constituții” sau rânduielei, dintre care prima definea rolul diaconului la Vecernie, Utrenie și Liturghie (Aidiacjst<; rnc, ispdc; SuxKOViac;), iar a doua stabilește în amănunt rânduiala și formulele Proscomidiei și Liturghiei. Traducerea ei de azi din liturghierele românești nu reprezintă însă forma autentică sau originală.

Rânduiala lui Filotei n-a putut, totuși, impune o uniformitate absolută pe tot întinsul Ortodoxiei. Astfel, chiar numai în sânul Bisericii

⁵ Vezi Pr. P. Vintilescu, *Sensul cuvintelor Siărațeig și âfcoAovOiou*. In *terminologia liturgică*, București, 1946 (extras din *Volumul omagial* închinat Patriarhului Nicodim, cu prilejul împlinirii vârstei de 80 ani).

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 a 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, Neamț 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 „Pomenește, Doamne...”, cu care se pomenește numele tuturor viilor și morților la miridele din prescura a patra;
- la Liturghie: „Doamne, mântuiește pe cei bine-credincioși”; ectenia pentru morți, intercalată după ectenia întreită; formule mai multe la pomenirile de la vohodul mare; învățătura pentru sfărâmarea Sf. Agneț; „Arătarea pentru oarecare îndreptări la slujirea Liturghiei celor mai înainte 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 noiembrie, 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 nominală 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 de la sfârșitul Liturghiei ș.a.

**II. UNIFORMITATE ȘI DIVERSITATE
ÎN 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 netăgăduit, 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 stăpânilor străine succesive, fie condițiilor geografice, au favorizat și au 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 dintre credincioșii noștri întrebându-ne: De ce la biserica X părintele cutare face așa, pe când părintele X de la 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 de la 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 Marii Biserici ecumenice, reproducând mai toate particularitățile slujbelor arhieresti din Catedrala Patriarhiei de la Constantinopol.

Moldova, dimpotrivă, a fost deschisă mai ales influențelor slave, de proveniență polonă, venite din nord, sau rusească, din Răsărit, îndeosebi de la Kiev, 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 de la sfârșitul Liturghierului, care apar pentru prima dată în edițiile tipărite în prima jumătate a veacului trecut la Chișinău (1315) 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 Sânta-Măriei Mari⁷.

În sfârșit, 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 între cultul Sf. Antonie de Padova (catolic) și cel al Sf. Antonie cel Mare, sau sâmbăta morților dintre 26 octombrie (Sf. Dumitru) și 8 noiembrie (Sf. Arhangheli), care e o imitație a pomenirii generale anuale a morților pe care catolicii o au în calendarul lor la 2 noiembrie.

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 de la o parohie la alta, uneori de veche tradiție și adânc înrădăcinate, stabilite

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

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

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

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 de la regiune la regiune, ci și de la 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 tăceau în alt fel sau că ei „așa au apucat de la 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 inițiativa personală încearcă să li se împotrivescă sau să le dezrădăcineze — 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 Ti-

pografia Cărilor 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 Neamț. 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 adaosuri noi sau particularități locale, iar unele ediții reprezintă revizuri serioase în limbă și tipic, față de cele anterioare (ca de ex. Liturghiile tipărite la: Iași — 1759, Chișinău — 1815 și 1818). Multe din exemplarele vechilor ediții rămâneau în circulație chiar și după apariția altora similare mai noi. În același moment din istoria Bisericii noastre se aflau deci în uzul liturgic — cum se află încă și azi — ediții foarte deosebite între ele ca vechime.

De aici și unele diferențe de amănunt în practică, de la 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 înger, care nu e prevăzută în aceste liturghiere. Alții însă, de obicei preoții tineri, se conformează ultimei ediții - aceea din 1937 _c a r e prevede, pentru prima dată la noi, miridă pentru înger, 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 de la înaintași, sau după cum au auzit pe alții ș.a.m.d. Pe de

⁸ Ba și după întregire 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 Preasfintei Născătoare de Dumnezeu după rânduiala din Eparhia Aradului* (deosebită de cea obișnuită, din Ceaslov). A se vedea, de asemenea, *Curs de Tipic preoțesc*, tipărit de prof. 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 Aghiasmatar neoficial).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

altă parte, uniformizarea a fost împiedicată 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 informații suficiente despre ritualul exact al unor momente capitale din rânduiala Liturghiei celor mai înainte sfințite (Vohodul Mare și împărtășirea). 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 dezacordul 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 Svetelnă, după „Sfânt *este* Domnul, Dumnezeuul nostru...”.

Al doilea: după Tipicul Sf. Sinod (în concordanță cu cel grecesc), ectenia 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 rânduiala 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 rânduieli presupun că în cazul când femeia aduce cu sine și pruncul, acesta e deja botezat (ceea ce reiese și din faptul că, la sfârșit,

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), p. 15-19.

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 formulelor 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 trebuie 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 voită și conștientă a Tipicului sau a rânduiei din cărțile de slujbă de către unii liturghisitori. Această abatere de la litera expresă a Tipicului și a rânduiei sfinte poate lua forma de omisiuni și prescurtări (mai ales în textele ecteniilor), de inovații, improvizații 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 Sfințelor Daruri s.a.)¹².

e) Interpretarea uneori excesivă și abuzivă a pogorământului „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

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

¹¹ Vezi îndeosebi Pr. P. Vintilescu, *Însemnări 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.

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

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

o pluralitate de moduri în oficierea sfintelor slujbe: unul face într-un fel, altul în alt fel s.a.m.d.

f) Confuzia care se face uneori între rânduiala slujbelor cu arhieriu și cea a slujbelor obișnuite explică și ea unele greșeli sau abateri de la rânduiala corectă a Tipicului, ca de ex.: lăsarea ușilor împărătești deschise în tot timpul Liturghiei, ca la Liturghia arhieriească (cum se întâmplă pe la unele biserici din orașe)¹³ sau dreptul arogat de protosul nearhieriu de a da el însuși celorlalți preoți conliturghisitori 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 circulă adică, în practică, fie sporadic la început, fie chiar și după generalizarea lor 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 (stranii) la ectenii: „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-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 aici încă un prilej de divergențe între diferitele biserici și regiuni, sau chiar între sfințiții slujitori din aceeași regiune (de ex., cazul cădirii de la Axion: unii cădesc numai Sfintele Daruri, așa cum prescriu vechile liturghiere; alții

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

^M Vezi I.D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, Buc, 1926, p. 89-375.

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

cădesc în tot altarul, conform ultimei ediții a Liturghierului, iar alții deschic Sf. Uși, cădind și icoana Sf. Fecioare, sau chiar poporul, de pe solee).

Când este vorba de „inovații” sau înnoiri acceptabile — conform cu doctrina și cu spiritul evlaviei ortodoxe — ori de dezvoltări firești și necesare ale formelor vechi și tradiționale de cult, acestea firește că pot fi îngăduite: ele se generalizează de la sine, fără multă opoziție și cu consimțământul tacit al autorității bisericești. 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 origine 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 puțin tănuite; atingerea sfintelor icoane cu mâna sau cu bucățele de hârtie ș.a.

Trebuie 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 lor¹⁶.

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 cinstiți, se înțelege, nu le admit. De aici 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

¹⁶ Comp. Pr. V.N. Popescu, *Tradițiuni și rituri în viața colectivităților religioase*, în voi. *Orientări creștine*, Buc., 1937, p. 14-26.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

la anumite biserici se pot cumpăra „miruri”, iar la altele nu? De ce părintele cutare spune fetelor bătrâne sau doritoare de măritiş că trebuie 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 posibilă. De altfel, ea nici nu trebuie impusă, mai ales când e vorba de amănunte 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 deșărădăcinat. Astfel, de exemplu, e indiferent dacă Axionul sau imnul în cinstea și lauda Preacuratei 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 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 Gherasim 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}*.

Trebuie 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, viața 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 viața 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 improvizație personală sau individuală a liturghisitorilor, ca și acele forme inovatoare ale pietății colective, care încearcă să se abată de la 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 de la Vohodul Mare, care, în unele biserici întrerup cursul Liturghiei, adesea câte o jumătate de oră, tocmai într-unui 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 pentru că 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, de-a lungul vremii, nu numai textul rugăciunilor și simbolurile proprii fiecărui rit, dar a fixat chiar în amănunțime mișcărilor liturghisitorilor. Tot codul acesta de norme, rânduieli și reguli, care fixează în forme stabilite și uniforme modul de a se ruga și a slăvi pe Dumnezeu în public, alcătuiește ceea ce numim, cu un termen general și îndeobște cunoscut, tipic sau rânduială.

Tipicul este pentru religie ca eticheta de la palatele ocârmuitorilor lumești. După cum cei ce au cinstea să fie primiți în fața ocârmuitorilor

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

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 adorație, au datoria elementară de a se conforma ritualului orânduit de Biserică. Dacă în cultul particular, personal sau extraliturhic, pietatea individuală a fiecărui credincios în parte se poate revărsa în toată libertatea în forme neîngrădite sau determinate numai de spontaneitatea și de avântul religios al fiecăruia, nu tot așa e în cultul public și oficial al Bisericii. Aici formele externe sunt dictate și fixate de însăși natura sau spiritul doctrinei sau al religiei 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 religii.

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 închinare 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 aceluiași locaș de închinare și prin participarea la aceleași slujbe și aceleași forme de cult.

Frecventarea și îndeplinirea acelorași forme rituale creează 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 aici, 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 lăudau pe Dumnezeu în aceeași limbă și-n același chip ca și el. Încercarea habsburgilor catolici de

a sfârâma această unitate sufletească a blocului românesc ortodox, prin uniția de la 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 de la 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 de la 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.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

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 biserițe, secte și curente religioase. Tocmai pentru acest lucru, în urma încercării diferitelor erezii de a se furișa în cultul Bisericii creștine pe calea imnurilor liturgice ori a formelor cultului, Biserica s-a văzut nevoită să interzică, de la o vreme, improvizația slujitorilor în exercițiul cultului, mai ales în textul sacrosanct al rugăciunilor¹⁷. De aceea, ea a prescris în canoanele și rânduielile ei, obligația 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 atârând de recitarea și execuția fără greș a formulelor și actelor sacramentale. Supunerea slujitorului la regulile orânduite de Biserică și îndeplinirea conștiințioasă și exactă a oficiului său liturgic constituie, în primul rând, o dovadă evidentă a conștiinței sale de membru, cu menire și cu răspunderi deosebite, al bisericii sau comunității religioase din care face parte. Numai ereticii și schismaticii se răzvrătesc împotriva așezămintelor culturale consacrate de vreme și de tradiție, făcând din această răzvrătire 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 rânduieli sau a unui Tipic unitar pentru întreaga Biserică noastră, este un lucru așa de necesar și de dorit.

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

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); *Povățuirile din Liturghier* ș.a.

¹⁹ Comp. Pr. P. Vintilescu, *Curs de Liturgică generală*, p. 127-130.

III. MĂSURI ȘI MIJLOACE PENTRU REALIZAREA UNIFORMITĂȚII
ÎN SĂVÂRȘIREA 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 deosebiri și nepotriviri în materie de ritual, putem deduce mai ușor și mijloacele pe care le putem folosi sau măsurile ce trebuie luate pentru a înlătura aceste deosebiri și nepotriviri. Le vom enumera pe scurt.

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, 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 înainte sfințite, pe care unii liturghisitori (mai „progresiști”) nu le mai rostesc, pe când alții (mai „conservatori”) le respectă încă.

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 imnurilor;

d) al patrulea, prin punerea de acord a literei lor cu practica sau situația de fapt (de exemplu, este cazul să se înscrie, sau nu, la locul respectiv din ectenii răspunsul poporului „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-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.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Ne trebuie 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 apărea 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 îndeosebi 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 chiriarhale, pe care le-a avut în vedere vechiul Tipic, atunci când a fost alcătuit în limba greacă, după care a fost tradus în românește.

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.

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 hotărâtă 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. 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 scoboram religia creștină — de o concepție așa de înaltă și superioară — la nivelul magiei și vrăjitoriei. Încuviințarea 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 temeii 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.

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 dispozițiile 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 păgubitoare pentru uniformizarea cultului.

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 hotărâre 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 sfințiții slujitori, de alta. Încercări sporadice în acest scop s-au mai făcut și în trecutul apropiat al Bisericii noastre, dar ele au rămas fără rezultat, fie pentru că au fost izolate, fie pentru că 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, hotărâtă 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.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Pentru aceasta, paralel cu strădaniile depuse în acest scop cu actualele serii de preoți la seminariile de Liturgică de la 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 premisa serioasă și cheazășia 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 de la cele trei Institute Teologice din țară își pot rezerva dreptul de a profesa concepții diferite și de a întrebuița 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 de la Sibiu și Cluj nu vor mai liturghisi altfel decât cei instruiți la București și invers, ci vor sluji toți la *kl*, realizându-se astfel, pe întreg cuprinsul Bisericii noastre Ortodoxe Române și spre binele ei, mult dorita uniformitate în săvârșirea serviciilor divine.

IV. NORME SAU ÎNDRUMĂRI 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 revizuatorii 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.

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 rară 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:

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-ne la același liturghier din 1937 diortositorii lui au lăsat la o parte acea „Arătare pentru oarecare îndreptări la slujirea Liturghiei celor mai înainte sfințite”, care apare pentru prima oară în Liturghierul moldovenesc al mitropolitului Iacov Putneanul (Iași, 1759), fiind tradusă și adaptată după Liturghierul rusesc.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Ea era foarte necesară, pentru că alcătuia o completare firească a rânduiei 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 împărtășirea liturghisitorilor²⁰. Se emisese, de asemenea, acea utilă „învățătură pentru scoaterea Sfântului Aer”, 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.

1. Nu trebuie numai decît să așteptăm confirmarea oficială a Tipicului, atunci când e vorba de formule sau de rituri intrate de mult în uzul general și îndeobște acceptate sau definitiv încetățenite 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 maselor populare sau a liturghisitorilor, căci ea e aceea care creează și impune, de obicei, formele și formulele noi de cult; autoritatea sau conducerea bisericească nu face altceva decît să ia act de ele la un *moment atât și să* le consfințească oficial prin înscrierea în Cărțile de SiUJbă) la vremea potrivită, adică atunci când ele s-au generalizat și impus definitiv și, bineînțeles, dacă sunt conforme cu doctrina ortodoxă. Așa e cazul cu acea cunoscută formulă „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pre noi!”, întrebuințată de popor (strană sau cor), ca răspuns la penultimul alineat 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 inserată la locul respectiv din cărțile de slujbă²¹.

Când cartea de slujbă respectivă (Octoihul, Triodul, Mineiul etc.) nu ne spune nimic despre un amănunt oarecare de ritual, e bine să consultăm Tipicul, fie pe acela mai vechi și mai voluminos, zis al Sf. Sava, fie pe cel

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

²¹Vezi aceeași lucrare, p. 46-48.

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 exemplu, cu scoaterea Sfintei Cruci în mijlocul bisericii la Denia din Joia Patimilor sau scoaterea Sfântului Epitaf în mijlocul bisericii la Vecernia din Vinerea Patimilor, despre care Triodul nu pomenește nimic, dar despre care Tipicul oficial dă informații destul de utile²².

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 bisericași, cum sunt cele de Arhiepiscopul Gherasim Saffîrin (Târgu-Jiu 1897 și București, 1905), de Arhim. Folie Balamace (litografiat în 1924, sub titlul *Explicațiuni la practica liturgică*) sau de Ic. D. Lungulescu (tipărit la București 1926, cu titlul *Manualde practică 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 s-au 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. Aer (Epitaful) de pe Sfânta Masă, sau cele din revistele eparhiale ardelene de acum câțiva ani, asupra rânduiei împărtășirii liturghisitorilor la Liturghia 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 cărților de slujba, concluziile sau regulile de urmat, care se desprind din ele

Când nici cele de până aici nu ne sunt de nici un folos, să apelăm la cunoștințele și experiența liturghisitorilor reputați și mai în vârstă, care ne-ar putea lamuri și care reprezintă, de fapt, personificări ale tradiției bune și verificate

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

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

în materie de cult. Preoții și arhierii bătrâni, vestiți slujitori și „tipicari” de odinioară, slujitorii de azi de la catedralele chiriarhale sau călugării de la 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.

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 de la 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 slujba contemporani cu noi, dintr-un simplu capriciu personal, din dorința de a ieși din comun sau pentru ca așa vrea unul sau altul dintre credincioșii noștri; căci atunci, deosebirile de la biserică la biserică sau de la slujitor la slujitor, oricât de mici, de puține și de neînsemnate ar părea la început, se vor înmulți, se vor dezvolta și se vor agrava cu timpul, până la desfigurarea sau fărâmițarea 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.

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, Proscomidia,

ectenă întreită de după Evanghelie, pomenirile din timpul ieșirii cu Sfintele 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 de la sfârșitul Miezonocticii se pare că face excepție în această privință).

Aici e locul să subliniem încă o dată serviciile imense pe care le-ar putea aduce operei de uniformizare a traducerii textelor liturgice, cea dorită concordanță liturgică, a cărei necesitate a fost formulată de curând într-unui din studiile citate aici²³. Ea ar fi pentru liturghiștii 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 întrebuințați 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 o dată într-un fel, iar altă dată într-altfel, în una și aceeași slujbă²⁴, sau când două cuvinte (noțiuni) diferite din limba originală sunt redate prin același cuvânt românesc²⁵.

2. 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 trebuie luate în considerație atunci când avem să decidem dacă o practică e bună și merită să fie introdusă în cult sau, dimpotrivă, trebuie înlăturată.

²³ Pr. P. Vintilescu, *Însemnări pentru o nouă ediție a Liturghierului*, p. 54_sq

De ex., în Liturghierele românești, termenul - apTtocpopoWTtov în alineatul ultim a ectemex mtreite 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, p. 200 și 220).

²⁴ De ex., evGia[^] (unire) si EVOITIC, (uniune, unitate), sunt traduși în liturghierul românesc amandoi[^]pnn *umre*: evomc. xcov 7«hTMv = *unirea tuturor* (în alin. 3 din ectenia mare), iar evo-mc. mc. morsa*; = *unirea credinței* (în alineatul ultim al ecteniei dinainte de „Tatăl nostru”).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Aceleași servicii le pot aduce asupra rânduielilor 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, îndeosebi hotărârile și dispozițiile canonice ale patriarhilor răsăriteni și ale sinoadelor constantinopolitane de după Schisma cea Mare. Așa, de exemplu, s-a dezbătut 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 Antiohiei²⁶.

De asemenea, Molitfelnicele noastre nu cuprind nicio indicație pentru cazurile când slujba Botezului e săvârșită de mai 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-unui din răspunsurile patriarhului ecumenic Ioan Veccos din sec. XIII (cel cu unirea de la Lyon) către un episcop de Sărai²⁷. 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.

În sfârșit, în ultima linie și în lipsă de alte mijloace, vom face apel la context, la argumentele filologice, la rațiuni și la 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} v. mai bună decât preoție și diaconie (cum era în vechile liturghiere), în textele ^{ca} din ectenia mare (alineatul al cincilea) și din diptice²⁸.

²⁶ Vezi la C. Delikanis, *narpiapniică*, III, C-pol, 1905, p. 142. Precizarea era, de altfel, acută și într-un Liturghier românesc mai vechi, și anume ed. de București, 1855.

²⁷ Vezi la Manuel Ghedeon, *Kavcov KCU diaxâtig*, 1.1, p. 17.

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

CHESTIONAR

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

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

20. Care sunt pericolele ce amenință muzica noastră bisericească tradițională?

21. Ce trebuie să se facă pentru uniformizarea ei?

[Uniformitatea în săvârșirea serviciilor divine, în rev. „Studii Teologice” (1949), nr. 9-10, p. 781-813]

UNIFORMIZAREA TIPICULUI ȘI A TEXTELOR LITURGICE ÎN CULT ȘI ÎN SĂVÂRȘIREA TAINELOR

I. SCURTĂ PRIVIRE ISTORICĂ: UNIFORMITATEA LITURGICĂ ÎN TRECUT ȘI AZI (CUM S-A FORMAT ȘI ÎN CE CONSTĂ)

Dacă în *sec. MII* se poate constata o uniformitate liturgică generală, adică un mod unitar de săvârșire a serviciilor divine în toată lumea creștină de atunci, din *sec. IV* înainte, odată cu dezvoltarea progresivă a cultului, asistăm la o diversificare din ce în ce mai accentuată a lui: iau naștere așa-numitele *rituri liturgice*, adică moduri deosebite de a săvârși Liturghia și slujbele principale ale cultului divin. Fiecare din marile centre și regiuni mai importante ale creștinătății își are Liturghia sau Liturghiile ei proprii, care își dispută dreptul la viață, fără însă ca deosebirea acestea să dezbine între ele diferitele Biserici. Asemenea diferențe existau, de altfel, chiar și în epoca uniformității liturgice din primele trei secole, fără ca ele să spargă unitatea dogmatică și spirituală dintre Biserici și comuniunea lor de iubire și prețuire reciprocă. Amintim, de exemplu, cunoscutele deosebiri dintre unele Biserici din *sec. II* și *III* în ceea ce privește data și modul sărbătoririi Paștelui, diferențe care au constituit obiect de discuție la Primul Sinod Ecumenic. '

Situația aceasta durează în tot timpul unității ecumenice a Bisericii creștine de până la Marea Schismă (1054). Dar după despărțirea celor două mari Biserici creștine, care apucaseră de altfel mai dinainte drumuri și sensuri deosebite în domeniul dezvoltării liturgice (ca și în celelalte domenii ale vieții creștine), nevoia de regrupare a Ortodoxiei în fața catolicismului agresiv și prozelitic face ca uniformitatea liturgică să se accentueze. Dacă în domeniul conducerii și al organizării bisericești, creștinătatea ortodoxă nu a realizat niciodată o unitate administrativă absolută, ca în Apusul catolic,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

în schimb unitatea ei dogmatică și sufletească s-a consolidat, s-a trăit și s-a exprimat mai ales prin cult, care devine același (uniform) în toată creștinătatea ortodoxă, altfel fărâmițată în Biserici autocefale sau naționale, fiecare cu conducere proprie.

Uniformitatea cultului ortodox s-a realizat nu prin decrete sau dispoziții oficiale ale unei conduceri centrale bisericești, cum s-a întâmplat în Biserica Romano-Catolică, ci a rezultat, în chip firesc și neforțat, prin acceptarea de bunăvoie a influenței venite de la centrul cel mai important al creștinătății răsăritene (Constantinopol), datorită prestigiului politic, religios și cultural-artistic al acestuia. Prin ieșirea treptată din uz a vechilor Liturghii apostolice (cea a Sfântului Iacob și cea a Sfântului Marcu), rămân în întrebuințare în întreaga Ortodoxie numai Liturghiile formate și dezvoltate în jurul Bizanțului (cea a Sfântului Ioan și cea a Sfântului Vasile). În felul acesta, încă din sec. XII-XIII, *ritul liturgic bizantin*, adică modul constantinopolitan de a oficia sfintele slujbe, a devenit ritul întregii creștinătăți ortodoxe; dintre creștinii răsăriteni numai eterodocșii (adică monofiziții și nestorienii) și-au păstrat ritul lor liturgic propriu, deosebit de al nostru. Câmpul de întindere al ritului liturgic bizantin este deci identic cu acela al Ortodoxiei, încât denumirea generală cea mai proprie, pe care teologii neortodocși o întrebuințează pentru a indica Bisericile Ortodoxe, este aceea de „Biserici autocefale (*k rit bizantin*)” (excepție fac în această privință numai comunitățile de francezi din Franța, trecute de curând la Ortodoxie, care și-au creat o liturghie proprie, de stil apusean, numită „a Sfântului Gherman al Parisului”).

Diferitele *diataxe* sau rânduieli de slujbă, alcătuite de unii ierarhi ortodocși (ca aceea a patriarhului Filotei al Constantinoplei din sec. XIV), apariția cărților liturgice tipărite (spre sfârșitul sec. XV și începutul sec. XVI) și, în parte, Tipicul, în diferitele lui redacții sau variante, precum și influența covârșitoare a mănăstirilor atonite au întreținut apoi această uniformitate pe tot teritoriul de extensiune a Ortodoxiei, în măsura în care era posibil. În timpul mai nou, în lipsa unui sinod panortodox permanent sau a unui organ central similar cu Congregația catolică a riturilor, care să ia hotărâri valabile pentru întreaga Ortodoxie în legătură cu cultul, s-a practicat dreptul fiecărei Biserici autocefale de a-și dezvolta ritul liturgic conform cerințelor și nevoilor ei locale sau specificului vieții ei religioase. Dreptul acesta s-a

exercitat însă numai asupra acelor forme rituale care se aflau neprecizate în Tipic, precum și asupra unor amănunte neesențiale ale cultului, prin dezvoltări sau modificări, care, întrucât nu contrazic legile fundamentale ale Tipicului și nu schimbă caracterul și rânduiala generală a serviciului divin, nu strică unitatea generală de cult a Ortodoxiei.

Unitatea aceasta este aproape perfectă în ceea ce privește *textele liturgice* sau formularul cântărilor și al rugăciunilor care alcătuiesc partea principală a sfintelor slujbe și conținutul cărților de ritual ale Ortodoxiei (Ceaslovul, Liturghierul, Evhologhiul, Octoihul, Triodul, Penticostarul și Mineiele). Din limba originală greacă, în care a fost urzit și oficiat la început cultul creștin, textele liturgice au fost traduse succesiv în limbile naționale ale mai tuturor popoarelor ortodoxe: georgiana în sec. VI, paleoslava sau slava bisericească în sec. IX (rămasă până astăzi în uz la toate popoarele ortodoxe de origine slavă), româna în sec. XVI-XVII, araba la sirienii melchiți în sec. XVII-XVIII și așa mai departe, fără să mai vorbim de traduceri mai noi, făcute pentru folosința comunităților apusene de diverse naționalități, trecute în timpul mai nou la confesiunea ortodoxă (francezi, italieni, germani, englezi, spanioli ș.a.). Dacă uniformitatea textelor liturgice ortodoxe traduse în diversele limbi folosite în cultul ortodox a fost relativă până la apariția tiparului, ea devine aproape absolută după tipărirea cărților liturgice (începând de la sfârșitul sec. XV), întrucât fidelitatea și corectitudinea traducerilor se puteau verifica mai ușor după textele originale care serveau ca model. Totuși, în timpul mai nou, unele din Bisericile Ortodoxe au introdus în cărțile lor de cult creații și dezvoltări noi, mai ales în Mineie, prin slujbele Sfinților naționali, canonizați succesiv în Biserica Grecească, în cele slave (mai ales în cea Rusă), iar în timpul din urmă și în Biserica Românească.

Astfel, privind în general, Bisericile Ortodoxe se pot împărți, din punctul acesta de vedere, în trei grupuri, după cele trei limbi liturgice principale întrebuințate în ritul bizantin: cea greacă, cea slavă (cu diferitele ei variante-slavo-rusă, slavo-bulgară etc.) și cea românească. Cărțile liturgice ale popoarelor din grupul lingvistic slav (ruși, bulgari, sârbi, ruteni, cehi, slovaci polonezi ș.a.) reprezintă, fără îndoială, o copie destul de fidelă a celor grecești după care au fost traduse, dar au trebuit să adauge și să consacre, cu timpul și unele dezvoltări sau particularități cu caracter local, regional sau național;

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

mai ales Mineiele s-au resimțit de influențele acestea ale geniului creator rus, îmbogățindu-se treptat cu cinstirea și slujbele unor sfinți naționali mai noi. Cât privește cărțile românești de slujbă, ele reproduc, de asemenea, destul de fidel, originalele grecești după care au fost traduse, dar poartă și urmele unei duble influențe slave: una moștenită din epoca în care la noi s-a slujit în slavonește și alta venită ulterior din partea Bisericii Rusești. Așa se face că, în textele liturgice ale cărților noastre de cult, aflăm unele puncte comune cu cărțile grecești, altele comune cu cele slave, iar altele care sunt proprii și specifice Bisericii Românești: ele reprezintă deci o sinteză sau o poziție intermediară între cele de limba greacă și cele de limbă slavă.

Uniformitatea care se constată în textele sacre din cărțile de ritual ale diferitelor Biserici Ortodoxe este tot atât de perfectă și în ceea ce privește modul săvârșirii serviciilor divine, adică rânduiala (*xâtiq*) sfintelor slujbe sau conținutul și succesiunea diferitelor elemente alcătuitoare, care sunt guvernate de regulile înscrise în cartea normativă numită *Tipic* (Ustâv). Tipicul de care s-au condus toate Bisericile Ortodoxe până pe la mijlocul secolului trecut a fost cel mănăstiresc, de origine ierusalimiteană, atribuit prin tradiție Sfântului Sava cel Sfințit (f 531), ctitorul și organizatorul vestitei lavre a Savaților, de lângă Ierusalim. Dar pe la mijlocul veacului trecut, patriarhul Grigorie VI al Constantinopolei a întreprins o reformă a Tipicului, editând un nou Tipic bisericesc, pentru uzul bisericilor de enorii, alcătuit de cântărețul-protopsalt de atunci al Patriarhiei Ecumenice. Vechiul Tipic al Sfântului Sava (Tipicul cel Mare) rămânând mai departe normativ pentru mănăstiri, noul Tipic bisericesc îngăduie bisericilor parohiale o simțitoare simplificare (prescurtare) a serviciului divin zilnic (cele șapte Laude). El a fost tradus și adaptat și în Biserica Românească, în secolul trecut, sub mitropolitul Nifon al Ungrovlahiei.

Această reformă a Tipicului a creat confuzie și diversitate, pentru mai multe motive:

a) întâi, că a dat prilej să se creadă că rânduielile tipicale nu sunt intangibile și pot fi modificate prin hotărâri unilaterale ale unei singure Biserici Ortodoxe;

b) al doilea, pentru că reforma a rămas parțială, noul Tipic nefiind adoptat decât de Biserica Grecească, cea Românească și cea Bulgară, în

care s-au adâncit și s-au consacrat astfel deosebirile dintre serviciul liturgic mănăstiresc și cel din bisericile de mir, pe când celelalte Biserici (ca cea Rusească) păstrează încă și în serviciul bisericilor de enorii rânduiala completă și neschimbată a vechiului Tipic mănăstiresc, menținând astfel mai bine uniformitatea în săvârșirea serviciului Laudelor zilnice;

c) al treilea, pentru că noul Tipic, alcătuit de un cântăreț bisericesc, are în vedere exclusiv slujba de la strană sau rolul cântărețului, neglijând aproape cu totul serviciul din altar sau rolul preotului;

d) al patrulea, pentru că introduce pentru prima oară principiul „cum va vrea cel mai mare”, fără să precizeze nici cine este acest „cel mai mare” și nici până unde se întinde puterea și dreptul lui de a dispune în orânduirea serviciului divin, lăsându-se astfel fiecărui slujitor libertatea de a face cum îl taie capul și consacrându-se așa-numitul „obicei al locului”;

e) al cincilea, pentru că îndrumările tipiconale din acest Tipic, privitoare la rânduiala unor slujbe, sunt deseori în dezacord (sau chiar în contradicție) cu cele din Mineie, din Triod și din Penticostar, care, toate, au rămas de acord cu Tipicul cel Mare.

Toate acestea și multe alte cauze (ca de ex.: imperfecțiunea vechilor cărți de slujbă, lipsite în general de îndrumări tipiconale privitoare la ritualul sau ceremonialul slujbelor; lipsa unui organ panortodox care să se ocupe cu rezolvarea chestiunilor de interes comun pentru întreaga Ortodoxie; libera dezvoltare a vieții de cult în diferitele Biserici autocefale, desprinse rând pe rând de sub dependența și controlul Patriarhiei Ecumenice ș.a.) au contribuit ca multe probleme ivite în cursul dezvoltării sau evoluției firești a ritualului bisericesc să fie rezolvate în chip diferit de Ia o Biserică la alta, după tradițiile, gusturile, concepțiile sau preferințele naționale și locale, care nu pot fi identice peste tot. Așa se face că, în cadrul cultului uniform al Ortodoxiei aflăm și unele particularități naționale sau locale, adică amănunte care sînt proprii și specifice fie numai uneia sau unora dintre Bisericile Ortodoxe fie numai unor regiuni ale unor Biserici Ortodoxe. Fără să mai pomenim de slujbele speciale ale sfinților naționali, specifice îndeosebi Mineiilor rusești amintim, de ex., câteva din diversele domenii ale cultului, ca:

- sărbătoarea Acoperământului Maicii Domnului (1 oct.), prăznuită mai ales în Biserica Rusească, dar necunoscută celei Grecești;

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

- „Mărimurile” (MsyaAuvdpia, Veliceanii) de la Polieleul Utreniei praznicelor și Sfinților mari, proprii Bisericii de limbă slavă (Rusă și Bulgară) și celei Românești, dar necunoscute celei Grecești;
- mirida pentru Sfinții îngeri din ritualul Proskomidiei, caracteristică Liturghierului grecesc și celui bulgăresc;
- troparul Ceasului al treilea („Doamne, Cea ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh...”) cu stihurile respective, suprimat din textul epiclezei în Liturghierele grecești și bulgărești, dar păstrat în cele rusești și românești;
- diferitele ierurgii create pentru diverse trebuințe, în Molitfelnicile slave (rusești, rutene, poloneze și sârbești) și rămase străine Molitfelnicilor grecești și românești, ca de ex.: slujba sfințirii cimitirului, a crucii de pus la mormânt, a coșciugului pentru morți, rânduiala binecuvântării soților care nu au copii, rugăciuni de citit celui osândit la moarte (în Molitfelnicul sârbesc) ș.a.;
- slujba numită a *Paștilor* (un fel de prescurtare și anticipare a slujbei Patimilor Domnului, citită în fiecare din duminicile Postului Mare după Vecernie sau Liturghie), specifică Bisericii Rusești;
- slujba *Prohodului Maicii Domnului* care se face la 15 august în bisericile rusești și o parte din cele românești;
- diferențele în rânduiala Liturghiei arhieresti, care nu se face peste tot la fel, și altele.

II. CARACTERELE ȘI LIMITELE UNIFORMITĂȚII LITURGICE

Diferențe și variante rituale ca cele de mai sus strică ele oare unitatea liturgică a cultului ortodox?

- Credem că nu! Nu trebuie să exagerăm sau să împingem prea departe tendința de uniformizare a cultului; ar fi absurd, de ex., să pretindem că la Sfânta Euharistie se poate întrebuința numai vin roșu (cum făceau în general liturgiștii ruși) sau ca și înălțimea până la care se ridică Sfânta Evanghelie, când se face cu ea semnul crucii peste Sfântul Antimis la începutul Liturghiei, să fie riguros măsurată până la centimetru (cum găsim în unele manuale particulare de Tipic). Dacă atunci când e vorba de rituri, forme sau ceremonii esențiale ale cultului - adică cele care afectează învățătura de credință sau

caracterul confesional specific al cultului — este necesară o uniformitate cât mai deplină pe tot întinsul Ortodoxiei, cu totul altfel stau lucrurile când e vorba de forme și rituri secundare, neesențiale, care nu ating nici doctrina ortodoxă, nici specificul stilului liturgic bizantin și nici ordinea și desfășurarea corectă și tradițională a slujbelor divine. O uniformitate absolută, geometrică, a cultului peste tot nu e posibilă și nici nu poate fi impusă, precum am spus, ea n-a existat niciodată, nici în vechimea creștină, nici în epoca unității (ecumenicității) creștine și nici în Ortodoxie.

Prin urmare, Biserica Ortodoxă trebuie să păstreze și de aici înainte, în problema uniformității cultului, o atitudine moderată, evitând deopotrivă cele două extreme posibile: pe de o parte uniformizarea excesivă dictată de la centru, ca în Biserica Romano-Catolică, pe de alta libertatea nelimitată și improvizația personală a slujitorilor, ca în confesiunile protestante și neo-protestante. *Diversitatea amănuntelor, în uniformitatea esențialului*: aceasta credem că e formula cea mai potrivită pentru a exprima punctul nostru de vedere în această privință. Vom supraveghea și vom căuta adică să păstrăm unitatea dintre diferitele Biserici Ortodoxe autocefale sau naționale în liniile mari și fundamentale ale cultului, lăsând însă fiecărei Biserici dreptul și libertatea de a-și păstra acele amănunte și dezvoltări proprii, conforme cu geniul ei specific sau determinate de posibilitățile și nevoile ei particulare, de timp și de loc.

Noi considerăm deci că unitatea cultului liturgic al Bisericilor Ortodoxe - admirabilă în liniile lui esențiale și în punctele sale fundamentale - este ceva deja dat dintru început sau deja realizat, care trebuie numai păstrat pe viitor, iar nu ceva care ar trebui obținut de azi înainte. Dacă unitatea administrativă și disciplinară dintre diferitele Biserici Ortodoxe autocefale este destul de relativă, unitatea lor liturgică este, dimpotrivă, aproape perfectă, iar diferențele de această natură, care separă Bisericile Ortodoxe nu sunt nici atât de multe și nici atât de mari pentru a distruge sau a păgubi cu ceva unitatea ritului liturgic comun. Contribuția particulară a fiecăreia dintre aceste Biserici, grefată pe fondul comun ortodox, moștenit din epoca ecumenicității Bisericii, îmbogățește și înfrumusețează, prin variație, patrimoniul sacru al cultului întregii creștinătăți ortodoxe. Ea dovedește totodată spiritul și puterea de creație a diferitelor popoare ortodoxe în domeniul

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

religiozității și al formelor de cult, spulberând astfel părerea unor teologi catolici și protestanți că Ortodoxia ar trăi numai din zestrea duhovnicească moștenită și păstrată, fără nici un adaos sau spor, de la creștinismul antic și cel bizantin și că deci nu ar fi posibilă o creație nouă și originală în domeniul formelor externe ale vieții religioase.

III. METODEDE ȘI MĂSURI PENTRU PĂSTRAREA UNIFORMITĂȚII

Nu este deci nevoie de eforturi noi pentru realizarea unei uniformități absolute a cultului ortodox din diferitele Biserici, ci avem numai datoria de a ne sili să păstrăm uniformitatea deja realizată în limitele principiului enunțat mai înainte; ea trebuie păstrată, deoarece uniformitatea liturgică, precum am văzut, a fost și mai înainte și constituie și azi principala formă de manifestare a unității spirituale care leagă între ele diferitele Biserici Ortodoxe autocefale și naționale, separate prin lipsa unității de conducere administrativă.

Fără îndoială, prin aceasta nu vrem să afirmăm că nu am avea nimic de făcut în domeniul îmbunătățirii cărților noastre de slujbă; dimpotrivă, trebuie să recunoaștem că aceste cărți, cu textele și îndrumările lor de Tipic, prezintă unele imperfecțiuni care se cer îndreptate. Am arătat deja că Tipicul alcătuit de Patriarhia din Constantinopol în secolul trecut pentru rânduiala bisericilor de enorii și întrebuințat în unele Biserici, e departe de a fi perfect, iar cel vechi, al Sfântului Sava, nu mai poate fi și nu mai trebuie reeditat în forma de până aici, întrucât el nu mai corespunde de mult situației și nevoilor actuale ale monahismului ortodox; avem deci nevoie de un nou Tipic, mai bun decât cele de până aici.

Enumerăm mai departe câteva din măsurile și mijloacele pe care le credem necesare pentru păstrarea uniformității de cult în întreaga Ortodoxie și pentru revizuirea și editarea critică a textelor ei liturgice.

1. *Să se procedeze la revizuirea, îmbunătățirea și uniformizarea cărților de cult ortodoxe cele mai uzuale* (ca Liturghierul și Molitfelnicul), pentru a se realiza, dacă este posibil, o ediție definitivă, unică și normativă, a acestor cărți pentru toate Bisericile Ortodoxe. Redactarea ei să fie încredințată

unei comisii formate din reprezentanți autorizați și competenți (specialiști) ai tuturor Bisericilor Ortodoxe autocefale, comisie care să aibă în vedere următoarele obiective principale:

a) uniformizarea cât mai mult cu putință a textului (formularului) tuturor rugăciunilor și imnurilor liturgice care sunt comune tuturor Bisericilor Ortodoxe, pentru a se înlătura deosebiriile dintre diferitele variante lingvistice ale cărților de slujbă ortodoxe, provenite din greșeli de traducere sau din nerespectarea originalului;

b) completarea cărților de cult (îndeosebi a Molitfelnicului) cu indicațiile necesare de Tipic sau de ritual, clare și precise, din rânduiala slujbelor, înlăturându-se astfel lipsurile de până acum în această privință;

c) punerea de acord între ele a diferitelor cărți de slujbă, pentru a se înlătura nepotrivirile existente până acum între Tipicul bisericesc, de o parte, și Triod, Penticostar și Mineie, de alta.

Până la realizarea acestei ediții îmbunătățite, să se continue editarea științifică a vechilor manuscrise grecești și slave ale cărților de slujbă ortodoxe, inițiată de Patriarhia Ecumenică în 1923 și începută, așa de frumos, de către dl prof. Pan. Trembela (Atena), prin editarea celor trei Liturghii (*AirpeîgĂeiropyiai Kară TOVQ ev Ădrjvaiq Kcoâuca*, Atena, 1935) și a Molitfelnicului (*Td MiKpov EvxoĂoyiov*, 2 voi., Atena, 1950, 1955). Totodată, să se facă schimburi, între diferitele Biserici, de exemplare din cele mai noi și mai bune ediții ale cărților lor de slujbă, tipărite în ultimul timp (cum ar fi la noi Liturghierul din 1956 și Catavasierul sau Octoihul mic din 1959), pentru a se înlesni specialiștilor studierea și cunoașterea diferențelor de tipic și a variantelor de texte dintre cărțile de ritual ale diferitelor Biserici Ortodoxe autocefale.

2. *Să se redacteze îndeosebi un nou Tipic bisericesc oficial și uniform* pentru toate Bisericile Ortodoxe, în locul celor întrebuițate până acum, care precum am văzut, nu mai trebuie reeditate, pentru că nu mai corespund nici situației actuale din mănăstiri și nici nevoilor bisericilor de enorii. Noul Tipic va trebui alcătuit pe baze noi și după alt plan, pentru a îndeplini următoarele condiții de fond:

a) să fie mai complet ca și cuprins decât cele vechi, adică să ia în considerație și rânduiala Tainelor și a ierurgiilor, precum și rânduiala slujbelor în sobor, care lipsesc din cele vechi;

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

b) păstrând ca normativă rânduiala completă și exactă a serviciului divin din mănăstiri, așa cum a fost respectată și până acum, noul Tipic să precizeze prescurtările și simplificările sau omisiunile care se pot face din ea în serviciul divin al bisericilor de enorii;

c) să aibă în vedere nu numai serviciul stranei sau rolul cântărețului în slujbă, ca vechile Tipicuri, ci și pe acela al preotului, înzestrându-se îndeosebi rânduiala slujbelor din cărțile folosite de preot (Liturghierul și Molitfelnicul) cu lămuriri tipiconale suficiente, clare, complete și precise, care sunt atât de necesare mai ales pentru clericii începători și fără experiență.

3. Orice activitate de revizuire, editare sau tipărire a noilor ediții ale cărților de slujbă să fie încredințată, în toate Bisericile Ortodoxe, numai persoanelor competente și cunoscătoare ale problemelor de cult, pentru a se evita greșelile și insuficiențele strecurate sau lăsate în edițiile de până acum, din pricina nepriceperii editorilor sau a diortositorilor.

4. Autoritatea competentă a fiecărei Biserici Ortodoxe în parte (Sf. Sinod) să ia măsurile convenite pentru a impune *cunoașterea, de către toți slujitorii din Bisericile respective, a Tipicului și a rânduielilor de slujbă*, supraveghind totodată cu atenție respectarea și aplicarea lor integrală, conștiincioasă și uniformă peste tot.

Astfel, pentru păstrarea unității generale a cultului vor trebui interzise, acolo unde se practică, următoarele:

a) riturile contrare doctrinei ortodoxe, provenite din influența cultelor străine, ca de ex. cele în legătură cu cultul „Sfintei Inimi” (a lui Iisus), de origine catolică;

b) practicile cukuale bazate pe ignoranța și obscurantism religios, pîc-cum și diversele manifestări nesănătoase ale falsei evlavii populare, încurajate, din nefericire, de către unii clerici ignoranți, inconștienți sau necinstiți! care compromit puritatea cultului și îl expun criticilor din afară, ca de ex.: ghicirea soartei bolnavului prin deschiderea Evangheliei la Maslu, Botezul copiilor morți, înmormântarea „seacă” (pentru cei dispăruți) ș.a.;

c) improvizația personală și arbitrarul unor slujitori' prea puțin respectuoși față de rânduielile Tipicului, cărora le place să inoveze prin practici noi și personale, prin abateri de la Tipic, prin prescurtări arbitrare și exagerate ale rânduielilor de slujbă, prin improvizarea de formule noi în

textele liturgice (mai ales în ecteniile), prin muzicalizarea excesivă sau cântarea pe tonuri și melodii laice a imnurilor liturgice ș.a.m.d.

5. *Sa se pună mai multă ordine și uniformitate în practica Acatistelor*, lăsată, de obicei, la bunul plac al fiecărui preot și la libera inspirație a unor neoimnografi alcătuitoari de noi acatiste, imitate după cele vechi.

6. Orice formă nouă de cult să fie bine studiată și să nu se admită în practică decât cele care sunt conforme cu doctrina și cu spiritul evlaviei autentice ortodoxe, *cele care* reprezintă dezvoltări firești și necesare ale formelor vechi, preexistente într-o formă embrionară, cele care promovează viața religioasă-morală a clericilor și a credincioșilor, cele care sporesc în chip real frumusețea și podoaba externă a cultului și așa mai departe.

7. Să se predea în chip uniform Tipicul și practica liturgică în toate școlile pentru pregătirea clerului și a cântăreților bisericești, pentru ca astfel să se pregătească generații de slujitori care să procedeze peste tot la *fel* în săvârșirea serviciilor divine, așa cum a făcut Biserica Rusească încă din secolul trecut.

BIBLIOGRAFIE

1. Diacon Ene Braniște, *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc. Contribuții la problema revizuirii cărților noastre de ritual* Buc. 1945-1946 (extras din revista „Biserica Ortodoxă Română”).

2. Același, *Uniformitatea în săvârșirea serviciilor divine*, Buc, 1950 (extras din rev. „Studii Teologice”).

3. Pr. Prof. Ene Braniște, *Despre „inovații” în săvârșirea serviciilor divine*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1953, nr. 3-4.

4. Același, *Unitate și varietate în cultul liturgic al Bisericilor Ortodoxe autocefale*, în aceeași revistă, an. 1955, nr. 7-8.

5. Același, *O nouă Liturghie întrebuințată de ortodocșii apuseni: Liturghia după Sfântul Gherman al Parisului sau Liturghia de ritgalican*, în rev „Ortodoxia”, an. 1959, nr.1.

6. Același, *Ediții noi ale unor cărți de slujbă în Bisericile Ortodoxe vecine* în rev. „Ortodoxia”, an. 1959, nr. 4.

7. Pr. Prof. P. Vintilescu, *Contribuții la revizuirea Liturghierului român*, Buc, 1931.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

8. Același, *însemnări pentru o nouă ediție a Liturghierului*, Buc, 1947.

9. Același, *Cartea numită Liturghier*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1959, nr. 9-10.

10. Iv. Goscheff, *Die Revision der liturgischen Texte und die heutige liturgische Gesetzgebung der orthodoxen Kirche*, în voi. *Proces- Verbaux du premier Congres de Theologie Orthodoxe à Athenes 29 nov. - 6dec. 1936*, publiques par les soins du President Prof. H. Alivisatos, Athenes, 1939, p. 326-328.

11. Prof. H. Alivisatos, *Necesitatea diortosirii cărților liturgice* (în grecește), în rev. „Ortodoxia” (Atena), an. III, nr. 1 (15 ianuarie 1960).

12. Episcop Nicolae Makariopolis, *Trei ediții noi ale Liturghierului* (în limba bulgară), în rev. „Duhovna Cultura” (Sofia), an. 40, nr. 6 (iunie 1960), p. 27-32.

13. S. Salaville, *Liturgies orientales. Notions generales. Elements principaux*, Paris, 1932.

14. Arhiepiscop Veniamin (Serbia), *Les differences dans le culte et dans les rites existant dans les diverses Eglises Orthodoxes Autocephales*, în *Actes de la Conference des Eglises Autocephales Orthodoxes reunis a Moscou... 8-18juillet 1948*, voi. II, Moscou, 1952, p. 361 și urm.

[*Uniformizarea tipicului și a textelor liturgice în cult și în săvârșirea Tainelor*, în rev. „Ortodoxia”, XV (1963), nr. 2, p. 216-224]

DESPRE INOVAȚII ÎN SĂVÂRȘIREA SERVICIILOR DIVINE

Termenul de inovație vine de la cuvântul latinesc *novus* (nou) și înseamnă deci ceva nou, noutate, înnoire, modificare, prefacere. De ex., în câmpul muncii, inovație este orice invenție, descoperire a unui procedeu nou sau a unei metode noi de lucru, menită să îmbunătățească și să sporească producția sau randamentul muncii, să ușureze munca sau efortul muncitorilor, să realizeze o economie de timp, de materiale sau de energie ș.a.m.d. În domeniul acesta, inovația este deci totdeauna un factor de progres; ea tinde la perfecționarea metodelor sau a tehnicii muncii și la înlăturarea sistemelor sau a procedeelor învechite, perimate, depășite de progresul tehnicii, datorită ridicării continue a nivelului intelectual și cultural al oamenilor muncii.

Așa se explică pentru ce în industrie și tehnică, inovațiile sunt bine-venite și încurajate, iar inovatorii sunt prețuiți, răsplățiți și cinstiți ca promotori ai progresului și ai îmbunătățirii muncii și producției¹.

Cu totul altfel stau însă lucrurile când e vorba de „inovatorii” din domeniul religios și mai ales în sectorul cultului divin. Aici noțiunea de inovație produce o impresie total diferită, iar inovatorii nu sunt prea bine văzuți, ba dimpotrivă.

Astfel, în ședința sa din 18 iunie 1952, Sfântul Sinod atrage atenția preoțimii să respecte Tipicul, ferindu-se de orice inovații în toate serviciile religioase; cei ce se vor abate, vor fi sancționați conform Regulamentului de disciplină și procedură al instanțelor bisericești². Pe temeiul acestei hotărâri,

¹Vezi, de exemplu, Alexandr Neșto, *Economie, inovație, știință*, București, 1952 (Colecția ARLUS, 105).

²Vezi sumarul ședințelor, în revista „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1952, nr. 6-8, p. 432.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

la consfătuirea pe care a avut-o cu preoțimea Capitalei în ziua de 26 iunie 1952, Prafericitul Patriarh Justinian a stăruit îndeosebi asupra unor practici noi introduse în sfintele slujbe de către unii preoți, în chip conștient sau inconștient, ca de ex.: citirea cu glas tare a tot ce scriu credincioșii la acatiste, păstrarea în sfintele altare a unor obiecte care nu cadrează cu sfințenia locului, statul preoților în genunchi în tot timpul citirii Acatistelor ș.a. în vederea păstrării unității în rânduielile de cult, Preafericirea Sa a sfătuit părintește pe preoți „să renunțe la o serie de mișcări și gesturi inutile și nepotrivite cu evlavia noastră creștinească”³.

Pe aceeași linie de preocupări, unele reviste bisericești (ca „Biserica Ortodoxă Română” și „Glasul Bisericii”) au deschis, de la un timp rubrici, speciale intitulate „Practici” cultice denaturate, în care se semnalează și se discută probleme în legătură cu noile forme de cult sau inovațiile liturgice.

Precum vedem, în domeniul cultului divin, inovațiile sunt, în general, rău văzute, condamnate și interzise. Această atitudine diametral opusă față de inovații și inovatori se explică prin aceea că aici noțiunea de inovație are cu totul alt sens, situația fiind total diferită față de cea din câmpul muncii.

În materie de practică liturgică, numim inovație orice născocire sau invenție care constituie o abatere de la Tipicul sau regula de slujbă consfințită de cărțile noastre de cult și de tradiția unanimă a Bisericii, o schimbare fie în textul sau formularul rugăciunilor, fie în ceremonial sau ritual. Inovație poate fi un rit sau o ceremonie nouă, un adaus de cuvinte în plus față de ceea ce scrie în carte, un fel neobișnuit de a proceda într-un moment sau altul din rânduiala slujbei, o intervertire sau modificare a succesiunii sau ordinii tradiționale în care sunt înșirate diferitele părți componente ale unei slujbe sau rânduieli ș.a. Inovație este însă nu numai ce se face în plus, ci și ceea ce se face în minus față de dreptarul obișnuit în slujbă: orice omisiune, suprimare, înlăturare sau ciuntire a textului sau a rânduielii tradiționale de slujbă.

Dreptarul sau normativul în lumina căruia trebuie deci judecată inovația în materie de cult este Tipicul sau tradiția unanimă a Bisericii, adică regula

³Vezi revista „Glasul Bisericii”, an. 1952, nr. 5-7, p. 263, 265.

generală și uniformă pentru săvârșirea serviciilor divine, verificată, stabilită sau consfințită de Biserică, printr-o îndelungată practică și prin înscrierea ei în cărțile de slujbă, pe care toți slujitorii de cele sfinte sunt datori să o respecte și să i se conformeze. Oricine *iese* deci din linia acestui dreptar, oricine se abate de la el sau nu-l respectă, este, în principiu un inovator. Tipic sau rânduială și inovație sau înnoire sunt deci două noțiuni opuse, deși în strânsă legătură una cu alta.

Tipicul și tradiția caută să păstreze legătura cu trecutul, să mențină cultul cât mai mult într-un anumit stadiu de evoluție, să-l stabilizeze în forme definitiv fixate și consfințite prin practica unanimă și îndelungată, prin înscrierea lor în cărțile de slujbă sau prin dispoziții exprese ale autorității bisericești în acest sens. De ce? - Pentru că, de-a lungul vremii, Biserica a urmărit cu multă băgare de seamă dezvoltarea sau evoluția firească a cultului ei, selectând cu grijă toate formele, practicile, riturile și ceremoniile felurite care au apărut în diferite momente în practica pietății creștine și care căutau să pătrundă în cultul oficial public al Bisericii. Din toate acele forme, ea a reținut, a aprobat și a consacrat cu autoritatea ei, numai pe cele mai bune, adică: pe acelea care reprezentau dezvoltări firești ale unor forme mai vechi, preexistente în germene; *cele* care exprimau mai lămurit, clarificau sau accentuau anumite adevăruri de credință care trebuiau puse mai mult în lumină; cele menite să promoveze viața religioasă-morală a credincioșilor sau să sporească frumusețea și podoaba externă a cultului și așa mai departe.

Și dimpotrivă, Biserica, a respins, a combătut cu hotărâre și a luptat pentru înlăturarea din uz a acelor forme și practici rituale care constituiau o amenințare pentru adevărata doctrină și viață religioasă, ca de ex.: cele care tindeau să altereze sensul și esența originală a cultului; cele care atacau învățătura ortodoxă de credință, căutând să insinueze erezii sau învățături greșite și tendențioase sau să consacre credințe și datini păgâne, superstițioase și imorale ș.a.m.d.

Cu alte cuvinte, Tipicul de slujbă trebuie respectat, pentru că noi avem convingerea și siguranța că el este rezultatul sau fructul matur și verificat al unei îndelungate practici și experiențe a Bisericii întregi, iar nu al unei singure persoane; el constituie o operă colectivă, la care au colaborat toate

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

generațiile creștine, de la început până azi, iar formele și rânduielile de cult prescrise în el reprezintă tot ce a creat mai bun și mai genial simțirea și trăirea religioasă de până acum, în năzuința ei de exprimare. Inovațiile - adică creațiile noi sau improvizațiile individuale în materie de cult - nu pot deci să aducă ceva mai bun sau superior față de acest tezaur colectiv al Bisericii verificat și consfințit de ea, în care sunt condensate roadele unei practici și experiențe de viață religioasă bimilenară.

*

Iată de ce am spus de la început că, în domeniul cultului religios, noțiunea de inovație are un sens peiorativ; pe când în domeniul muncii ea înseamnă totdeauna o îmbunătățire, un spor sau un progres față de trecut și de aceea e natural să fie încurajată, prețuită și promovată, în cadrul cultului divin, dimpotrivă, ea reprezintă în general o stricare sau un regres față de trecut. Vom înțelege deci acum mai bine atitudinea de opoziție sau măcar de rezervă și expectativă, adoptată principial de factorii responsabili ai Bisericii față de inovațiile în săvârșirea serviciilor divine.

*

Dar cum nu tot ceea ce numim în general „inovații” reprezintă în realitate înnoiri rele sau păgubitoare pentru Cult, în lumina considerațiilor de până acum, vom înșira mai departe și vom tria câteva din acele elemente și forme rituale uzanțe și practici de cult considerate îndeobște ca inovații, pentru a vedea mai clar care dintre ele sunt cu adevărat și care MI SUNT „inovații”, în sensul rău al cuvântului.

A) Sa ne ocupăm mai întâi de unele forme și practici de cult taxate pe nedrept ca inovații, pentru a le scoate din discuție.

I. în această categorie intră, în primul rând, acele *inovații aparente*, adică forme sau practici care ni se par noi, dar care, în fond, sunt reveniri la tradiția veche sau la regula corectă a trecutului, lăsată - pentru o vreme - în părăsire, uitată sau neglijată, din diverse motive. Așa avem, de exemplu:

1. Cântarea tuturor credincioșilor în biserică, împreună cu cântăreții de profesie (cântarea comună sau obștească), care era declarată de unii la început, ca o erezie sau inovație sectară, pe când astăzi toată lumea s-a convins de canonicitatea, utilitatea și importanța ei, fiind recomandată chiar

de autoritatea bisericească și cultivată tocmai ca un mijloc dintre cele mai bune pentru stăvilirea propagandei neo-protestanților⁴;

2. Citirea Apostolului și a Evangheliei de către cântăreț și diacon cu fața spre popor (din mijlocul bisericii), cum se obișnuiește la Catedrala Patriarhală din București (de pe vremea fostului Patriarh Nicodim), și la unele biserici ardelene;

3. Scoaterea troparului Ceasului al treilea („Doamne, Cella ce pe Preasfântul Tău Duh...”)» cu stihurile respective, din rânduiaia epiclezei, în Liturghierul grecesc și cel bulgăresc, revenindu-se astfel la situația dinaintea de *sec.* XV-XVI, când a intrat în uz acest tropar în rânduiaia Liturghiei⁵ (el s-a păstrat însă în Liturghierul românesc).

Tot aici se pot număra unele traduceri noi de texte sau formule liturgice, care reprezintă corectări ale unor traduceri greșite, cu care ne deprinseseră cărțile liturgice.

4. Astfel, traducerea nouă a ultimei fraze din troparul Ceasului al treilea („...ci îl înnoiește întru noi, cei ce ne rugăm Ție”), în Triodul din 1946 (p. 132), în loc de traducerea veche („ci ne înnoiește pre noi, cei ce ne rugăm Ție”), este perfect îndreptățită, fiind conformă cu textul original (*ăXk' Eyicaiviaoi) rjuiv*)⁶. Traducerea corectă se află, de altfel, și în unele Liturghiere vechi (cele de București 1855 și 1862, și de la Râmnic 1862), sub forma: „ci ni-J înnoiește nouă, care ne rugăm Ție”.

II. In al doilea rând, trebuie să scoatem din cauza acele forme sau practici rituale taxate pe nedrept ca inovații, din pricina unui tradiționalism exagerat sau a unui formalism rău înțeles. Sunt cazuri când mai ales monahii rigoriști

⁴ Despre cântarea. în comun vezi: Ic. C. Popovici, *Studii religios-moraleși liturgice*, 1934, p. 422 sq.; Gh. Șoima, *Funcțiunile muzicii liturgice*, Sibiu, 1945; Pr. P. Vintilescu, *Cântarea poporului în biserică, în lumina Liturghierului*, București, 1945 (extras din revista „Biserica Ortodoxă Română”); Prof. N. Lungu, *Cântarea în comun a poporului în biserică*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1951, nr. 1-2; Ene Braniște, *Participarea la Liturghie și metodele pentru realizarea ei*, București, 1949 (extras din rev. „Studii Teologice”, p. 55 sq.)

⁵ Vezi lucrarea noastră *Observațiuni. și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului* București, 1945-1946 (extras din rev. „Biserica Ortodoxă Română”, p. 18-23).

⁶ Comp. Pr. P. Vintilescu, *Însemnări pentru o nouă ediție a Liturghierului*, București 1946, p. 14-15.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

pretind să se aplice sau să se repună în vigoare unele dispoziții canonice și reguli tipiconale arhaice, care nu mai corespund condițiilor actuale sau care pot fi socotite ca încă valabile cel mult pentru viața din mănăstiri; pe baza acestor vechi reguli disciplinare sau a unor considerații de ordin simbolic, ei condamnă ca „inovații” formele noi care reprezintă o adaptare la realități și, mai ales, la condițiile vieții religioase din enorii.

1. Așa, de exemplu, unii privesc cu ochi răi îngenuncherile preotului și ale credincioșilor (metaniile), în zilele de Duminici, pe motivul că ele sunt oprite prin canoane sau rânduieli vechi, ca de exemplu can. 20 al Sinodului I Ecumenic, can. 66 Trulan, can. 15 al Sf. Petru al Alexandriei, can. 91 al Sf. Vasile cel Mare, Tipicul cel Mare (cap. 2, p. 7) și Liturghier (vezi, de exemplu, ed. 1950, p. 15). Dar hotărârile acestor vechi canoane au avut în vedere situații dintr-un trecut îndepărtat, când participarea la cult a creștinilor era mult mai intensă și mai regulată ca azi. Ele pot fi privite azi ca obligatorii cel mult pentru viața din mănăstiri, unde monahii săvârșesc și frecventează zilnic slujbele prevăzute de Tipic. Aceștia îngenunchează în toate zilele de lucru, și deci la slujba din Duminici se pot ruga stând în picioare, așa cum prescriu vechile rânduieli. Dar la bisericile de enorie, unde credincioșii nu vin la biserică decât Duminica (dacă vin și atunci), îi mai putem opri să îngenuncheze măcar atunci? Și apoi, în vechime, îngenuncherea era oprită în zi de Duminică, fiindcă ea era privită ca expresie a pocăinței și a plângerii pentru păcate, care contrasta cu atmosfera de bucurie și jubilație a sărbătorii săptămânale a învierii (Duminica). Dar acest act de cult și-a pierdut de mult semnificația de odinioară: astăzi îngenuncherea este practică mai mult ca o expresie a umilinței și a rugăciunii stăruitoare, deci ea nu mai e atât de incompatibilă cu caracterul sărbătoresc al Duminicii. În bisericile de enorie, ea poate fi oprită, conform vechilor canoane, cel mult în săptămâna luminată, în Duminicile Penticostarului și în răstimpul dintre Crăciun și Bobotează⁷.

2. De asemenea, unii opresc întrebuițarea vinului de altă culoare decât cea roșie, la Proskomidie, pe motivul că numai acesta simbolizează

⁷ Vezi mai pe larg despre acest amănunt, la Prot. N. Grișcov, „*Inovațiile în serviciul divin*”, 1936, p. 27-29,40.

cu adevărat Sângele Domnului⁸. Este adevărat că vinul roșu sugerează mai bine culoarea sângelui; dar dacă n-avem la îndemână vin roșu, înseamnă că nu putem face *Sf. Euharistie* și cu vin alb?⁹

3. Pe același motiv, unii sunt împotriva întrebuițării untdelemnului de floarea soarelui sau de altă proveniență, în locul celui de măslină, pe motivul ca rugăciunile din *Evhologhiu* vorbesc numai de acesta din urmă¹⁰.

Se înțelege că în rugăciunile din cărțile noastre de slujbă *este* vorba de rodul măslinului, deoarece toate aceste rugăciuni provin fie din Orientul Apropiat, fie din Grecia, unde untdelemnul de măslină este aproape singurul întrebuițat. Dar dacă, de exemplu, ne lipsește acest untdelemn, nu putem folosi în cult și untdelemnul autohton, de altă natură? Căci în întrebuițarea untdelemnului ca ofrandă în cult, accentul se pune nu pe proveniența lui, ci pe calitatea lui de materie grasă, care constituie unul din elementele de căpetenie ale hranei omului și pe care o posedă orice untdelemn folosit în alimentație.

4. De asemenea, tradiționaliștii extremiști condamnă la început introducerea luminii electrice în biserici, pe motivul că în trecut s-a folosit în cult numai lumina lumânărilor și a candelor. Astăzi însă toată lumea s-a obișnuit cu lumina electrică în biserici, nu numai la orașe, ci chiar și la sate, pe alocuri. Căci Biserica nu se opune progresului și îmbunătățirii condițiilor materiale ale vieții umane, ci dimpotrivă, le binecuvântează, însușindu-și și folosind în cultul ei toate creațiile și realizările utile ale civilizației, ale geniului tehnic și ale artei. Totodată ea nu rămâne încremenită în formele de viață materiale ale trecutului, ci ține pas cu progresul, adaptându-se neconștient la formele și condițiile noi, evaluate, ale vieții de toate zilele a credincioșilor ei.

III. Nu pot fi, de asemenea, considerate sau respinse ca „inovații” unele creații mai noi ale pietății ortodoxe, neprevăzute în vechile Tipicuri dar consacrate printr-o îndelungată întrebuițare cel puțin în unele Biserici

⁸ Cum pretinde, de exemplu, Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, p. 5, 37-38.

⁹ Vezi Pr. P. Vintilescu, *Culoarea vinului pentru Sfânta Euharistie*, București, 1941 (extras din revista „Biserica Ortodoxă Română”).

¹⁰ Vezi, spre exemplu, molifta pentru binecuvântarea untdelemnului din rânduiala botezului: „...Ai dat rodul măslinului spre plinirea Sfințelor Tale Taine...” (*Evhologhiu* București, 1937, p. 31).
K^vnoiogmu,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Ortodoxe sau în unele părți ale lor, având tendința vădită de generalizare sau răspândire mai largă.

1. Unele din acestea, comune Bisericii grecești și celei românești, dar necunoscute la ruși, ca de exemplu scoaterea Epitafului la Vecernia din Vinerea Patimilor, nu sunt menționate nici în Triod, nici în Tipicul cel Mare, dar au fost înscrise în Tipicul bisericesc al Sfântului Sinod¹¹.

Altele, specifice Bisericii românești sau numai unor regiuni ale ei, n-au căpătat încă o consacrare grafică în cărțile noastre de slujbă, deși au o vădită tendință de generalizare în toată Biserica Ortodoxă Română, bunăoară:

2. Formula „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pre noi”, întrebuințată ca răspuns al poporului (stranei) la ectenii, dar nu încă peste tot¹²;

3. Miruitul de la sfârșitul Liturghiei, practicat în Muntenia și parte din Moldova, dar necunoscut în Ardeal¹³;

4. Scoaterea solemnă a Sfintei Cruci din altar în naos, după Evanghelia a cincea, la slujba Deniei din Joia Patimilor (menționată numai într-o notă din josul paginii, în Tipicul bisericesc)¹⁴.

Altele, venite din afară, sunt în curs de infiltrație timidă deocamdată; cu alte cuvinte, acestea se găsesc acum în faza de experimentare sau verificare, rămânând ca viitorul să verifice puterea lor de vitalitate, ca de exemplu:

5. Serviciul Prohodului Maicii Domnului la Vecernia (Privegherea) zilei de 15 august (Adormirea Maicii Domnului), o imitație a Prohodului Mântuitorului, tradusă pentru prima dată în românește încă din secolul trecut, de poetul moldovean Ioan Pralea, și practică mai mult prin Moldova, de unde a început să pătrundă de curând și la unele biserici din Muntenia, cu hramul Adormirii¹⁵;

¹¹ Vezi și Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, p. 10.

¹² Vezi lucrarea noastră. *Noua ediție a Liturghierului românesc, în comparație cu cele anterioare*, în revista „Studii Teologice”, an. 1951, nr. 9-10, p. 571-574.

¹³ Prevăzut până acum numai în ediția *Liturghierului* din 1937.

¹⁴ Vezi, de exemplu, ed. Cernica, 1925, p. 256, n. 1. Comp. și Prot. N. Grișcov *op. cit.*, p. 10.

¹⁵ Vezi, de exemplu, ediția tip. de Pr. T. Negoită, cu titlul *Prohodul Adormirii Maicii Domnului*, București, fără indicația anului.

6. Slujba Passiei (un *kl* de prescurtare și anticipare a Patimilor Domnului nostru Iisus Hristos), practică la ruși în Duminicile Postului Mare, după Liturghie¹⁶ ș.a.

IV. Trebuie să scoatem din cauză și așa-numitele „*inovații*”, care nu sunt, de fapt, decât practici locale sau regionale, adică nepotriviri sau deosebiri în felul de slujire, provenite cele mai multe din faptul ca unele regiuni ale Bisericii noastre au stat până nu de mult sub autoritatea și influența altor Biserici Ortodoxe și chiar neortodoxe. Se știe că, după Primul Război Mondial, slujitorii de la Răsărit de Prut au adus în interiorul țării practici și uzuri de cult specifice Tipicului rusesc, cei din părțile Ardealului au venit cu influențe primite din partea Cultelor apusene (îndeosebi a celui romano-catolic), iar cei din Bucovina, pe lângă influențe rusești, au rămas cu unele particularități de proveniență sârbească, moștenite din timpul cât Biserica Bucovinei a stat sub dependența Mitropoliei sârbești din Carlovitz (1783-1873). La acestea se adaugă faptul că preoții reveniți din Ardeal n-au renunțat încă la unele particularități specifice ritului liturgic al uniților, cu care au fost obișnuiți, în sfârșit, unele din ele reprezintă variante rituale de amănunt sau practici deosebite care existau și înainte de 1918, în Biserica Românească, și care există, de altfel, și între liturghisitorii altor Biserici Ortodoxe, în virtutea „obiceiului locului”. Acestea din urmă sunt, în cadrul cultului uniform al fiecărei Bisericii, ca dialectele înlăuntrul aceleiași limbi.

Toate acestea au rămas neobservate atâta timp cât comunicația și legăturile dintre slujitorii din regiuni diferite nu erau posibile sau prea frecvente. Ele au început a fi sesizate și a constitui motive și pricini de controverse îndată ce s-au ivit prilejurile ca preoți din regiuni diferite ale țării să se întâlnească și să slujească laolaltă, cum s-a întâmplat, de exemplu, la cursurile de îndrumare misionară de la Centrul din București, unde s-au întâlnit slujitori din cele mai distanțate părți ale țării.

Astfel, îndată după Primul Război Mondial, preoții români originari de dincolo de Prut, obișnuiți să slujească după Tipicul rusesc, au fost surprinși de unele practici rituale observate la preoții din Muntenia și Moldova, care

¹⁶ Vezi Protos. Nicodim Măndiță, *Rânduiala Sfintei slujbe a dumnezeieștilor Patimi ale Domnului nostru Iisus Hristos (Păstile)*, București, 1841.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

slujesc după Tipicul grecesc al Marii Biserici din Constantinopol și viceversa. Și unii și alții au considerat drept „inovații” ceea ce făceau ceilalți. Iată, de exemplu, câteva din practicile care păreau inovații pentru preoții veniți de dincolo de Prut, deși ele sunt încetățenite de mult în cea mai mare parte din Biserica Românească: îmbrăcarea preotului în toate veșmintele și săvârșirea Proskomidiei în timpul Utreniei (uz general în bisericile de mir), închiderea perdelei (dverei) înainte de Catavasii (Canoane) la Utrenie, și redeschiderea ei la cântarea nouă, deschiderea ușilor împărătești la începutul Liturghiei și la ecfonisul „Darul Domnului nostru Iisus Hristos...” (sau îndată după Crez)¹⁷, desfacerea Sfântului Antimis la începutul ecteniei pentru catehumeni, binecuvântarea poporului cu Crucea la ecfonisul „Darul Domnului nostru Iisus Hristos...”, binecuvântarea anafurei ș.a.¹⁸.

Un preot moldovean, care a făcut un catalog aproape complet al acestor diferențe rituale, socotite ca inovații, vorbind despre practica munteană de a începe Liturghia în zilele de sărbătoare îndată după Doxologie, o caracterizează drept una dintre „denaturările mari ale serviciului divin”¹⁹, deși ea e prevăzută chiar în Tipicul grecesc al Marii Biserici din Constantinopol, de unde a trecut și în Tipicul bisericesc folosit în Biserica Românească. De asemenea, la cursurile de îndrumare misionară de la Centrul din București, s-a iscat deseori discuția dacă formulele introductive la otpustul Vecerniei și al Utreniei („înțelepciune, Cel ce este binecuvântat Hristos Dumnezeuul nostru...” și celelalte) trebuie rostite cu fața spre popor, cum e practica generală în Muntenia și Oltenii, sau cu fața spre altar, cum obișnuiesc preoții bucovineni și cei originari din regiunea dintre Prut și Nistru.

Iată câteva din momentele sau amănuntele mai importante ale serviciului divin, în care preoții români ortodocși din diferitele regiuni ale țării procedează neuniform și care constituie deci nepotriviri sau motive de divergență și de discuție între ei, în afară de cele deja menționate până acum:

Unii preoți susțineau chiar că obiceiul acesta ar fi împrumutat *de k* romano-catolici (vezi, de exemplu, ziarul „Raza”, citat la Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, paginile 5, C).

¹⁸ Vezi-le înșirate pe toate la Prot. N. Grișcov, *op. cit.*

¹⁹ N. Grișcov, *op. cit.*, p. 14.

1. Momentul și modul desfacerii Sfântului Antimis la Liturghie: unii desfac primele trei laturi ale Sfântului Antimis încă din timpul ecteniei întreite de după Evanghelie, lăsând numai latura dinspre răsărit, pe care o desfac la cuvintele „Să le descopere lor Evanghelia dreptății”, din ectenia pentru catehumeni; alții desfac toate cele patru laturi concomitent cu fiecare din primele patru aliniate ale ecteniei pentru catehumeni (așa cum prescrie, de exemplu, *Manualul de practica liturgică*, al Ic. D. Lungulescu, Craiova, 1926, p. 63);

2. Rânduiala citirii celor 12 Evanghelii, la Denia din Joia Patimilor: după practica tradițională și generală în Biserica Românească, toate cele 12 Evanghelii se citesc în fața ușilor împărătești, scoțându-se Sfânta Cruce din altar în mijlocul bisericii, după antifonul al 14-lea (între Evangheliile a cincea și a șasea); după practica rusească (folosită și de preoții noștri din Răsăritul țării), Evangheliile se citesc toate ori din altar (și atunci Sfânta Cruce nu se mai scoate), ori din mijlocul bisericii, în fața Sfintei Cruci, așezată acolo dinainte; sunt însă și unii care citesc primele cinci Evanghelii din fața ușilor împărătești, iar pe celelalte șapte în fața Sfintei Cruci, după scoaterea ei în mijlocul bisericii²⁰;

3. Închiderea și deschiderea ușilor împărătești și a dverei (perdelei) în diferitele momente din rânduiala Laudelor bisericești și a Sfintei Liturghii, dar mai ales după scoaterea Sfintei Evanghelii în mijlocul bisericii, la Utrenia din Duminici²¹;

4. Rânduiala începutului slujbei învierii în noaptea Paștilor: ritualul aprinderii luminilor la începutul slujbei e necunoscut preoților care slujesc după Tipicul rusec; apoi unii rostesc ectenia mare afară, după citirea Evangheliei, cum prescrie Tipicul bisericesc și cartea cu slujba învierii, iar alții înăuntru, după intrarea în biserică, precum scrie la Penticostar și Tipicul cel Mare; în unele părți, - ca, de exemplu, în Ardeal -, înainte de a reîntra înăuntru, se ocolește biserica, la fel ca în noaptea Prohodului ș.a.²²;

²⁰ Vezi diferitele practici în această privință descrise de Ic. C. Popovici, *op. cit.*, p 390-comp. și S. Bulgakov, *îndrumător pentru cler* (în limba rusă), ed. H. Harcov, 1900, p 545'

Vezi diferitele practici descrise la Ic. D. Georgeseu, *Observațiuni și propuneri asupra serviciului divin*, București, 1911, p. 11-12, și la. Prot. N. Grișcov, *op. fit.*, p. 30

Vezi amănunte la Ic. C. Popovici, *op. cit.*, p. 391-392 și. Prot. N. Grișcov, *op cit* p. 30.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

5. Slujba sfințirii bisericii (are două variante: una grecească, folosită de Arhieriei din Muntenia și Moldova²³, și alta sârbească, folosită de cei din Ardeal)²⁴;

6. Chipul înconjurării (dansul ritual) din rânduiala Botezului (la „Câți în Hristos v-ați botezat...”)» Ș¹ din rânduiala Cununiei (la „Isaie, dănțuiește”): în Ardeal se înconjoară nu numai masa din mijlocul bisericii, ca în părțile noastre, ci se înconjoară și iconostasul, mirii și nașii trecând prin fața icoanelor împărătești, pe care le sărută de fiecare dată;

7. Rânduiala hirotoniei Arhierelui (vezi diferitele variante tipărite în Arhieraticon);

8. Diferitele dezvoltări specifice Liturghiei arhieresti la ruși (care se practică pe alocuri și la noi);

9. Deosebirile de la slujbele pentru morți (în mormântări și parastase), ca, de exemplu, întrebuințarea pomului și a paosului în Ardeal și Bucovina, în loc de colivă, ca în restul țării;

10. Momentul și modul (ritualul) ridicării Sfântului Epitaf de pe Sf. Masă: unii preoți din Nordul și Răsăritul Moldovei îl ridică chiar din noaptea învierii²⁵, pe când majoritatea preoților din restul țării îl ridică abia în ajunul înălțării²⁶.

La acestea trebuie să adăugăm unele creații mai noi în cult, unde domnește neuniformitatea între liturghisitori, din pricina lipsei de precizări în Tipic, ca de exemplu:

11. Acatistele, în general, care se cultivă din ce în ce mai mult, mai ales la bisericile din orașe, și în oficierea cărora aproape fiecare preot are tipicul său propriu, deosebit de al altora;

12. Stâlpii (Evangheliile care se citesc la morți), care se practică aproape pretutindeni în Muntenia și Moldova, și despre care Evhologhiul nu

"Vezi de exemplu, *Slujba sfințirii bisericii*, ed. Mitropolitului Nifon. București, 1862, sau ed. II-a a Sf. Sinod, București 1915.

"Vezi *Slujba sfințirii bisericii*, tipărită cu binecuvântarea Patriarhului Miron Cristea București, 1927.

↑ √ f^j ^ | x T^{PIU} > * | T T o m a Z i u , Practică fTM Tipic, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1933, nr. 3-4, p. 131-133.

²⁶ Vezi, de exemplu, Pr. I. Nicolaescu, *Practicăjară Tipic*, *Ibidem*, iunie 1932, p. 433-434.

pomenește nimic; numai ultimele ediții ale Panihidelor au luat act de această practică²⁷, iar unele manuale de Tipic neoficiale dau câteva informații necomplete și neclare asupra ei²⁸; unii preoți citesc toate cele patru Evanghelii în întregime, alții numai pe *cele* 11 Evanghelii ale învierii de la Utrenia de Duminică, alții Evangheliile pentru morți ale zilelor săptămânii, alții pe cele din slujba înmormântării preoților sau pe cele de la Maslu ș.a.m.d.;

13. în sfârșit, amintim și deosebirile îndeobște cunoscute, dintre practica mănăstirilor, care fac serviciul zilnic al Laudelor bisericești pe larg și complet, conformându-se mai ales vechiului Tipic al *Sf. Sava* (Tipicul cel Mare), și dintre practica bisericilor de mir, care se conformează Tipicului mai nou (Tipicul bisericesc) al *Sf. Sinod*, făcând serviciul incomplet, cu prescurtări și reduceri față de cele dintâi, ca de exemplu: omiterea Laudelor bisericești mici (Pavecernița și Ceasurile, iar uneori și Miezonoptica), a Catismelor din rânduiala Vecerniei și a Utreniei, a Canoanelor din rânduiala Utreniei, suprimarea celor două ectenii de la sfârșitul Utreniei (iar uneori și a otpustului), atunci când urmează imediat Liturghia, înlocuirea An tefonului al treilea sau a Fericirilor de la Liturghie cu troparul, suprimarea troparelor și a condacelor de după vohodul cu Evanghelia din rânduiala Liturghiei, prescurtarea slujbei înmormântării și a parastasului ș.a.;

14. La acestea am putea adăuga deosebirile, destul de sensibile, dintre diferitele regiuni ale țării, în ceea ce privește felul cântării bisericești (de o parte muzica psaltică, tradițională, în Muntenia și Moldova, de alta muzica liniară, mai simplă, în celelalte regiuni), precum și unele inovații care reprezintă creații sau expresii spontane și sincere ale pietății colective, ca de exemplu atingerea capetelor sau a frunților credincioșilor de către preot cu Sfântul Potir, la ieșirea cu Cinstitele Daruri (vohodu'l mare), sau sărutarea

²⁷ J^V™>^ exemplu, *Panihida*, București, 1928, p. 119 (Cap. *Evanghelii ce se citesc la stâlpi*).

²⁸ Vezi, de exemplu: Arhim. Fotie Balamace, *Explicațiuni la practica Liturgică* (lito-grafiat). București, 1924, p. 433; Pr. P. Procopovici, *Ritualistica sau manual l ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, p. 158; Icon. D. Lungulescu, *Manual de Practică Liturgică*, București, 1926, p. 185. Comp. și Pr. A. Mustăciosu, *Uniformitate ori divergență in acțiuni de ritual?*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română, an. 1933, nr. 3-4, p. 128.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Sfintei Evanghelii de către credincioși, după citirea ei, la Liturghie, - practici care nu conțin nimic rău în sine, dar care totuși nu se recomandă, pentru că produc dezordine și tulburare în biserică; de aceea, deși practicate în multe părți, ele n-au fost înscrise până acum în vreun Tipic sau Liturghier, ba dimpotrivă, sunt combătute uneori în chip expres²⁹.

Toate acestea nu constituie inovații periculoase, cum sunt caracterizate uneori, ci fenomene legate mai mult de evoluția firească și normală a cultului și impuse de nevoia de adaptare la condițiile de timp, de loc, de împrejurări și de nevoile credincioșilor. Ele privesc mai mult problema uniformității cultului, a cărei rezolvare constituie un drept și o sarcină a autorității bisericești supreme (Sf. Sinod), care se va pronunța asupra lor atunci când va crede de cuviință.

B. Și cu aceasta trecem la *inovațiile reale*, adică la acele înnoiri, modificări, abateri de la rânduiala Tipicului și a cărților de slujbă, adaosuri, creații și improvizații personale sau invenții ale unor liturghisitori, *care pot* fi numite cu adevărat „inovații”, și reprezintă o amenințare sau un pericol pentru ființa, caracterul și unitatea Cultului nostru. Și acestea *se pot* împărți în mai multe categorii, după sursa, originea sau proveniența lor, precum și după gradul lor de gravitate.

I. Astfel, o primă categorie de „inovații”- și anume cele mai puțin păgubitoare și periculoase - sunt cele *provenite din necunoașterea Tipicului* sau din ignorarea principiilor fundamentale ale Cultului. Iată câteva din ele, observate personal sau semnalate de alții în scris:

1. Așezarea părților Sfântului Trup cu miezul în jos pe Sf. Disc, după sfârâmarea Sf. Agneț, în ciuda indicației exprese de la locul respectiv din toate edițiile Liturghierului, care prescrie așezarea inversă (cu miezul în sus);

2. Obiceiul ca la slujba în sobor, protosul-preot să dea el însuși Sfântul Trup și Sânge celorlalți preoți coliturghisitori, ca Arhiereul (prin părțile Banatului), în loc să lase pe fiecare să se împărtășească singur, cum e regula³⁰;

²⁹ Vezi, de exemplu, Ic. D. Lungulescu, *op. cit.*, și S. Bulgakov, *Cartea de căpătăiu pentru sfințiii slujitori bisericești* (în l. rusă), Harkov, 1900, p. 818.

³⁰ Vezi Prof. C. Vladu, *Chestiunea împărtășirii preoților în sobor*, în rev. „Altarul Banatului”, Caransebeș, an. 1944, nr. 5-6, p. 229-230 (comp. și Ic. D. Lungulescu, *op. cit.*, p. 89 sq.).

3. începutul Utreniei, în perioada dintre Duminica Tomii și înălțare, altfel de cum scrie la Penticostar și Tipic (în loc să înceapă direct cu „Slavă Sfintei... Treimi”, cum scrie la Penticostar și Tipic, unii preoți încep tot cu „Bine este cuvântat Dumnezeu nostru...”, ca în restul anului);

4. Ieșirea și intrarea diaconilor la ectenii prin ușile împărătești (conform indicațiilor exprese din Liturghiere și Tipice, diaconii circulă numai pe ușile laterale sau „diaconești”; numai când poartă cădelnița, Sf. Evanghelie sau Sf. Disc, ei intră prin ușile împărătești).

Toate acestea se pot numi mai degrabă „greșeli” decât „inovații”, iar cei ce le practică n-au decât să consulte Tipicul, manualele de Liturgică sau studiile de specialitate, pentru a se lămurii și a se corecta singuri.

II. O a doua categorie de inovații o alcătuiesc cele introduse chiar în unele ediții ale cărților de slujba, de către unii diortositori care au încercat astfel să dea consacrare grafică anumitor practici regionale, locale sau chiar personale, cu care ei erau deprinși. Numărăm, de exemplu, dintre acestea:

1. Formula de jurământ-adresată mirilor de către preot, după depunerea cununii, adăugată într-o subînsemnare din rânduiala Cununii, în unele ediții ale Evhologhiului și Agheasmatarului românesc: „Apoi preotul zice către tineri, așa: Fiilor! prin punerea mâinilor pe Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce ați săvârșit jurământ înaintea Sfântului Altar, că veți păzi legătura dragostei și a unirii între voi, până la mormânt...” etc.³¹ (unii dintre preoți, care se mai servesc de aceste ediții, rostesc încă această formulă, dar cei mai mulți nu; ea a fost de altfel exclusă din edițiile mai noi ale Molitfelnicului și Aghiazmatarului, adică cele din 1937 și 1950);

2. Binecuvântarea poporului cu Crucea la ecfonisul „Si să fie milele marelui nostru Dumnezeu...”, din rânduiala Liturghiei, menționată numai în Liturghierul de București, 1921 (după practica generală se binecuvântează acum cu mâna)³²;

³¹ Proscomidirea pentru îngerii (la prima firidă din cele 9 cete), introdusă în rânduiala Liturghiei din Liturghierul tipărit în 1937, după cel grecesc

Cernica, 1923, p. 63, n. 1.

³² După Prot. N. Grigorev (*op. cit.*, p. 17), binecuvântarea cu Crucea în acest moment al Sf. Liturghii ar fi influență grecească

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

mai nou (după toate celelalte Liturghiere românești, inclusiv ediția 1950, prima miridă din cele 9 se scoate pentru Sf. Ioan Botezătorul);

4. Traducerea nouă a formulei cu care diaconul cere binecuvântarea preotului la începutul Liturghiei, introdusă în același Liturghier („Venit-a vremea să lucreze Domnul...”, conform traducerilor mai noi ale Sfintei Scripturi), în loc de traducerea tradițională: „Vremea este a face (a sluji) Domnului...”, din toate celelalte ediții, singura care corespunde rostului cu care e întrebuițată aici această formulă biblică (din fericire, traducerea veche și corectă a fost repusă în circulație în ediția cea mai nouă a Liturghierului, adică cea din 1950)³³;

5. închiderea dverei *înainte te* ectenia pentru catehumeni și deschiderea dverei la Tatăl nostru, introduse în ultima ediție a Liturghierului (1950, p. 113, 140), împotriva practicii tradiționale și generale, conform căreia dvera se închide după ectenia pentru cei chemați (la cuvintele „Câți sunteți chemați, ieșiți!”), iar la Tatăl nostru rămâne închisă³⁴.

III. O a treia serie de *inovații*, de astă dată mai periculoase, pentru că insinuează introducerea în cult a unor doctrine străine de învățătura ortodoxă de credință, sunt cele *datorate influenței cultelor neortodoxe*, și mai ales a celui *catolic*, care s-a exercitat, în primul rând, asupra Cultului Bisericii din Ardeal, atât la ortodocși, cât și la reveniți. Iată câteva exemple:

1. De proveniență și tendință catolicizantă este obiceiul, răspândit mai peste tot în Ardeal, ca poporul să îngenuncheze în timpul rostirii ecfoniselor „Luați, mâncați...” și „Beți dintr-aceasta toți...” și, dimpotrivă, să se ridice în timpul epiclezei (când se cântă „Pre Tine Te laudăm...”), când are loc sfințirea Darurilor, adică tocmai pe dos de cum trebuie. Fiind menit să acorde mai multă atenție și să sublinieze importanța cuvintelor de instituire în ritualul săvârșirii Sfintei Jertfe, acest obicei vrea să insinueze teoria catolică după care Cinstitele Daruri se sfințesc și se prefac în Sf. Trup și Sânge nu prin epicleză - cum credem noi ortodocșii -, ci prin însăși puterea

³³ Vezi mai pe larg în lucrarea noastră: *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc*, extras, p. 15 sq.

³⁴ Vezi și lucrarea noastră: *Noua ediție a Liturghierului românesc, în comparație cu celelalte ediții*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1951, nr. 9-10, p. 578-579.

sfințitoare a cuvintelor rostite de Mântuitorul la Cina cea de Taină („Luați, mâncați...” și celelalte)³⁵.

2. Tot de proveniență catolică sunt și unele practici bigote și superstițioase, care au început să pătrundă printre unii dintre credincioșii noștri nepreveniți, ca de exemplu „lanțul Sfântului Antonie”, sau postul de Marți, care sunt forme ale cultului Sfântului Antonie de Padova (fi 3 iunie 1231), unul din Sfinții cei mai populari și mai des invocați în Cultul catolic, printr-o devoțiune „adesea prea interesantă și superstițioasă, care are nevoie să fie purificată și înnobilată”, precum recunosc liturgiștii catolici înșiși³⁶. Influența aceasta e înlesnită de altfel prin confuzia pe care o fac credincioșii simpli între acest Sfânt catolic și Sfântul Antonie cel Mare, marele pustnic egiptean (t 356), pomenit atât în calendarul ortodox, cât și în cel catolic, la 17 ianuarie (patronul unor biserici, ca de exemplu Sf. Anton-Curtea Veche din București).

3. De manieră catolică este și felul de a rosti formula „Darul Domnului nostru Iisus Hristos...” de către preoții reveniți, la Liturghie: în loc să binecuvânteze poporul cu Crucea, ca la noi, ei apar cu mâinile ridicate în sus, între ușile împărătești, cu fața spre popor (cum fac preoții catolici în anumite momente ale Missei).

4. Dar cea mai gravă dintre inovațiile de origine catolică este săvârșirea botezului prin turnare sau stropire, răspândită, din nefericire, mai peste tot în Ardeal și Bucovina, nu numai la uniți și reveniți, ci chiar la ortodocși. (De aceea, cele mai multe biserici ardelene nici n-au cristelniță, iar unii preoți nu împărtășesc pe prunci îndată după botez, ci abia la molifta de 40 zile). Ori știut este că Biserica Ortodoxă a practicat totdeauna Botezul prin afundarea completă în apă (vezi can. 50 apostolic) și n-a admis Botezul prin turnare sau prin stropire decât ca o excepție și numai pentru cazuri cu totul grave (pericol de moarte pentru prunc, lipsa de apă suficientă pentru afundare sau pentru cei bolnavi în pat, care nu pot fi scufundați în apă:

³⁵ Despre chestiunea epiclezei și despre adevăratul rost și sens al cuvintelor de instituție în textul anaforei (Rugăciunii Sfintei Jertfe), vezi lucrarea noastră: *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, p. 77 sq.

³⁶ Vezi Dom Pius Parsch, *Leguide dans l'annee liturgique*. Trad. fr. par l'abbé Marcel Gauthier. Tom. XV, Mulhouse, 1936, p. 235-236.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

botezul numit al clinicilor, a cărui valabilitate a fost de atâtea ori pusă în discuție în Biserica veche)³⁷.

IV. A patra categorie de inovații constau în *abateri voite și conștiente de la regulile fundamentale ale Tipicului și ale tradiției liturgice unanime*. Sunt acele omisiuni, prescurtări, înnoiri și adaosuri, practicate de unii în contradicție cu prevederile exprese ale Tipicului și ale cărților de slujbă. Printre inovațiile de acest fel se pot număra, de pildă:

1. Din domeniul celor șapte Laude și al Sfintei Liturghii:

a) Prescurtarea arbitrară a serviciului Utreniei, prin omiterea chiar a părților esențiale din rânduiala ei, mai ales la unele biserici din Ardeal (unii încep Utrenia de la „Dumnezeu este Domnul...” și tropare; alții se trece de la tropare direct la Doxologie, iar alții încep chiar direct de la Doxologie);

b) îmbrăcarea tuturor veșmintelor încă de la începutul Utreniei (pentru Proscomidie) și proscomidirea fără felon sau numai cu epitrahilul³⁸, împotriva regulii generale, după care preotul face începutul Utreniei cu epitrahilul, urmând ca să îmbrace toate veșmintele și să înceapă proscomidirea abia după „Dumnezeu este Domnul...” (aceasta la bisericile de enorie, căci la mănăstiri Proscomidia se face în timpul Ceasurilor);

c) Felul necuviincios de a se readuce S(Evanghelie în altar, la sfârșitul Utreniei duminicale: prin regiunea Mureș, nu preotul, ci fătul (paracliserul) o ia și o aduce în altar, iar în alte părți o ia preotul, fără nicio solemnitate (cu mâna stângă), înapoiându-se cu căderea de la Doxologie;

d) Citirea Apostolului de la strană, pe la unele biserici din Ardeal, iar nu din mijlocul bisericii, cum se face peste tot;

e) Deplasarea (anticiparea) cădirii dinaintea Evangheliei de la Liturghie, în bisericile din Ardeal (se face în timpul cântării „Sfinte Dumnezeule...”, iar nu la Apostol, ca în restul țării);

³⁷Vezi comentariul la can. 12 al Sin. din Neo-Cezareea, la Nic. Milas, *Canoanele Bisericii Ortodoxe* însoțite de comentarii, trad. rom. de Nic. Popovici și U. Kovincici, voi. XI, partea I, p. 37; Hr. Andrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, trad. rom. de D. Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 353, și V. Mitrofanovici și colab., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, 1929, p. 727 ș.a.

³⁸Menționată și la Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, p. 3, 5, 35-36.

f) Lăsarea ușilor împărătești deschise, de la Crez la Chinonic³⁹, sau chiar în tot timpul Liturghiei, ca la Liturghia arhierască, la unele biserici din Capitală (pentru ca poporul să vadă ce fac slujitorii în altar), desconsiderându-se astfel semnificația simbolică a închiderii și deschiderii dverei în diferitele momente⁴⁰;

g) Deschiderea dverei și a ușilor împărătești la Tatăl nostru⁴¹, împotriva practicii tradiționale și generale, după care, în acest moment, atât perdeaua cât și ușile împărătești rămân închise;

h) Liturghisirea, fără împărtășire (interzisă de Povățuirile din Liturghier⁴² și pedepsită prin Regulamentul de disciplină și procedură, art. 41, al. 3);

i) Citirea necorectă a Rugăciunii Amvonului: în loc să citească această rugăciune din mijlocul bisericii, cu fața spre Răsărit, unii preoți încep citirea ei din altar, mergând spre naos, cu fața spre popor și binecuvântându-!⁴³.

2. Din domeniul Sfințelor Taine și ierurgii:

a) Omiterea moliftelor de exorcizare din rânduiala Botezului, pe care unii preoți din Ardeal nu le mai citesc, socotindu-le de importanță pur istorică;

b) Săvârșirea botezului cu apă în care se toarnă puțină agheasmă mare sau apă sfințită dinainte, omițându-se și ectenia și molifta respectivă, pentru sfințirea apei (tot în Ardeal);

c) Săvârșirea spovedaniei numai cu epitrahilul, generalizată din nefericire mai peste tot, împotriva prescripției lămurite din Molitfelnic, care impune îmbrăcarea duhovnicului cel puțin cu epitrahilul și felonul (pentru comoditate și mai ales când spovedania nu se face în biserică, ci acasă - de ex. pentru bolnavi -, preoții își pun numai epitrahilul; ar trebui însă ca măcar atunci când spovedania se face la biserică, preoții să respecte regula prescrisă în Molitfelnic, adică să îmbrace și felonul, păstrând astfel atmosfera de solemnitate în care se cuvine să officieze această sfântă taină, atât de importantă pentru viața religioasă a credincioșilor noștri);

³⁹ Vezi și Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, p. 7.

⁴⁰ Vezi și ia Pr. P. Vintilescu, *însemnări pentru o nouă ediție a Liturghierului*, p. 11. Comp. și Pr. I. Pâslaru, *Practici cultice denaturate*, în rev. „Glasul Bisericii” București an 1952, nr. 8-10, p. 446.

⁴¹ Menționată la Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, p. 7.

⁴² Vezi, de exemplu, ed. 1950, p. 386.

⁴³ Vezi și la Icon. D. Georgescu, *op. cit.*, p. 13-14.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

d) Săvârșirea Maslului de un singur preot în condiții normale (ceea ce nu se admite decât în cazuri cu totul excepționale, când nu se găsește al doilea preot, ca de ex., în satele răzlețe din munți, în pustie sau pe câmpul de război ș.a.m.d.).⁴⁴

3. Din domeniul anului bisericesc:

Lăsarea Epitafului în mijlocul bisericii, după ocolirea bisericii la Prohod, până în noaptea învierii (cum obișnuiesc unii preoți din nordul Moldovei și Ardeal)⁴⁵ în contradicție cu prevederile Triodului fia locul respectiv), ale Tipicului mare (fața 567) și ale *învățăturii pentru scoaterea Sfântului Aer*, din Liturghier, care prescriu ducerea Epitafului în altar și așezarea lui pe Sf. Masă chiar în noaptea Vinerii Patimilor.

V. Grupa cea mai interesantă și mai bogată o alcătesc *însz inovațiile propriu-zise*, adică acele forme și practici rituale neprevăzute de Tipic, care reprezintă ori modificări sau denaturări ale unor forme corecte precis reglementate în Tipic, ori - mai ales invenții și improvizații personale ale unor liturghisitori, manifestări - uneori ingenioase și subtile - ale spiritului de inventivitate ori ale ambiției de a se evidenția prin ceva aparte, de a face altfel decât toată lumea ș.a.m.d.

Iată câteva mostre de acest fel:

1. Din domeniul Laudelor bisericești și al Sfintei Liturghii:

a) Citirea Evangheliei la Utrenia de Duminică din fața ușilor împărătești (în unele părți din Ardeal)⁴⁶, în loc să se citească din latura de Miazănoapte a sfintei Mese, ca în practica generală și cum precizează dâi Illtimcie (JOIII ediții ale Liturghierului (1937 și 1950);

b) Căderea din timpul Doxologiei de la Utrenie, practică de unii preoți din Muntenia⁴⁷, dar neprevăzută de Tipic. Ea se explică prin aceea că, preoții care o fac, termină Proscomidia odată cu Utrenia și cad atunci toată biserica, fiindcă așa prescrie Liturghierul la sfârșitul rânduiei Prosc-

⁴⁴ Vezi și Pr. O.N. Căciulă, *Practici cultice denaturate*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1952, nr. 6-8, p. 419-420.

⁴⁵ Împotriva acestei practici, vezi Ic. C. Popovici, *op. cit.*, p. 390-392.

⁴⁶ Vezi Pr. Nic. Popescu, *Preocupări liturgice*, în „Telegraful Român”, Sibiu, an 98 nr. 14-15, 23 aprilie 1950.

⁴⁷ Menționată și la Ic. D. Georgescu, *op. cit.*, p. 9.

midiei. Acești preoți nu știu însă că prescripția Liturghierului are în vedere uzul din mănăstiri, unde proscomidirea se face în timpul Ceasurilor (care se *citesc* între Utrenie și Liturghie) și unde căderea reglementară de la sfârșitul Proscomidiei se face către sfârșitul Ceasului al șaselea, înainte de a se începe Liturghia. În practica bisericilor de mir, unde Proscomidia se face însă în timpul Utreniei, căderea de la sfârșitul Proscomidiei nu mai trebuie făcută în toată biserica în timpul Doxologiei, căci atunci introducem o cădere nouă în serviciul Utreniei, neprevăzută de Tipic. Ea trebuie limitată la altar, dacă se face înainte de începutul Liturghiei; unii preoți amână însă ritualul încheierii Proscomidiei (tămâierea și acoperirea cinstitelor Daruri), pe care îl fac în timpul citirii Apostolului ori al cântării Heruvicului și atunci căderea de la sfârșitul Proscomidiei coincide cu cea de la Apostol sau Heruvic.

c) Obiceiul de a pune și Crucea deasupra Evangheliei, când se face semnul Crucii cu Evanghelia peste antimis la începutul Liturghiei (sau la începutul botezului, al cununiei și al maslului), deși după regula generală, prevăzută în Liturghiere și Molitfelnice, semnul Crucii în aceste cazuri se face numai cu Sfânta Evanghelie;

d) Binecuvântarea credincioșilor (cu mâna sau cu Crucea), de către unii preoți, atunci când se cântă la Liturghie „Doamne, mântuiește pre cei bine credincioși”, deși după practica generală nici preotul, nici arhiereul nu binecuvântează pe credincioși în acest moment, nici cu mâna, nici cu Crucea;

e) Abuzul de pomeniri nominale (citirea de pomelnice multe) la ieșirea cu cinstitele Daruri, precum și în alte locuri din rânduiala Liturghiei (ca la ectenia întreită de după Evanghelie), practicat mai ales în bisericile din Capitala, în loc de a se rosti numai formulele reglementare de pomenire generală, înscrise în Liturghier;

0 Deschiderea ușilor împărătești la Axion și căderea de pe solee spre icoane și credincioși (la unele biserici din Capitală)⁴, împotriva prescripției lămurite din Liturghier, care vorbește numai de deschiderea dverei (nu și a ușilor) și de căderea numai în fața Sfintei Mese;

g. Primirea de prescuri și pomelnice la Liturghia Darurilor mai înainte simțite; deși se știe că la această Liturghie nu există Proscomidie și că deci nu

«Menționată și la Prot. N. Grișcov (*op. cit.*, p. 17), care o socotește de proveniență

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

se fac pomeniri, totuși la unele biserici preoții primesc prescuri și pomelnice și proscomidesc atunci când duc Sfintele de la sfânta Masă la proscomidiar și când amestecă vinul cu apa (în timpul citirii Catismei);

h) Sărutarea Sfintei Evanghelii, a Sfintei Mese și a Sfintei Cruci la ecfonisul „Că Tu ești sfințirea noastră...”, spre sfârșitul Liturghiei (exact ca la începutul Liturghiei), deși știut este că, după ce s-a împărtășit, preotul nu mai sărută nimic din cele sfinte.

2. Din domeniul Sfintelor Taine și al ierurgiilor:

a) Uzul bucovinean și bănățean de a rezerva păticea HS (uneori și IS) din sfântul Agneț, pentru împărtășirea preoților bolnavi, atunci când se pregătește Sfânta împărtășanie pentru tot anul (cu toate că nici povățuirile din Liturghier și nici îndrumările respective din Penticostar nu pomenesc nimic de această distincție în destinația părților din *SE* Agneț, de aceea toți preoții din restul Țării sfărâmă întreg Sfântul Agneț pentru cei bolnavi);

b) Dezgroparea morților și reînhumarea lor cu slujba înmormântării, devenită practică generală în unele părți ale Țării (dezgroparea morților nu se admite decât în anumite cazuri, iar la reînhumarea lor nu se mai face slujba înmormântării, dacă s-a făcut odată, *ci* numai parastasul)⁴⁹;

c) Citirea cu glas tare a tot ce scriu credincioșii la Acatiste (în loc să se citească numai numele credincioșilor respectivi) și statul preoților în genunchi în tot timpul citirii Acatistelor (inovații semnalate de însuși I.P.S. ramam Justinian, la consfătuirea cu preoțimea Capitalei din % iunie 1952)⁵⁰ Ș.â.

3. Din domeniul anului bisericesc:

a) înconjurarea bisericii cu sau fără Sfântul Epitaf, înainte de slujba învierii, în noaptea Paștelui, odată sau chiar de trei ori și reintrarea în biserică cu același ritual ca ia sfințirea bisericii (în Ardeal), deși nici în Tipic, nici în Penticostar și nici în cartea cu „Slujba învierii” nu se pomenește de așa ceva⁵¹;

b) înconjurarea bisericii de trei ori cu Sfântul Epitaf la Prohodul de la Denia din Vinerea Patimilor, în loc să se ocolească o singură dată, cum scrie la Triod și cum se face în general.

⁴⁹ Vezi Pr. I. St. Popescu, *Noțiuni liturgice*, Iași, 1922, p. 151 șq.

⁵⁰ Vezi revista „Glasul Bisericii”, an 1952, nr.5-7, p. 265.

⁵¹ Împotriva acestei inovații, vezi Ic. C. Popovici, *op. cit.*, p. 391-392.

4. Diverse:

a) Muzicalizarea excesivă a textelor liturgice, ca de ex., a rugăciunii „Acum slobozește” din rânduiala Vecerniei⁵², sau a cuvintelor de instituire („Luați mâncăți...” și „Beți dintr-acesta”) la Liturghie, cântate pe diverse melodii profane, precum și rostirea ecfoniselor și a altor formule liturgice pe tonuri minore, jalnice și plângătoare, care nu intră în tradiția muzicii bisericești ortodoxe;

b) Obiceiul de a ține două Evanghelii pe Sf. Masă, întrebuițându-se pentru serviciu numai una din ele (la unele biserici din Muntenia);

c) Improvizații verbale în textele liturgice (mai ales la ectenii) sau modificarea formulelor din cărțile de slujbă, la diferite servicii, ca de ex. la cununie, prin înlăturarea din molifte a numelor de personaje biblice din Istoria Sfântă a Vechiului Testament și înlocuirea lor cu altele din epoca creștină, sau adaosul pe care îl fac unii preoți la ultima formulă de pomenire de la ieșirea cu cinstitele Daruri: „Și pre voi pe toți, drept-măritorilor și binecinstitorilor creștini, care v-ați *adunat la această sfântă și dumnezeiască slujbă...*” etc.

d) Nouă formulă de otpust pentru slujbele din sărbătorile Sfinților: „*Cel ce este minunat între Sfinți, Hristos adevăratul nostru Dumnezeu.*”

e) Nouă slujbă, necunoscută până acum în cărțile bisericești, intitulată Molebin (Tedeum, oficiu religios) și practică de unii preoți: e un fel de acatist sau paraclis prescurtat, care se face după Liturghie sau înainte de Liturghie, după Ceasuri.

VI. În sfârșit, ultima și cea mai periculoasă grupă de inovații, o alcătuiesc acele practici și forme rituale bazate pe credințe greșite și superstiții, acceptate de unii preoți la cererea credincioșilor simpli, din interese cu totul străine de cele religioase. Ele sunt numeroase mai ales în sectorul tainelor și al ierurgiilor și seamănă uneori mai mult cu superstiții sau rituri păgâne decât cu acte creștine de cult. Iată câteva din ele:

1. întrebuițarea batistelor în loc de inele la logodnă (prin Ardeal);

2. Obiceiul de a lega, la cununie, mâinile mirilor cu o batistă sau'un *șervet*;

3. Cununia unui om viu cu femeia moartă, sau viceversa; se săvârșește la moartea unuia din soții care au trăit necununați (în concubinaj);

"Recomandată, de exemplu, la Prot. N. Grișcov, *op. cit.*, pp, 23-34, 39.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

4. Spălarea cununiilor sau dezlegarea cununiilor (mai ales pentru fete care nu se pot mărita și care cred că le sunt „legate” cununiile prin farmece sau vrăji);
5. Obiceiul de a împărtași pe cineva în amintirea unuia care a murit neîmpărtașit (prin sudul Olteniei);
6. Deschiderea Evangheliei, de către bolnav, după oficierea Maslului, pentru a i se ghici soarta, după culoarea literelor, sau după cuprinsul pericopei, de la pagina unde se deschide⁵³;
7. Botezul (rebotezarea) epilepticilor sau măcar recitirea lepădărilor de la botez⁵⁴;
8. Însmormântarea seacă (adică slujba însmormântării cu sicriul gol, oficiată pentru cei răposați pe front, sau morți și îngropați departe), interzisă de curând prin hotărârea Sf. Sinod din 19 iunie 1950, publicată în toate revistele eparhiale⁵⁵;
9. Păstrarea în sfântul altar a unor obiecte care nu cadrează cu sfințenia locului (menționată și de RE Patriarh Justinian, la consfătuirea cu preoții din Capitală, de la 26 iunie 1952)⁵⁶;
10. Atingerea de sfintele icoane cu mâna sau cu bucățele de hârtie, de către unele credincioase;
11. Spălarea Crucii în apă neînceptută pentru a ghici soarta bolnavului (dacă apa face bășicuțe, bolnavul moare, dacă nu, trăiește);
12. Molifta de curățire pentru cei ce au spălat mortul (prin sudul Olteniei), ș.a.

Se înțelege că Molitfelnicul ortodox - chiar în edițiile lui cele mai bogate și mai complete - nu prevede niciun fel de rugăciuni, rânduiri sau slujbe pentru astfel de cazuri; de aceea, slujitorii în cauză sunt nevoiți ori să le inventeze, ori să denatureze unele rugăciuni și slujbe, adaptându-le la cazurile respective.

De «., în Molitfelnic nu găsim o rugăciune de curățire pe care să o citim celor ce au spălat mortul, cum se obișnuiește în unele părți. Dacă s-ar

⁵³ Vezi și Pr. O.N. Căciulă, *art. cit.* din rev. „Biserica Ortodoxă Română”, 1952, nr. 6-8, p. 420.

⁵⁴ Menționată și la Pr. D. Georgescu, *op. cit.*, p. 15-16.

⁵⁵ Vezi, de exemplu, rev. „Glasul Bisericii”, an. 1950, iulie-august, p. 94

⁵⁶ Vezi rev. „Glasul Bisericii”, an. 1952, nr. 5-7, p. 265.

fi simțit nevoia de o astfel de rugăciune, ea s-ar fi compus de mult și ar fi fost introdusă în Molitfelnic. Dar această nevoie nu s-a simțit, pentru că, după concepția creștină, trupurile morților nu sunt necurate, iar atingerea de ele nu pângărește cu nimic pe cei în cauză. Creștinismul primar a combătut cu vigoare credința că atingerea de trupurile morților ar produce necurățenie. Iată de ex., ce citim în Constituțiile Apostolice (cart. VI, cap. 30): „... Nu cereți stăruiitor deosebiri iudaice sau spălări neîntrerupte sau curățiri după atingerea unui mort... De aceea, și voi episcopilor și ceilalți, fără frică atingeți-vă de morți și nu socotiți că, prin aceasta, vă necurățiți, nici nu vă scârbiți de rămășițele lor. Părăsiți astfel de datini prostești și împodobiți-vă cu sfințenie și cu înțelepciune, *ca să fiți părtași ai nemuririi...*” etc. (vezi trad. rom. din col. *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. I. Mihălcescu. Pr. G. Nițu și Pr. M. Pâslaru, voi. II, 1928, p. 179-180).

*

Lista inovațiilor semnalate în această modestă contribuție este departe de a fi completă. N-am citat decât câteva exemple din fiecare categorie, și anume inovațiile practicate de grupe mai mari de preoți, pe suprafețe mai întinse sau chiar în regiuni întregi, lăsând cu totul la o parte pe cele practicate izolat de câte un slujitor, ici și colo, pentru că acestea nu prezintă niciun interes și niciun pericol pentru existența cultului, ele fiind tot atât de trecătoare ca și cei ce le practică, fie din neștiință, fie din snobism s.a.m.d.

C) Atitudinea preoțimească față de inovațiile în cult.

Orice rit sau formă nouă care se introduce în cult are un rost sau scop bine determinat. Astfel, unele rituri corespund unor nevoi practice, altele caută să exprime o simțire sau o atitudine nouă de cult; altele tind să formuleze și să popularizeze o nouă învățătură dogmatică sau noi aspecte ale învățăturii de credință; altele au un rost simbolic, adică închipuiesc sau simbolizează evenimente din istoria sfântă a mântuirii sau lucruri din domeniul celor cerești; altele îndeplinesc mai multe scopuri din acestea deodată sau chiar pe toate laolaltă ș.a.m.d. Ori de câte ori se ivește deci o formă saii practica nouă de cult, ea trebuie examinată și verificată cu atenție în lumina acestor principii, pentru a i se cunoaște substratul, sensul sau rostul cu care se introduce în cult și eventualele urmări sau efecte pe care le-ar putea avea asupra vieții religioase.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Precum am spus, în trecut, Biserica a selectat cu grijă formele noi impuse de legea evoluției firești a cultului și dintre ele a reținut numai pe acelea care reprezentau dezvoltări sau dilatări ale unor rituri sau ceremonii mai vechi, preexistente sub o formă embrionară sau rudimentară, sau pe cele care reprezentau creații noi ale pietății colective, dar nu desfigurau rânduiala sau caracterul general al cultului, nu afectau principiile sau legile lui fundamentale, nu contraveneau doctrinei ortodoxe sau evlaviei autentic-creștine, ș.a.m.d. Pe acestea Biserica le-a admis fiindcă ele erau menite să promoveze învățătura și pietatea creștină, să întărească credința religioasă, să clarifice sau să popularizeze dogma ortodoxă și să stimuleze voința spre virtute și desăvârșire morală. Ele au apărut, s-au impus și s-au generalizat de la sine, fără prea multă opoziție și cu consimțământul tacit al autorității bisericești responsabile.

Cu totul altfel stau însă lucrurile când e vorba de „inovații” în sensul rău al cuvântului, și anume cele care reprezintă fie roade ale ignorării Tipicului și rânduielilor bisericești, fie influențe ale unor culte și confesiuni neortodoxe, fie încălcări voite și conștiente ale Tipicului și ale tradiției unanime, fie invenții, născociri și improvizații personale ale unor liturghisitori, fie manifestări nesănătoase ale unei false pietăți, izvorâte din ignoranță, misticism bolnav, credințe greșite și superstiții păgâne.

Toate acestea trebuie respinse din capul locului, pentru că ele reprezintă o primejdie reală, nu numai pentru unitatea și uniformitatea cultului, ci și pentru ființa religiei ortodoxe însăși.

1. Astfel, inovațiile care reprezintă influențe ale cultelor și confesiunilor neortodoxe caută să introducă în cultul nostru idei și învățături străine de doctrina ortodoxă sau cu totul protivnice ei, cum am văzut că este cazul cu practica romano-catolică a botezului prin stropire sau turnare, răspândită în Ardeal. În vechimea creștină ereziarhii și inovatorii în materie de dogmă căutau să popularizeze și să răspândească învățăturile lor greșite pe calea imnurilor destinate să fie cântate în cadrul adunărilor de cult. Așa procedau, de ex., gnosticii Marcian și Valentin la Roma (sec. II), Bardesane și Armoniu în Siria (sec. II-III), ântitrinitarianul Paul de Samosata (sec. III), Arie la Alexandria (sec. IV), semi-arienii în Apus ș.a.⁵⁷

⁵⁷ Vezi Pr. P. Vimilescu, *Cultul și ereziile*, Pitești, 1926, și *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual*, București, 1937, p. 13, 16, 38, 40 ș.a.

în zilele noastre, e caracteristic cazul fostului preot Tudor Popescu de la Biserica Cuibul cu Barză din Capitală care, prin suprimarea formulilor finale din otpustul slujbelor („pentru rugăciunile sfinților...”)» voia să-și exprime ideea protestantă despre ineficacitatea mijlocirii Maicii Domnului și a Sfinților și deci inutilitatea rugăciunilor adresate lor.

Tocmai pentru acest motiv, în urma încercării diferitelor erezii de a se furișa în cultul Bisericii creștine pe calea imnurilor liturgice, ori a formelor de cult, Biserica s-a văzut nevoită să interzică, de la o vreme, improvizația slujitorilor în timpul slujirii și mai ales în textul oficial al rugăciunilor. De aceea, ea a prescris, în canoanele și rânduielile ei, obligația pentru preoți de a respecta Tipicul slujbelor fixat de ea și consacrat în cărțile de slujbă (vezi, de ex., can. 21 al Sin. din Cartagina, 393; can. 23 al Sin. Cartagina. 397; can. 15-19 și 59-60 ale Sin. din Laodiceea; mai multe canoane ale Sin. Trulan din 692; Povățuirile din Liturghier ș.a.). Prin aceasta, conducerea Bisericii a avut în vedere nevoia de a apăra ființa religiei și dogma ortodoxă, iar nu credința oarbă care inspira vechile religii ritualistice din păgânismul greco-roman, după care eficacitatea ritului și valabilitatea lui atârna de recitarea și execuția fără greș a formulilor și actelor sacramentale.

Supunerea slujitorilor la regulile orânduite de Biserică și îndeplinirea conștiințioasă și exactă a oficiului lor liturgic constituie, în primul rând, o dovadă evidentă a conștiinței lor de membri cu menire și răspundere deosebită înăuntrul Bisericii sau al obștei religioase (parohiei) din care fac parte. Numai ereticii și schismaticii se răzvrătesc împotriva așezămintelor liturgice consfințite de vreme și de tradiție, făcând din această răzvrătire primul semn al rupturii lor cu Biserica⁵⁸.

Pe scurt, deci, respectarea neștirbită și nealterată a rânduielilor și a formelor de cult constituie un mijloc de păstrare și de apărare a doctrinei și a dogmei ortodoxe înseși. De aceea, inovațiile în cult trebuie combătute în primul rând pentru că prin ele se pot infiltra sau insinua erezii sau învățături de credință greșite sau păgubitoare pentru doctrina ortodoxă. Pentru acest motiv, Povățuirile din Liturghier ne îndeamnă să ne ferim îndeosebi de improvizațiile personale în textul sau formularul rugăciunilor și să nu

⁵⁸ Vezi Pr. P. Vintilescu, *Curs (litogr.) de Litrgicăgenerală*, București, 1940, p. 127-130.

zicem nimic pe deasupra, ci să respectăm în totul cartea de slujbă, având-o neconținut sub ochi, căci „pe lângă greșelile dogmatice ce le poate săvârși preotul, mai poate aduce în îndoială și pe creștinii ascultători... Rugăciunile să le citească (preotul) cu toată cucernicia, cu bună credință, cu dragoste, cu mare luare aminte și în întregime, nelăsând nimic afară, încredințat fiind că Dumnezeu primește pe toate acestea din gura lui, ca pe niște mărgăritare”⁵⁹.

2. în al doilea rând, inovațiile în domeniul religios trebuie respinse și combătute pentru că ele strică și sfărâmă unitatea sau uniformitatea cultului. E știut că unitatea religioasă se menține mai ales prin unitatea formelor de cult. Cultul oricărei religii sau confesiuni poartă pecetea proprie a însăși doctrinei care l-a inspirat sau care îl călăuzește. Fiecare religie sau confesiune are adică formele ei specifice de cult, un modus *orandi* propriu, adecvat dogmei și spiritului respectiv care îl inspiră. Dacă în cultul particular, personal sau extraliturghic, pietatea individuală a fiecărui credincios în parte se poate revărsa în toată libertatea și în forme neîngrădite sau determinate numai de spontaneitatea și de intensitatea simțirii religioase a fiecărui credincios, nu tot așa e în cultul public oficial al Bisericii. Aici formele externe sunt dictate și fixate de însăși natura sau caracterul doctrinei sau al religiei respective, constituind un fel de limbaj comun al societății credincioșilor și, în același timp, un semn distinctiv al lor față de membrii altei confesiuni SăU religii °.

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

E știut, de exemplu, că unitatea și uniformitatea destul de accentuată a cultului ortodox a constituit în trecut una dintre cele mai puternice verigi de legătură și de unitate între diferitele Biserici și popoare ortodoxe. Și, dimpo-

⁵⁹ *Dumnezeieștile Liturghii*, ed. 1950, p. 376, 377.

⁶⁰ Comp. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 127-128.

trivă, lipsa unui cult substanțial și uniform în protestantism a fost pricina de căpetenie a divizării și fărâmițării acestei mari confesiuni creștine în atâtea ramuri, biserițe, secte și curente religioase, fără nicio legătură între ele decât doar aceea a descendenței comune. Iată de ce Biserica creștină n-a lăsat îndeplinirea riturilor la inspirația sau la gustul personal al liturghisitorilor. Ea a trebuit să fixeze, treptat-treptat, de-a lungul vremii, nu numai textul rugăciunilor și al *diferitelor forme* liturgice, ci și ritualul sau ceremonialul, adică *mișcările* liturghisitorilor și acțiunile de cult, alcătuind astfel codul de orânduie, norme și reguli, pe care îl numim Tipic sau rânduială.

Ceva mai mult: frecventarea și îndeplinirea aceluiași forme rituale creează și susține nu numai unitatea religioasă, ci și o identitate de simțiri și mentalitate, precum și simțul de solidaritate sau frățietate, care leagă între ei pe toți credincioșii, nu numai în locașul de cult, ci se răsfrânge și în afară, în viața socială. Idealul ar fi deci o uniformitate cât mai mare de cult, prin înlăturarea tuturor diferențelor și a inovațiilor rituale, pentru ca credincioșii să poată participa, fără niciun fel de dificultate, la slujbele din orice biserică ortodoxe unde îi mână nevoile și interesele, așa cum a fost și în trecut, când mocanii din Ardeal, obligați să emigreze sau să coboare cu turmele la iernat în pășunile adăpostite ale Dobrogei, se simțeau ca la ei acasă intrând în oricare biserică ortodoxă de aici, iar Cojanii din câmpia Dunării se simțeau între ai lor în oricare altă parte a țării ar fi trebuit să meargă.

Iată deci, pentru ce cultul divin public nu poate fi lăsat drept câmp de experiență al fiecărui liturghisitor în parte. Dacă vrem să ne menținem strict în unitatea deplină de cult cu restul Bisericii, inovațiile, adică practicile locale, regionale sau personale, trebuie sacrificate în favoarea regulii generale respectate de majoritate, căci ele sunt de fapt manifestări individualiste' tendințe centrifuge și izolaționiste, de rupere din unitatea de cult, de doctrină și disciplină 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 ne pretinde unul sau altul dintre credincioșii noștri; căci atunci, deosebirile de la biserică la biserică sau de la slujitor la slujitor, oricât de mici, de puține și de neînsemnate ar părea la început, se vor înmulți, se vor dezvolta și se vor agrava cu timpul,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

până la desfigurarea sau fărâmițarea 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.

Pe scurt, inovațiile liturgice - și mai ales acelea care reprezintă manifestări izolate sau improvizații personale, ori abateri voite și conștiente de la regula Tipicului și a cărților de slujbă - nu pot fi tolerate, pentru că ele atacă și sfărâmă unitatea sau uniformitatea cultului, care trebuie promovată și realizată cât mai mult posibil, pentru că ea creează și menține unitatea sufletească și religioasă a Bisericii.

3. Cu atât mai mult suntem datori să luptăm împotriva inovațiilor din ultima categorie, adică cele care constau în practici greșite, superstițioase, obscurantiste și bigote. Trebuie să fim conștienți că nu orice manifestare sau creație a evlaviei credincioșilor este numaidecât vrednică să fie acceptată și încurajată. Credincioșii neinstruiți mai păstrează în străfundurile sufletului lor un „grund”, un fond străvechi, ancestral și păgân, încă necreștinat complet, din timpurile precreștine, care răbufnește din când în când și iese la suprafață, încercând să se furișeze, sub diferite forme, în cultul oficial public. Slujitorii luminați și cinstiți își dau însă seama ușor de originea și calitatea acestor forme și vor căuta, pe orice cale, să le dezrădăcineze. Evlavia sinceră și autentică a credincioșilor simpli trebuie supravegheată, luminată și călăuzită, iar nu speculată și încurajată în laturile ei negative, pentru scopuri meschine⁶¹.

Sfinții Apostoli au cerut odată Mântuitorului să-i învețe cum să se roage: „Doamne, învață-ne să ne rugăm!...” (Luca XI, 1). În calitatea lor de urmași ai dumnezeiescului învățător, preoții sunt datori să lămurească pe credincioși și să-i îndrume atât asupra obiectului, cât și asupra modului rugăciunii lor, adică să-i învețe nu numai ceea ce să ceară lui Dumnezeu în rugăciune, ci și cum să se roage, ca nu cumva Domnul să ne mustre și pe noi vreodată cum a mustrat pe fiii lui Zevedeu: „Nu știți ce cereți!” (Marcu X, 38). A cere lui Dumnezeu lucruri care nu se cuvin (răzbunare împotriva dușmanilor, câștig în afaceri necinstite, succes în iubire vinovată), cum se întâmplă uneori să

⁶¹ Comp. Pr. Prof. P. Rezuș, *Superstițiile și combaterea lor*, în rev. „Studii Teologice” an, 1950, nr. 9-10, p. 595-596.

citim în Acatistele pe care le dau unii credincioși, sau a nu ști cum să te rogi, înseamnă a aduce o insultă majestății Lui Dumnezeu, Care nu poate fi invocat sau solicitat în favoarea intereselor noastre înguste, meschine și josnice. Iar osânda acestui păcat vor purta-o nu credincioșii neștiutori, ci păstorii care i-au ținut în ignoranță și întuneric, căci scris este că din mâinile lor va să ceară Domnul sufletele acelora la ziua judecății (Iezechiil III, 18-29).

Încuviințând sau cultivând practici rituale superstițioase, de felul celor enumerate, ne atragem desconsiderarea și disprețul legitim al oamenilor luminați, cinstiți și demni, care vor să vadă în religie și cult un mijloc de adevărată zidire, înălțare și luminare a sufletelor, iar nu de menținerea lor în ignoranță, misticism bolnav, bigotism și formalism sec și gol. Combaterea, eliminarea și desființarea unor astfel de practici retrograde, vor reda cultului nostru curățenia, simplitatea și majestatea lui firească, păstrându-l la nivelul înalt al „închinării în duh și în adevăr”, pe care a preconizat-o Mântuitorul (Ioan IV, 23-24).

Iată atâtea motive îndreptățite, pentru care autoritatea bisericească, preocupată și de această latură a vieții religioase a credincioșilor noștri, a prevăzut chiar pedepse pentru inovatorii în materie de cult. Astfel, Regulamentul de disciplină și procedură al instanțelor bisericești înscrie neglijarea ritualului prescris la săvârșirea lucrărilor sfinte, printre delictele disciplinare, pedepsind-o cu pedeapsă până la transferare (art. 3, al. c, și art. 27); iar cei ce introduc schimbări și inovații în cultul și ritualul bisericesc sunt pedepsiți cu pedepse variind între dojana și trimiterea în judecata Consistoriului Eparhial, spre a fi sancționați conform dispozițiilor canonice și legale (art. 14)

Slujitorii luminați și cinstiți trebuie să fie deci conștienți de rolul important pe care îl dețin în calitatea lor de interpreți principali ai cultului, să se ferească de orice înnoiri, schimbări sau invenții personale în săvârșirea cultului și să lupte împotriva lor pe orice cale, rămânând străjeri fideli ai Ortodoxiei și păstori buni ai turmei încredințate lor spre păstorie

Terminând, ne îngăduim să sugerăm câteva *măsuri oficiale prin care autoritatea bisericească ar putea stăvili inovațiile în cult și ar putea promova astfel uniformitatea în săvârșirea serviciilor divine:*

1. Interzicerea formală și expresă, de la caz la caz, a tuturor inovațiilor dovedite sigur ca păgubitoare pentru ființa și caracterul Cultului Ortodox.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

încuviințarea lor tacită, măcar și în cazuri sporadice și pentru scurt timp, ar echivala sau ar putea fi interpretată de cei în cauză ca o aprobare sau consacrare oficială a unor asemenea inovații, iar orice încercare mai târzie de a le dezrădăcina abia atunci când credincioșii s-au obișnuit deja cu ele, ar putea duce la reacții cu efecte regretabile, așa cum s-a întâmplat în Rusia, cu prilejul reformei liturgice a Patriarhului Nikon, din sec. XVII, care a dat naștere mării schisme a Rascolului sau staroverților.

2. Alcătuirea unui tipic unitar, uniform și valabil pentru toți slujitorii, în care să se prevadă abaterile de la Tipicul mănăstiresc, necesitate pentru serviciul bisericilor parohiale și în care să se reglementeze precis și amănunțit toate amănuntele de ritual sau ceremonial, lăsate până acum în neclar de către cărțile de slujbă sau rămase la preferința liturghisitorilor, subliniindu-se anume momentele și acțiunile unde există diversitate de practici și care trebuie deci uniformizate mai urgent.

3. Edițiile viitoare ale Liturghierului și Moltifelnicului să fie prevăzute cu îndrumări de Tipic complete și mai amănunțite, mai clare și precise decât cele de până acum, încât să nu lase nicio lacună, îndoială sau pricină de discuție în această privință. Aceste ediții vor trebui să devină apoi normative și obligatorii pentru toată preoțimea, înlăturându-se din uz edițiile vechi.

4. Control sever și riguros din partea organelor administrative bisericești asupra felului cum se execută serviciul divin și cum se respectă măsurile, îndrumările și dispozițiile de ordin liturgic date de Sf. Sinod.

5. Înlăturarea din uz a diferitelor Tipice particulare, care au dat autoritate unor practici și preferințe locale sau personale, ale autorilor respectivi.

La măsurile eventuale ce se vor lua de către conducerea bisericească preoțimea trebuie să adauge însă contribuția ei benevolă și conștientă aplicând conștiincios aceste măsuri și colaborând astfel la realizarea și păstrarea uniformității cultului, căci Pară această colaborare, toate eforturile și dispozițiile conducerii bisericești ar rămâne zadarnice.

[Despre inovații în săvârșirea serviciilor divine, în rev. „Studii Teologice” II (1953), nr. 3-4, p. 379-303]

TEMEIURI BIBLICE ȘI TRADIȚIONALE PENTRU CÂNTAREA ÎN COMUN A CREDINCIOȘILOR

Cântarea este o însușire specifică ființei omenești și comună oamenilor din toate timpurile și locurile. Ea este arta cea mai expresivă, mai comunicativă și totodată cea mai plină de înrâurire asupra sufletului omenesc. Prin cântare, omul își exprimă și bucuria, și durerea, și dorurile, și avânturile, și idealurile lui. Mai ales pentru omul simplu, rămas mai aproape de natură, cântarea este nedespărțită, ca mijloc de exprimare a sentimentelor, de ușurare și de consolare. Nimic de mirare, deci, dacă muzica a fost pusă și ea, ca toate celelalte arte, în serviciul sentimentului religios și al cultului. În temple, în sinagogi, în biserici, în locașuri de adunare și de rugăciune — orice nume ar purta ele —, credinciosul a lăudat și a cântat pe Dumnezeu sub forma psalmilor, a imnelor religioase și a cântărilor de orice fel.

În concepția creștină, prin darul cântării religioase, omul se aseamănă cu îngerii și cu Sfinții, care și ei dau neîncetat slavă lui Dumnezeu (vezi Isaia VI, 1-4; Iov XXXVIII, 7; Luca II, 13; Apoc. IV ș.a.). E firesc, deci, ca în Cultul creștin, cântarea religioasă să ocupe, încă de la început, un loc destul de important. Cu deosebire Cultul ortodox folosește o bogată, variată și prețioasă producție de cântări și imne sacre, dintre care unele de origine biblică (psalmii și unele cântări, ca cea a Maicii Domnului, din Luca I, 46-55), iar altele — cele mai numeroase — alcătuite de diferiți imnografi și melozi (poeți și compozitori), creștini, din sec. IV înainte, ca de exemplu Roman Melodul (Dulce-cântărețul) din sec. VI, Sf. Ioan Damaschinul (sec. VIII), Sfinții Iosif și Teodor Studitul (sec. VIII-IX) și alții.

Au și credincioșii dreptul de a cânta aceste cântări, în biserici, sau de a da răspunsurile scurte la ecteniile din cursul sfințelor slujbe („Doamne miluiește”,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

„Și Duhului Tău" etc), alături de clerici și de cântăreți, sau nu? Este justificată, din punct de vedere canonic și ortodox, participarea credincioșilor la cântarea liturgică? Are ea suficiente temeiuri în Sf. Scriptură și Sfânta Tradiție, precum și în practica de cult a trecutului creștinătății?

Aceasta este întrebarea la care vrem să dăm răspuns, în cele ce urmează.

După Primul Război Mondial, când s-au făcut la noi primele încercări de a se introduce cântarea în comun a credincioșilor în biserică, unii tradiționaliști extremiști au privit aceasta ca o inovație sectară sau ca un împrumut din metodele de lucru ale neoprotestanților. De aceea, asemenea încercări au fost întâmpinate nu numai cu rezervă, ci chiar cu ostilitate fățișă, ca ceva străin de tradiția Bisericii Ortodoxe, sau imposibil de realizat în practică (vezi, de exemplu, M. Mihăileanu, *Toți să cânte în biserică?*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română", februarie, 1927, p. 672-673). Ne obișnuiserăm atât de mult cu cântăreții de profesie la strană ca ceva specific tradiției ortodoxe, încât ni se părea că orice angajare a credincioșilor la o participare mai activă la executarea răspunsurilor sau a cântărilor liturgice cuvenite stranei (cântărețului) ar fi o imitație a Cultelor apusene, îndeosebi a celor protestante și neoprotestante, care utilizează cântarea obștească în biserici și în casele de adunare sau de rugăciune. Și cum în unele cercuri ortodoxe încă mai stăruiește atitudinea de neîncredere și de opoziție împotriva cântării comune în biserici, să vedem ce ne spune Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție și istoria Bisericii creștine în legătură cu această problemă.

I. Să începem cu temeiurile scripturistice. Are cântarea comună a credincioșilor în biserici temeiuri în Sf. Scriptură? *Da!*

1. Dreptul credincioșilor de a cânta în biserici la slujbele religioase e înscris, în principiu, chiar în Sfânta Scriptură a Vechiului Testament. Mai ales psalmii sunt plini de îndemnuri în care slăvirea lui Dumnezeu, prin cântarea religioasă, e înfățișată nu numai ca un drept, ci chiar ca o datorie și poruncă obligatorie atât pentru slujitorii permanenți ai Cultului, cât și pentru toți credincioșii.

În concepția Psalmistului și a unora dintre Profeti, slăvirea lui Dumnezeu prin cântarea religioasă constituie o „jertfa de laudă", adică una din formele

adevăratului cult, cultul spiritual, care trebuia adus lui Dumnezeu în iocul jertfelor materiale și sângeroase de la templu: „Adu lui Dumnezeu jertfa de laudă (cântare)... Cel ce îmi aduce jertfa de laudă, acela Mă cinstește” (Ps. 49, 14, 23 - comp. și Ps. 106, 22; 115, 7 ș.a.). De aceea, aproape că nu este psalm în care să nu găsim, sub diferite forme, îndemnul de a ne exprima simțămintele religioase de respect, recunoștință și adorație față de Dumnezeu, prin cântare, în toată vremea și în tot locul (vezi îndeosebi: Ps. 9, 1. 11; 12, 6; 29, 4, 12; 32, 1-3; 33, 1-3; 95, 97; 102; 117, 135 ș.a.). Unele din fragmentele acestor psalmi au fost chiar încadrate în Cultul creștin, spre a fi cântate în rânduiala unor slujbe, tocmai pentru valoarea lor doxologică. Așa, de exemplu, psalmul 91, 1-2 („Bine este a ne mărturisi Domnului și a cânta numelui Tău, Preaînalte, a vesti dimineața mila Ta și adevărul Tău în toată noaptea...”) face parte din rânduiala Utreniei de toate zilele, după Stihovăna (vezi *Ceaslov*, Buc., 1945, p. 70). De asemenea, psalmul 94, 1, 7 („Veniți să cântăm cu bucurie Domnului și să strigăm lui Dumnezeu, Mântuitorului nostru. Să-ntâmpinăm fața Lui cu laude și în psalmi să cântăm Lui...” etc.) se cânta odinioară ca al treilea antifon în rânduiala Liturghiei.

Destul de categorice și de numeroase sunt însă versetele de psalmi în care credincioșii sunt îndemnați de a lăuda pe Dumnezeu prin cântare în biserici (locașuri de cult). Așa, de exemplu: „Cântați Domnului cântare nouă, cântați laudele Lui în adunarea credincioșilor!” (Ps. 149, 1. Comp. și ps. 108, 30 și 110, 1). Sau, mai lămurit: „Lăudați pe Domnul în locașul Său cel sfânt... Toată suflarea să laude pe Domnul!” (Ps. 150, 1, 5). Sau: „Dați Domnului, fiii lui Dumnezeu, dați Domnului slavă și cinste! Dați slavă numelui Său! Inchinați-vă înaintea Domnului, în biserica cea sfântă a Lui... In biserica Lui, toate strigă: Slavă!” (Ps. 28, 1, 9. Comp. și Sf. Vasile cel Mare, *Comentar la Psalmi*, trad. rom. de Pr. Dr. O. Căciulă, p. 117: „A slăvi pe Dumnezeu este un lucru îngeresc...”). Sau: „In biserici (adunări), binecuvântați pe Dumnezeu! Binecuvântați pe Domnul din neamul lui Israil... Dați slavă lui Dumnezeu în locașul cel sfânt...” (Ps. 67, 27, 35). Iar în altă parte: „Strigați către Domnul toți cei de pe pământ! Slujiți Domnului cu veselie și cu bucurie ieșiți întru întâmpinarea Lui... Intrați pe porțile Lui cu laude! Cu cântări intrați în curțile Lui! Slăviți-L și lăudați numele Lui!” (Ps. 99, 1, 4. Comp. și Ps. 137, 1-2). în sfârșit, în psalmii 133 și 134, 1-3,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

citim: „Iată, acum binecuvântați pe Domnul, toate slugile Domnului, care stați în casa Domnului, în curțile casei Dumnezeului nostru! Ridicați și noaptea mâinile spre locașul sfânt și binecuvântați pe Domnul...” (comp. și Ps. 21, 28; 25, 6, 12; 34, 18ș.a.)’.

De aceea, la evrei, ca la mai toate popoarele antice, s-a practicat într-o largă măsură cântarea religioasă în comun. La toate ocaziile și manifestările de cult (sărbători, procesiuni, jertfe, ocazii solemne), coruri sau grupe mari, formate din bărbați, femei și copii, cântau la unison psalmi sau alte cântări de laudă din cărțile sfinte, acompaniați de cele mai multe ori de diferite instrumente muzicale. Amintim acest lucru, pentru că primii creștini, recrutați dintre evrei, aduc cu ei în Biserica primară, printre alte elemente sau forme de cult, și cântarea religioasă a psalmilor, cu care erau familiarizați.

2. Astfel, trecând la Noul Testament, vedem că Mântuitorul și Sfinții Apostoli s-au conformat întru totul obiceiului iudaic. Când Mântuitorul e aclamat ca Mesia în templu, de către mulțimea copiilor, care strigau: „Osana, fiul lui David!”, mai-marii preoților și cărturarii s-au mâniat și au vrut să-i oprească. Dar Mântuitorul, aprobând fapta copiilor, amintește cărturarilor cuvântul din Ps. 8, 3: „Oare n-ați citit (în Scripturi) că din gura pruncilor și a celor ce sug Ți-ai pregătit laudă?” (Mat. XXI, 15-16). După Cina cea de Taină, Mântuitorul însuși, însoțit de Sfinții Apostoli, iese și merge în grădina Ghetsimani cântând psalmii (Mat. XXVI, 30 și Marcu XIV, 26). Referindu-se la acest fapt, Sfântul Niceta (Nichita) de Remesiana spune: „Cine se va mai îndoi chiar de o astfel de dovadă despre sfințenia psalmilor și a imnelor? Când Acela care este închinat și laudat de puterile cerești, El însuși e adus ca mărturie că a cântat imne cu ucenicii Săi?” (De psalmodiae bono, 9).

Se înțelege că primii creștini, proveniți dintre închinătorii templului și ai sinagogilor, au adus cu ei și au practicat mai departe, în adunările lor de cult, obiceiul cântării în comun, cu care erau deprinși. Lucrul acesta îl confirmă chiar informațiile sumare și laconice pe care le dau în această privință Faptele Sfinților Apostoli. Astfel, membrii celei dintâi comunități creștine din Ierusalim „erau în toate zilele așteptând cu un cuget în templu și frângând prin case pâine, primind hrana cu bucurie și cu bunătatea inimii și laudând pe Dumnezeu” (Fapte II, 46-47). Tot din Fapte aflăm că, după ce

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

sfătuiește pe cei cărora le scrie: „Este cineva dintre voi în supărare? Să se roage. Este cineva cu inimă bună? Să cânte psalmi” (Iacob V, 13).

Pe Efeseni, Sfântul Apostol Pavel îi îndeamnă: „Umpleți-vă de Duhul, vorbind între voi în psalmi, în imne (laude) și în cântări duhovnicești, laudând și cântând Domnului în inimile voastre, mulțumind totdeauna pentru toate, în numele Domnului nostru Iisus Hristos, lui Dumnezeu și Tatăl...” (Efes. V, 18-20). Același îndemn îl repetă și Colosenilor, într-o formă puțin diferită (Col. III, 16).

Precum se vede, Sf. Apostol Pavel împarte aici, în trei categorii, cântările religioase ale primilor creștini, și anume:

a) psalmii biblici, cu a căror cântare primii creștini erau obișnuiți de la serviciul templului și al sinagogii;

b) imne sau cântări de laudă (ὕμνοι), de inspirație mai nouă;

c) cântări bisericești (ὕμνοι ἐκκλησιαστικοί), care, după unii autori (ca Gennrich, *Der Gemeindegang...*, p. 8-9), sunt cântările de laudă aflate în Sf. Scriptură, în afară de psalmi, ca de exemplu: doxologia îngerească („Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...”, Luca II, 14), cântarea Sfintei Fecioare Măria („Mărește suflete al meu pe Domnul...”, Luca I, 46 și urm.), sau cântarea dreptului Simion („Acum slobozește pre robul Tău, Stăpâne...” Luca II, 29 și urm.) ș.a.

Pe când psalmii reprezentau deci cântările vechi, ale pietății precreștine, imnele (laudele) și cântările duhovnicești reprezentau „cântarea cea nouă” (ὕμνος καινός), de care e vorba în Apocalipsă (V, 9), adică creații spontane și recente ale entuziasmului religios al primilor creștini, fecundat de harisme. Astfel de „imne noi” s-au păstrat multe în cărțile Noului Testament, dar mai ales în Apocalipsă (vezi, de exemplu, IV, 11; V, 9-12, 14; XV, 3-4; XIX, 1-7 ș.a.). Primii creștini le cântau, desigur, nu numai în adunările lor de cult, unde le învățau și le intonau în comun, ci și în alte împrejurări, cum au făcut, de exemplu, Sf. Apostoli Pavel și Sila în închisoarea din Filipi, unde ei „laudau pe Dumnezeu” (F. Ap. XVI, 25).

*

II. Să vedem acum temeiurile pe care ni le furnizează Sfânta Tradiție, adică operele Sfinților Părinți, precum și alte documente scrise, în favoarea cântării în comun a credincioșilor în biserici și în adunările de cult.

1. Numeroase documente scrise, provenind din primele cinci secole, confirmă faptul că uzul cântării comune în adunările de cult din epoca apostolică s-a practicat mai departe, în comunitățile creștine din epoca post-apostolică și în tot cursul secolelor următoare.

Astfel, dintr-o scrisoare a lui Pliniu cel Tânăr către împăratul Traian, de prin anul 112, reiese că una dintre învinuirile aduse de către păgâni, creștinilor din părțile Pontului și ale Bitiniei, era că „ei se adună într-o zi anumită din săptămână (Duminică) și cântă alternativ între ei imne lui Hristos, ca lui Dumnezeu” (Pliniu, *Epistolarum liber*, X, p. 97).

Într-o versiune siriană a *Apologiei lui Aristide*, scrisă în jurul anului 140, citim că creștinii se adună „în fiecare dimineață și în fiecare ceas, pentru binefacerile lui Dumnezeu spre ei; ei cântă laudele Sale și îi dau slavă” (citată în *Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie*, t. VI, col. 2838).

Pe la mijlocul secolului al doilea, Sfântul Justin Martirul ne spune că, pe vremea lui, în adunările liturgice, după citirea Evangheliei și predica episcopului, „ne ridicăm toți în sus și facem împreună rugăciuni”. Apoi, după ce proestosul rostește rugăciunea pentru sfințirea darurilor de pâine și de vin, tot poporul de față exclamă zicând: Amin” (*Apologia!*, cap. LXV și LXVII),

începând din secolul al treilea înainte, cântarea în comun a fost folosită într-o largă măsură în activitatea misionară a Bisericii, ca armă de luptă împotriva ereziilor și ca mijloc de exprimare, de întărire și de apărare a doctrinei ortodoxe. Se pare că începutul în acest sens l-au făcut ereticii. Într-adevăr, mai toți ereziarhii au căutat să strecoare și să popularizeze, în masele credincioșilor, învățăturile lor greșite, îndeosebi pe calea imnelor destinate să fie cântate în cadrul adunărilor de cult. Așa au procedat, de exemplu, gnosticii Marcion și Valentin la Roma (sec. II), Bardesane și Armonius în Siria (sec. II-III), anti-trinitarianul Pavel din Samosata (sec. III), Arie la Alexandria (sec. IV) și partizanii lui de diferite nuanțe, din Apus.

La rândul ei, Ortodoxia a reacționat la această propagandă eretică folosind aceleași mijloace, adică opunând imnelor sectare alte imne cu conținut ortodox, care exprimau și susțineau dreapta credință și care se cântau în biserici, la privegheri, sau în procesiuni religioase, pe aceleași melodii ca și cele eretice. Așa a făcut, de exemplu, Sf. Efreem Șirul la Edesa spre a contracara efectul imnelor eretice ale lui Bardesane, Armoniu și Manes (vezi

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Sozomen, *Istoria bisericească*, III, 16). Cam în aceeași vreme, la Constantinopol, Sfântul Ioan Gură de Aur (f 407) organizează procesiuni de coruri ale ortodocșilor, pentru a cânta imne despre consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl. Precum ne spune istoricul Sozomen, arienii cântau acolo imne eretice sâmbăta, Duminica și sărbătorile. „Ioan, Episcopul de Constantinople, temându-se ca nu cumva aceste antifoane să servească de curse unora din turma sa, hotărî ca credincioșii să cânte și ei, din partea lor, antifoane...” (*Ist bis.*, VIII, 8, trad. rom. de Iosif Gheorghian, p. 327). La fel făcuseră călugării Flavian și Diodor (ajunși mai târziu episcopi), la Antiohia pe vremea episcopului Leonțiu, favorabil arienilor (344-357), precum și Sf. Ambrozie, episcopul Milanului (t 397). îndeosebi imnele acestuia din urmă erau așa de frumoase, încât ereticii din Milan îl acuzau că prin ele vrăjește și ademeneste pe ortodocși, după cum relatează Sf. Ambrozie însuși (*Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis*, la Migne, P.L. XVI, col. 1017-1018). Una din „victimele” determinate la convertire prin influența imnelor ambroziene este și Fericitul Augustin, marele episcop și teolog apusean de mai târziu. Așa au fost combătuți mai târziu și alți eretici, ca Macedonie și Nestorie.

Precum se vede, alături de psalmii și de imnele biblice, care erau aproape singurele cântări religioase folosite în Cultul creștin în primele trei secole, încep să apară cântări sau imne noi, cu conținut doctrinar, dintre care Sf. Vasile cel Mare menționează, de exemplu, imnul „Lumina lină” (*Despre Sfântul Duh*, 29, 73, la Migne, P.G. XXXII, col. 205).

În ce consta participarea credincioșilor la executarea cântării religioase din biserici, în această vreme, se vede mai bine, dacă știm modul de cântare a psalmilor, care în primele trei secole era cel responsorial: cântărețul începea psalmul, sau cânta verset cu verset, iar credincioșii continuau cântarea sau răspundeau după fiecare verset cu un refren (ερωυβιοβ ἀκροτεξεираοβ), care era fie un verset de psalm (ca, de exemplu „Că în veac e mila Lui...”, ps. 135), fie o exclamație rituală (ca, Aliluia”), fie o formulă tezistă ocazională. Din sec. IV înainte, odată cu apariția imnelor noi, doctrinare, se inaugurează un nou mod de cântare: cea antifonică sau alternativă. Credincioșii erau adică împărțiți în două cete sau grupe, care cântau la unison și alternativ.

Pe la mijlocul veacului IV, ambele moduri de cântare erau încă în vigoare, fiind întrebuintate, după nevoie, în aceeași biserică, și la aceeași slujbă, când

unul, când celălalt. O mărturie în acest sens ne-o dă Sfântul Vasile cel Mare, Arhiepiscopul Cezareei Capadochiei din Asia Mică (f 379). Răspunzând unor obiecții asupra felului cum era organizată cântarea religioasă în bisericile din Eparhia lui, Sfântul Vasile spune că această organizare este aceeași din toate bisericile de pe vremea aceea: credincioșii se scoală din noapte și merg în locașul de rugăciune. După ce s-au rugat, trec la psalmodie. Uneori ei se împart în două cete care cântă alternativ; alții lasă pe un solist (cântăreț) să cânte, și toți ceilalți îi răspund. Iar după ce au petrecut astfel noaptea cu diferite psalmodii, ei intonează laolaltă, ca dintr-o gură și o inimă, psalmul mărturisirii (Ps. 91: „Bine este a ne mărturisi Domnului...”; după alții = Ps. 57 sau 63). „Dacă acesta este motivul pentru care vreți să vă despărțiți de mine, — continuă Sf. Vasile —, apoi trebuie să o rupeți și cu credincioșii din Egipt, cu acei din cele două Libii, cu cei din Tebaida și din Palestina, cu fenicienii, sirienii și arabii, cu cei care locuiesc pe malurile Eufratului, într-un cuvânt cu toți cărora le plac veghile sfinte, rugăciunea și cântarea în comun” [*Epist. CCVII*, 3, către clericii din Neo-Cezareea, Migne, PG. XXXII, col. 761-764).

Cu timpul, cântarea responsorică dispare din întrebuintare, lăsând locul liber celei antifonice, care, în fond, se păstrează până azi în Cultul ortodox, sub forma celor două strane (coruri) din bisericile noastre.

Pe la începutul sec. IV, Eusebiu, Episcopul Cezareei din Palestina (t. c. 340) afirmă, în termeni categorici, universalitatea cântării obștești a credincioșilor în bisericile creștine de pretutindeni: „îndemnul de a cânta psalmi în numele Domnului e observat pretutindeni..., nu numai la Greci, ci și la barbari... În toată Biserica, popoarele lui Hristos, recrutate din toate neamurile, cântă cu glas imne și psalmi unui Dumnezeu, vestit de Prooroci, încât glasurile celor ce psalmodiază se aud până în afară” [*Comentar la Ps. 65*, Migne, P.G. XXIII, col. 658]. Iar în altă parte, combătând întrebuintarea instrumentelor muzicale în biserică, Eusebiu spune că „noi cântăm laudele dumnezeiești cu o psaltire vie, o chitară însuflețită și cu cântări duhovnicești. Căci ceea ce place lui Dumnezeu mai mult decât toate instrumentele, este unirea întregului popor creștin cântând psalmi și imne” (*Corn. la Ps. 91*, Migne, P.G. XXIII, col. 1171 sq).

Prin a doua jumătate a sec. IV, o călugăriță apuseană, cunoscută sub numele de Silvia sau Aetheria, face un pelerinaj la Locurile Sfinte din

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Răsărit. În însemnările ei de drum, descrie, între altele, slujbele sfinte de la Ierusalim, la care ea a luat parte cu acel prilej, în preajma Paștelui. Din descrierea ei reiese limpede participarea masivă a tuturor credincioșilor la cântarea religioasă. Astfel, în Duminica stâlpărilor, cu prilejul procesiunilor ce se făceau la diferite locuri din Ierusalim sau din jur, legate de istoria Patimilor Domnului, „tot poporul mergea înaintea episcopului, cântând imne și antifoane, repetând des refrenul: Binecuvântat cel ce vine în numele Domnului" (*Sanctae Silviae peregrinatio*, 31, ed. de P. Geyer, în *Itinera hierosolymitana saeculorum*, IV-VIII, Viena, 1898, p. 83-84). La slujba de seară (Vecernia), la pomenirea făcută de diacon pentru fiecare (probabil ectenia), toți cei ce stau împrejur răspund adesea: Kyrie eleison (Doamne, miluiește), glasurile lor fiind nenumărate (quorum voces infinitae sunt: *ibidem*, p. 72). În Biserica învierii, „unul dintre preoți zice un psalm și răspund toți..." (p. 73). În zelul pentru cântarea imnelor excelau îndeosebi acei monazotes și partheni, adică un fel de monahi și fecioare (călugărițe), care trăiau pe atunci în mijlocul lumii și care, consacându-se rugăciunii, făceau privegheri în toate nopțile, cântând imne sau antifoane: monachi, quicumque sunt, usque ad lucem in ecclesia pervigilant ymnos seu antiphonas dicentes (p. 76-77).

Sfântul Vasile cel Mare, pe care l-am citat de câteva ori până acum, vorbește adesea despre foloasele cântării în comun pentru viața religioasă a credincioșilor, accentuând mai ales valoarea ei ca mijloc de pacificare, de apropiere și înfrățire între ei: „Căci cine oare mai poate fi socotit vrăjmaș al altuia, atunci când își unește glasul la un loc cu el, pentru a da laolaltă laudă lui Dumnezeu? Psalmodia aduce cu sine tot ce poate fi mai bun: iubirea, făcând din tovărășia laolaltă a glasului, un fel de trăsură de unire între oameni, adunând credincioșii laolaltă într-un singur glas de cor" (*Comentar la psalmi*, Ps. 1, trad. rom. cit., p. 25).

Aceeași idee o dezvoltă adesea și Sf. Ioan Gură de Aur, în omiliile sale la psalmi. „Vocile noastre — spune el — sunt ca și coardele unei chitare, care scot sunete diferite, dar creează o armonie a pietății. Căci credincioșii se deosebesc prin vârstă, nu însă și la cântarea în comun. Aceeași respirație care regulează vocile, face din toate o singură melodie, precum spune David, când cheamă toate vârstele de ambele sexe la această simfonie, zicând (Ps. 150, 5): „Toată suflarea sa laude pre Domnul..."” (*Omilia la Ps. 145, 2*,

Migne, P.G. CLV, col. 524. Comp. și Omilia la Isaia XLV, 7, Migne, P.G. CLVI, col. 143). Uneori, Sf. Ioan dă chiar norme pentru disciplina cântării în biserică. El se silește să impună și să păstreze caracterul religios al cântării liturgice, combătând tendințele unora de a introduce în bisericile creștine modul lumesc al cântărilor din teatre și de la jocurile sau diferitele reprezentări păgâne (vezi, de exemplu, *Cuvânt de laudă la cei adunați în biserică și despre buna rânduială la cântare*, 2, Migne, P.G. LVI, col. 99).

Aceeași tendință o combate, cam în aceeași vreme, în Apus, Fericitul Ieronim (f 420). Plecând de la îndemnul Sf. Ap. Pavel de a cânta „în inimile noastre” (Efes. V, 19), el se adresează tineretului care cântă în biserici, și-l învață că lui Dumnezeu nu trebuie să I se cânte atât cu glasul, cât mai vârtos cu inima. închinătorii lui Hristos trebuie să cânte în așa fel ca să facă plăcute cuvintele pe care le cântă, iar nu pentru a-și pune în evidență frumusețea glasului (*Comentarla ep. către Efeseni*, Cartea III, cap. V, Migne, P.L.XXVI, col. 561-562).

Și ca să continuăm cu câteva mărturii din vechea Biserică a creștinătății apusene, vom cita pe Sfântul Ambrozie, Episcopul Milanului (f 397), unul din cei mai mari admiratori și promotori ai cântării de obște în cult. Vorbind despre folosul și importanța cântării psalmilor, Sfântul Ambrozie definește psalmul astfel: „Psalmul este binecuvântarea poporului, lauda lui Dumnezeu, cântarea de laudă a mulțimii, aplausul tuturor, cuvântarea tuturor lucrurilor, glasul Bisericii (plebis laudatio, plausus omnium, sermo universorum, vox Ecclesiae), mărturisire de credință, cântată...” ș.a.m.d. (*Enarratio în psalmum*, I, 9, Migne, P.L. XIV, col. 968). Accentuând îndeosebi puterea cântării comune de a uni și înfrăți pe credincioși, Sfântul Ambrozie continuă: „Psalmul este chezașie a păcii și a armoniei, un fel de chitară care scoate o singură cântare din glasuri felurite și deosebite. El adună pe cei despărțiți, unește pe cei dezbinați, împacă pe cei certați. într-adevăr, mare legătură de unitate este strângerea tuturor credincioșilor într-un singur cor! Sunt deosebite sunetele chitarei, dar simfonia este una....” (*ibidem*, col. 968-969). In marea bazilică din Milan, de pe vremea aceea, cântarea laolaltă a credincioșilor se auzea ca un freamăt asemănător cu cel al valurilor, precum scrie Sfântul Ambrozie însuși (*Exaimeron*, Cartea III, Migne, P.L. XIV, col. 178). Era un spectacol care impresiona profund și mișca până la

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

lacrimi pe Fericitul Augustin, aflat pe atunci la Milan, precum notează el însuși mai târziu, evocând amintirea marelui Ambrozie, căruia îi datora în mare parte convertirea sa: „De câte ori n-am plâns la imnele și cântările tale, profund mișcat de glasurile credincioșilor tăi, care răsunau până departe! Ele pătrundeau în urechile mele și odată cu ele adevărul tău în inima mea. Mă cuprindea un sentiment de pietate, îmi picurau lacrimi și mă simțeam împăcat...” (*Confesiuni*, IX, 6, 7; comp. și X, 33, în ed. P. Knoll, Viena, 1896, p. 208, 263-264).

Ceva mai târziu, pe timpul Episcopului Gherman al Parisului (sec. VI), poetul latin Venantius Fortunatus scrie că la Paris, „la îndemnul Episcopului, cântă și clerul și poporul și copiii” (*Pontificis monitis, clerus, plebs psallet et infans... Poema in laud. cleri*. Paris, Migne, P.L. LXXXVIII, col. 104).

2. Argumentul cel mai puternic în favoarea participării credincioșilor la cântarea bisericească ni-l dă cultul însuși și îndeosebi Liturghia, care este cel dintâi, cel mai prețios și cel mai venerabil monument al Sfintei Tradiții și al vieții religioase creștine, și care, în ordinea vechimii și a autorității, vine îndată după Sfânta Scriptură.

În ființa și menirea ei, Liturghia nu este ceva rezervat exclusiv preotului sau credincioșilor singuratici. Însăși denumirea de Liturghie indică, dimpotrivă, o instituție cu caracter prin excelență colectiv, un (X-EMQV epvoV); Liturghia este o dramă, o acțiune sfântă, care interesează, în cel mai înalt grad, viața spirituală nu numai a fiecărui ins în parte, ci a colectivității sau comunității întregi. Propriu vorbind, deci, credincioșii prezenți la slujbă nu sunt simpli asistenți pasivi, ci sunt părtași la ea, deopotrivă interesați și angajați la ea, ca și preotul și cântărețul. Cu alte cuvinte, rostul lor în sfântul locaș nu este doar să urmărească rânduiala slujbei, adică să privească sau să asculte ca niște simpli spectatori la un spectacol oarecare. Nu! Ei trebuie să participe în adevăratul înțeles al cuvântului, să conlucreze efectiv la Sfânta Jertfa, care se aduce pentru ei și în numele lor sau din partea lor. Ori, cea dintâi formă de manifestare a acestei colaborări a credincioșilor la acțiunea liturgică este participarea lor la cântarea religioasă din biserică, alături de preot și cântăreț, însăși structura organică, adică întocmirea sau rânduiala Liturghiei, presupune și reclamă prezența și participarea activă a comunității

la săvârșirea ei. Formulele de răspunsuri și de dialog între liturghisitori și credincioși, precum și forma plurală a mai tuturor rugăciunilor și mai ales a ecteniilor, au fost concepute și instituite în vederea participării efective a credincioșilor la desfășurarea acțiunii liturgice: „Domnului să ne rugăm'. „Ca sub stăpânirea Ta totdeauna fiind păziți, Ție slavă să înălțăm: Tatălui și Fiului și Sfântului Duh..." etc.

Cântarea în comun este înscrisă deci, principial, în textul sfintelor slujbe, prin formule care îndeamnă nu numai pe cântăreț, ci pe toți cei prezenți la slujbă, să cânte: „Să zicem toți, din tot sufletul și din tot cugetul nostru, să zicem: Doamne, miluiește!" ne îndeamnă preotul (diaconul), într-unui din aliniatele ecteniei întreite sau stăruitoare, pe care o aflăm mai în toate slujbele. Comentând acest îndemn, chiar alcătuitoarii Tipicului mare (zis al Sf. Sava), care este normativ pentru rânduiala slujbelor din mănăstiri, accentuează că regula Bisericii Răsăritului este ca toți cei de față să dea răspunsurile la slujbă: „Când zice diaconul: Să zicem toți..., și acest grai nu altceva ne dă a înțelege, ci numai singură rugăciunea: ca toți împreună să ne rugăm, nu clirosul numai singur, ci și toți câți să află în biserică (*Tipicon*, Iași, 1816, p. 507).

Dar nu numai răspunsurile mici, ca cele de la ectenii („Doamne, miluiește!" și celelalte), ci și toate cântările cele mari din cursul Sfintei Liturghii au forma plurală, presupunând că ele sunt executate de toți cei din biserică, iar nu de unul singur: „PreTineTe lăudăm, preTine bine Te cuvântăm..." etc; „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă să slăvim și să cântăm prea cinstitul și de mare cuviință numele Tău..." (comp. Rom. XV, 6); „Și ne învrednicește pre noi, Stăpâne, cu îndrăznire și fără de osândă să cutezăm a Te chema pre Tine, Dumnezeu cel Ceresc, Tată, și a zice: Tatăl nostru..." etc.

Precum am mai spus, îndemnul la rugăciune și la cântare rostite de preot sau de diacon, nu sunt adresate niciodată cântăreților, ci tuturor credincioșilor din biserică. Astfel, la începutul ecteniei pentru „cei chemați" (adică pentru catehumenii de odinioară), preotul invită pe toți credincioșii să se roage împreună cu el pentru catehumeni: „Cei credincioși, pentru cei chemați să ne rugăm..." etc. Explicând acest îndemn liturgic, Sf. Gherman, Patriarhul Constantinopolului, adaugă: „Voi cei care sunteți luminați (adică ați primit Botezul) și care nu țineți minte răul, voi care suportați nedreptatea

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

și iertați pe cei ce vă fac rău și le faceți bine, rugați-vă pentru cei chemați, adică pentru cei nebotezați, după cum zice Apostolul (Galat. VI, 2): «Voi, care purtați sarcinile celor care nu pot» {*Descrierea Bisericii și explicare mistică...*, Migne, P.G. XCVIII, col. 417). În ecfonisul rugăciunii pe care preotul o citește în taină tot pentru catehumeni, el se roagă lui Dumnezeu „ca și aceștia (adică cei chemați) să slăvească împreună cu noi preacinstitul și de mare cuviință numele Tău...” etc. Iar ceva mai departe, preotul îndeamnă pe toți cei credincioși să se roage și pentru ei înșiși: „Câți suntem credincioși, iară și iară cu pace Domnului să ne rugăm...” {*Dumnezeieștile Liturghii*, Buc, 1950, p. 113, 114). Dar mai ales a doua parte a Liturghiei - adică Liturghia credincioșilor sau euharistică — implică, prin însăși concepția originală și prin structura ei organică, participarea activă a credincioșilor. În cursul ei, rolul liturghisitorilor, de o parte, și al credincioșilor, de alta, se completează și se condiționează reciproc, precum sublinia Sf. Ioan Gură de Aur, explicând urarea: „Darul Domnului nostru Iisus Hristos...”, pe care preotul o adresează mulțimii înainte de începerea rugăciunii Sfintei Jertfe (anaforă): „Precum se roagă preotul pentru popor, așa și poporul se roagă pentru preot în timpul înfricoșatelor Taine; căci aceasta și nimic altceva nu înseamnă cuvintele: „Și cu duhul tău”” {*Omilia XV, LLI, 3, la LLCor.*, Migne, P.G. LXI, col. 527; comp. și Nic. Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, cap. XXV, trad. rom. de Diac. Ene Braniște, p. 68).

Despre participarea credincioșilor la rugăciunea și la cântarea liturgică e vorba și în unele din rugăciunile pe care preotul le citește în taină, în cursul diferitelor slujbe. Astfel, în rugăciunea a cincea din cele douăsprezece de la începutul Utreniei, preotul se roagă lui Dumnezeu: „Primește rugăciunile noastre de dimineață, ale tuturor, ca tămâia înaintea Ta...” {*Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 53). Foarte expresivă în acest sens este însă Rugăciunea an tifonului al treilea din rândul Sfintei Liturghii, pe care preotul o zice în taină înainte de ieșirea cu Sf. Evanghelie: „Cela ce ne-ai dăruit nouă aceste rugăciuni obștești și împreună glăsuite (KOIV&C; K(xi aouxpobvouc; Tpoacox&c,) Cela ce și la doi și la trei care se unesc într-un nume Tău, ai făgăduit să le dai cele cerute, însuși plinește și acum cererile cele de folos ale robilor Tăi” {*ibidem*, p. 103). În timp ce diaconul și credincioșii rostesc în naos ectenia întreită de după Evanghelie, preotul se roagă în taină, în altar: „Doamne,

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

Dumnezeu nostru, primește această rugăciune cu osârdie de la robii Tăi (*ibidem*, p. 110). Care sunt acești „robi ai lui Dumnezeu”, care se roagă dacă nu credincioșii din biserică? De asemenea, în ultimul aliniat al ectenii: întreite, preotul se roagă, între altele, și pentru „cei ce se ostenesc și cartă...” (u7tƒp. xj/aAAoviCOV). Aici nu este vorba de cântăreții de la strană (ci: atunci ar fi trebuit să fie în textul original (î)7rsp √/a,TC0v), ci de aceia dinu:: credincioși, care cântă împreună cu cântărețul, unindu-și vocile cu a lui.

În concepția tâlcuitorilor Cultului bizantin, Liturghia creștină este : imitație sau reproducere a slujbei nemateriale adusă de îngerii și de Sfinții L Dumnezeu. Credincioșii din biserică închipuie deci pe Heruvimii și Serafimii din ceruri, care înconjoară tronul lui Dumnezeu cu neîncetate laude 5. cântări de slavă. Ideea aceasta e cuprinsă în imnul heruvimic din rânduială Liturghiei: „(Noi) cari în chip tainic închipuim pe Heruvimi și făcătoare, de viață Treimi întreit sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acun. să o lepădăm!”. Iar în cursul rugăciunii Sfintei Jertfe (anaforă), amintinc despre Heruvimii și Serafimii „cari se înalță zburând, cântarea de biruința cântând, strigând, glas înălțând și grăind...”, preotul continuă: „Cu aceste fericite puteri, și noi, Iubitorule de oameni Stăpâne, strigăm și grăim: Sfânt ești și preasfânt...” etc. (*Dumnezeieștile liturghii*, ed. cit., p. 130). Nimic deci mai firesc decât cântarea mulțimii credincioșilor în acest moment, laolaltă cu îngerii, cu preotul și cu cântăreții lor: „Sfânt, Sfânt, Sfânt (e) Domnul Savaot, plin e cerul și pământul de mărirea Ta...” etc. În sfârșit, către finele Liturghiei, se citește imnul introdus de Patriarhul Serghie al Constantinopolei (sec. VII): „Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne, ca să lăudăm slava Ta...” etc. (*ibidem*, p. 153). În același sens îndeamnă diaconul (preotul) pe credincioși, în ectenia care urmează îndată: „Drepti, primind (cei ce am primit) dumnezeieștile Taine ale lui Hristos, cu vrednicie să mulțumim Domnului!...” etc. (*ibidem*).

Dar principiul participării credincioșilor la cântările sfinte din biserică e înscris nu numai în rugăciunile și îndemnurile adresate de preot (diacon) credincioșilor, ci chiar și în rugăciunile și imnele din rânduiala sfințelor slujbe, care, în practică, sunt executate de strană, cântăreți sau cor. Cităm câteva exemple: „Tatălui să ne închinăm și pre Fiul să-L preamărim și pre

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Sfântul Duh toți dimpreună să-L laudăm, strigând și grăind: Preasfântă Treime, mântuiește-ne pre noi, pre toți!" {*Octoih*, Slava Fericirilor din rânduiala Liturghiei de Duminică, glasul 1). Sau: „Pre Cuvântul cel împreună fără de început cu Tatăl și cu Duhul, Carele S-a născut din Fecioară spre mântuirea noastră, să-L laudăm (noi) credincioșii și să ne închinăm Lui..." *Octoih*, troparul învierii, gl. 5).

3. Spiritul original în care a fost concepută și practică Liturghia creștină se vede mai ales din cele mai vechi documente scrise, în care aflăm descrisă rânduiala ei. E vorba de acele scrieri anonime, numite în general „Rânduiele bisericești", care reprezintă germenele original al cărților de slujbă de astăzi. Din felul cum este înfățișată în ele rânduiala serviciului divin, se vede clar îrgă participare a credincioșilor din vechea Biserică creștină la executarea răspunsurilor liturgice. Astfel, în rânduiala Liturghiei zisă „clementină", pe care o găsim în cartea a opta din *Constituțiile Apostolice* (redactate în sec. IV-V), citim, în legătură cu ectenia pentru catehumeni: „Diaconul să zică: Rugați-vă, cei chemați! Și toți credincioșii să se roage din suflet pentru ei, zicând: Doamne, miluiește!" (vezi trad. rom. din colecția *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. I. Mihălcescu, Ec. G. Nițu și Ec. M. Pâslaru, voi. II, D. 226). Și dând mai departe cuprinsul ecteniei rostite de diacon, adaugă: „Iar la fiecare din acestea, pe care le rostește diaconul, cum am spus mai înainte, credincioșii să zică: Doamne, miluiește!" (*Ibidem*, p. 227).

Tipică este însă, în această privință, partea introductivă la rugăciunea Sfintei Jertfe (anaforă), care în absolut toate Liturghiile creștine are forma vădită a unui dialog între preot (Arhiereu), de o parte, și credincioși, de alta. Iată, de exemplu, cum e redat în *Constituțiile Apostolice* acest dialog din rânduiala Liturghiei „clementine":

„Arhiereul... să zică: Darul atotțiitorului Dumnezeu și dragostea Domnului nostru Iisus Hristos și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi, cu toți!

Și toți să răspundă într-un glas: Și cu duhul tău.

Apoi Arhiereul: Sus mintea!

Și toți: Avem către Domnul!

Și Arhiereul: Să mulțumim Domnului!

Și toți: Cu vrednicie și cu dreptate..." etc. (*Ibidem*, p. 236).

Când Arhiereul rostea trisaghionul biblic („Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot...”), toți credincioșii trebuiau să zică împreună cu el acest ecfonis (*ibidem*, p. 241). Iar după sfârșitul rugăciunii Sfintei Jertfe (anaforă), urmează: „Și Episcopul să zică: Pacea lui Dumnezeu să fie cu voi, cu toți! Iar toți cei de față să răspundă: Și cu Duhul tău”. La fel se prescrie pentru imnul „Unul Sfânt...” (*ibidem*, p. 246, 247).

Tot ca un dialog sau schimb de îndemnuri și răspunsuri între preot (diacon) și credincioși se desfășoară și rânduiala Liturghiei descrise în documentul numit *Testamentum Domini* (sec. V): „Toată adunarea să zică: Cu vrednicie și cu dreptate...” etc. (vezi textul lat. la J. Quasten, *Monumenta euch. et liturgica vetustissima*, p. 250, 257 ș.a.).

De aceea, instrucțiunile de tipic din toate manuscrisele cu rânduiala Liturghiei, începând de la cele mai vechi (sec. VIII) până la cele din sec. XV-XVI, prevăd că răspunsurile cântate la slujbă le dau fie credincioșii, singuri (6 A, a6<); fie credincioșii împreună cu clerul, adică cu cântăreții de profesie, care — precum vom vedea — făceau odinioară parte din „clerul inferior”. Edițiile tipărite ale Liturghierelor, din sec. XVI înainte, înlocuiesc termenul de popor cu cel de cor, care însă, la început, nu avea sensul restrâns în care îl înțelegem astăzi, când îl aplicăm la cântarea polifonică armonizată. În limbajul liturgic — așa cum e folosit în Liturghiere —, cor însemna acei credincioși care stăteau împrejurul preotului și care cântau în biserică la unison (pe o singură voce), dând răspunsurile fiecare de la locul său, fără o instrucție specială și fără a fi dirijați anume de cântăreți. În practică adică, dreptul credincioșilor de a cânta la Liturghie era exercitat de un grup de credincioși din sânul său, cu voci mai bune și cu ureche muzicală sau cu mai multă râvnă pentru cântare, care reprezentau astfel credincioșii și care erau pomeniți, ca o categorie sau grupă aparte, în ultimul aliniat al ecteniei întreprinse („încă ne rugăm pentru cei ce aduc daruri..., pentru cei ce se ostenesc și pentru cei ce cântă...” etc). (Comp. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 4-5, 12).

Termenul de cor (6 X° P^{0<}3)^{s-a} menținut până azi în Liturghierul grecesc, pe când cel românesc, acomodându-se situației de fapt din Biserica noastră, l-a înlocuit în general cu termenul de strană, cu excepția câtorva ediții care au fie: cântăreții (caed. Buc, 1851), fie: cântăreții sau corul (ed. Buc, 1937). Ceva mai mult, Liturghierul grecesc menține și acum principiul cântării

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

antifonice a credincioșilor, sub forma celor două coruri (străni), care cântă alternativ cele trei antifoane de la începutul Liturghiei: „Apoi cele două coruri cântă alternativ al doilea an tifon”. Sau: „Apoi cântându-se de către cele două coruri alternativ...” etc. {*Dumnezeiasca Liturghie*, Atena, 1924, p. 40-41).

4. Că dreptul credincioșilor de a cânta în biserică n-a rămas un simplu principiu sau deziderat înscris doar în teorie sau în cărțile de slujbă, ci s-a aplicat și s-a realizat totdeauna în practică, se poate vedea mai ales din mărturiile tâlcuitorilor Liturghiei, din diferite locuri și epoci. Explicând Liturghia, aceștia au ocazia, sau sunt uneori chiar obligați, să descrie și felul cum se desfășura ea de fapt, în vremea lor.

Iată, de exemplu, cum descrie Sfântul Chirii al Ierusalimului (f 386) dialogul dintre preot (altar) și credincioși, dinainte de ritul sfințirii Darurilor:

„Preotul liturghisitor strigă: Sus inimile!

Apoi voi răspundeți: Avem către Domnul. Prin aceste cuvinte mărturisiti că ne învoim cu cele spuse de preotul liturghisitor. Nimeni să nu stea în biserică în așa chip, încât cu gura să spună: Avem către Domnul, iar cu mintea să se gândească la grijile cele lumești...

Apoi preotul liturghisitor spune: Să mulțumim Domnului!

Iar voi spuneți: Cu vrednicie și cu dreptate...

După terminarea rugăciunii, spui: Amin. Prin acest cuvânt, care înseamnă: așa să fie!, pecetluiești cele ce ai spus în rugăciunea pe care am învățat-o de la Dumnezeu" {*Cateheza Vmystagologică*, 4, 5, 18, în trad. rom. de Pr. D. Fecioru, p. 568, 575).

Pe seama psaltului (cântărețului), Sf. Chirii pune doar cântarea psalmului XXXIII, 8, care se cânta ca chinonic, în timpul împărțirii {*ibidem*, paragr. 20, p. 576).

În explicarea mistică a Liturghiei, din cunoscuta scriere cu titlul „Despre ierarhia bisericească” (sec. V), atribuită lui Dionisie Areopagitul, citim că, înainte de depunerea Darurilor de pâine și de vin pe Sfânta Masă, spre a fi binecuvântate și sfințite de Episcop, „toți cei din biserică înalță cântare obștească” (Ka9o^iKf| ujivo^OYia), la J. Quasten, *op. cit.*, p. 295), expresie care se referă fie la ectenia mare, fie la un psalm care se cânta pe atunci la începutul Liturghiei credincioșilor.

Și în rânduiala Liturghiei descrise și explicate de Teodor, Episcopul Mopsuestiei (f c. 428), în omiliile sale catehetice, toate răspunsurile sunt cântate de întreaga adunare. Astfel, la urarea preotului: „Pace vouă”, „toți cei prezenți răspund: Și Duhului Tău”. Sau: „După ce toți cei de față au strigat cu glas: Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot..., preotul continuă slujba sfântă...”. Și mai departe: „După ce preotul zice: Sfintele, Sfinților!, toți răspund și zic: Unul (e) Tatăl Sfânt, unul (e) Fiul Sfânt, unul (e) Duhul Sfânt...” (vezi textul în trad. lat. la A. Rucker, *Ritus Baptism et Missae...*, p. 24, 26-27, 30, 36 ș.a.).

În lucrarea sa, intitulată *Mystagogia*, Sfântul Maxim Mărturisitorul (sec. VII), ne arată că atât rostirea Crezului cât și cântarea răspunsurilor din cursul ecteniilor se făcea de către toți credincioșii din biserică: „Mărturisirea dumnezeiescului Simbol al credinței, care se face de toți...” (Cap. XVIII, trad. rom. de Pr. D. Stăniloae, în *Revista Teologică*, 1944, nr. 7-8, p. 342). Imnul: „Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot” (cântarea sfințeniei dumnezeiești), ca și răspunsul „Unul Sfânt”, erau cântate, de asemenea, de „toți credincioșii” (cap. XIX, 21, *ibidem*, p. 343).

În tâlcuirea sa liturgică, intitulată *Descrierea Bisericii și explicare (contemplație) mistică*, Sfântul Gherman al Constantinopolului (f 733) nu vorbește nici el vreodată de cântăreți, ci numai de popor (6 *Xaoc*). Astfel, după rostirea de către preot a ecfonisului „Darul Domnului nostru Iisus Hristos...”, credincioșii mărturisesc și se roagă laolaltă (ouvouoXoyeî Kai cruvs\3x^{fTai})> zicând: Și cu Duhul Tău... Iar după ce preotul îndeamnă: Sus să avem inimile!, toți aprobă, zicând: (Le) avem către Domnul! Iar mai departe: „Credincioșii zic: PreTineTe laudăm...” etc. (Migne, P.G. XCVIII, col. 428, 437).

Într-un mic comentariu liturgic, atribuit Sfântului Sofronie al Ierusalimului (f 638), dar care reprezintă de fapt o compilație mai târzie a unui autor neidentificat, citim că credincioșii cântă alături de cântăreții canonici. Astfel, după ieșirea cu Sfânta Evanghelie, „cântăreții se suie pe amvon și cântă: Veniți să ne bucurăm de Domnul... La aceasta își unesc glasurile și cei de jos”, adică credincioșii care nu sunt pe amvon (Cuvânt cuprinzând întreaga descriere a Bisericii..., Migne, P.G. LXXXVTI, col. 3993 D). Iar ceva mai târziu, „cântăreții... îndeamnă pe credincioși la cântarea Heruvicului”, pe care ei o zic „în același timp cu toții” (*ibidem*, col 4000 D-4001 A).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Prin sec. XI-XII, Teodor, Episcop de Andida (Asia Mică), notează în comentarul său liturgic, de exemplu, că răspunsul „Mila păcii, jertfa laudei...” îl dau credincioșii (oi 7UOTOI), că rugăciunea Tatăl nostru era rostită cu voce tare de toți credincioșii și că imnul „Unul Sfânt” era cântat de ascultătorii din biserică (Migne, P.G. CXL, col. 445, 461, 464).

Marele teolog bizantin Nicolae Cabasila, din sec. XIV, este unul dintre tâlcuitorii care au înțeles cel mai bine spiritul Liturghiei ortodoxe. Din felul cum descrie și explică el rânduiala Liturghiei în cunoscuta sa Erminie liturgică, se vede lămurit că participarea credincioșilor la slujbă, în general, și îndeosebi la cântarea bisericească era, pe vremea aceea, o realitate sau o practică îndătinată și neștirbită. Cabasila nici nu pomenește măcar vreodată de cântăreți, strană sau cor, ci preferă să pună toate răspunsurile liturgice pe seama credincioșilor din biserică, întrebuițând pentru aceasta când termenul de popor (6 Xaoc;), când pe cel de credincioși (oi maxoi), când pe cel de mulțime (xo 7A.9o<;) sau adunare ș.a.m.d. Dăm câteva citate în acest sens:

Astfel, privitor la ectenia mare:

„Preotul (diaconul) ne îndeamnă să ne rugăm pentru multe și felurite lucruri, pe când credincioșii din biserică răspund la toate cererile ecteniei printr-o singură și neschimbată rugă către Dumnezeu: Doamne, miluiește!” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. XIII, trad. rom. de Diac. Ene Braniște, p. 46).

Cu privire la imnul Trisaghion (Sfinte Dumnezeule): „Glăsuind ecfonisul: Că sfânt ești, Dumnezeul nostru..., și înălțând slavă lui Dumnezeu, preotul dă astfel poporului semnalul de începere a cântării celei întreit-sfinte; iar acesta, răspunzând, ca de obicei, Amin, începe cântarea” (cap. XXI, *ibidem*, p. 60).

Despre rostirea Crezului: „Apoi preotul îndeamnă pe toți să mărturisească ceea ce au învățat să creadă despre Dumnezeu... Iar credincioșii rostesc întreaga mărturisire, adică Simbolul Credinței” (cap. XXVI, pagina 68).

În legătură cu rugăciunea Tatăl nostru: „întărind astfel pe credincioși și îndemnându-i numai spre cele bune, preotul roagă pe Dumnezeu să-i învrednicească a înălța cu îndrăznire rugăciunea în care cutezăm a-L chema pe El tată... Rostind toți această rugăciune împreună cu preotul, acesta încheie glăsuind tare sfârșitul (ecfonisul) și slăvind pe Dumnezeu” (cap. XXXV, p. 86).

Chiar și imnul de mulțumire „Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne...”, de după împărtășirea cu Sfintele Daruri, era cântat de toți credincioșii din biserică (vezi cap. XLI, p. 93-94). Iar ectenia următoare („Drepti, primind dumnezeieștile... Taine...”), e numită de Cabasila „mulțumire obștească pentru împărtășirea cu Sfintele Taine” (titlul cap. LIII, p. 117), tocmai pentru că la ea răspundeau toți credincioșii și îndeosebi cei ce se împărtășiseră.

Niciun alt interpret al Liturghiei ortodoxe nu accentuează atât de stăruitor comuniunea și solidaritatea care leagă pe credincioși cu preotul lor în timpul slujbei, cât și participarea lor efectivă la aducerea „slujbei cuvântătoare”; aceasta se exprimă nu numai prin executarea răspunsurilor sau a cântărilor ce le revin în cursul Liturghiei, ci și prin asocierea sau adeziunea lor chiar la cele ce face sau zice preotul în taină, atunci când răspund „Amin”, la ecfonisele de la sfârșitul rugăciunilor. Astfel, vorbind despre ecfonisul Rugăciunii Antifonului I, Cabasila spune: „Acest ecfonis, care încheie rugăciunea slăvind pe Dumnezeu, e rostit de preot cu glas tare, în auzul tuturor, pentru ca toți cei de față să fie părtași la cântare și Dumnezeu să fie slăvit de toată adunarea. În felul acesta, cei de față participă cu preotul la cântarea de slavă. Căci după ce acesta rostește cu glas tare ecfonisul, toți credincioșii adaugă: Amin; rostind acest cuvânt, ei își însușesc astfel toate spusele lui. Apoi preotul începe sfintele cântări ale Antifoanelor, iar cei de față continuă, cântând cuvintele, de Dumnezeu insuflăte, ale Sfinților Prooroci...” (cap. XV, p. 49).

Astfel, în Erminia liturgică a lui Nicolae Cabasila, toată slujba sfântă se desfășoară, ca și în trecut, într-un continuu schimb de răspunsuri între preot (diacon), de o parte, și credincioși, de alta, deci ca o adevărată rugăciune comună.

Terminăm acest capitol, cu mărturia din ultimul mare tâlcuitor original al Liturghiei ortodoxe: Arhiepiscopul Simeon al Tesalonicului (t 1430). În numeroase locuri din vasta și prețioasa lui operă de explicare a rânduieilor Cultului bizantin, acesta confirmă că și în vremea lui, credincioșii luau încă parte la cântarea bisericească. Astfel, cântarea întreit sfântă (Sfinte Dumnezeule) o cântă și preoții înlăuntrul sfântului altar, și clericii și mireni din afară (*Explicare despre Sfântă Biserică*, trad. rom, Buc, 1866, p. 259). Rostirea Crezului se făcea de către toți cei din biserică (*Despre Sfânta Liturghie*, cap.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

XCVIII, trad. rom. cit., p. 105). Vorbind despre imnul „Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot...”, Simeon menționează că această „cântare de biruință o zic și credincioșii...” {*Explicare despre Sfântă Biserică*, p. 263}. Iar când Arhiereul zice: „Să luăm aminte! Sfintele, Sfinților”, atunci „cu credință toți strigă: Unul Sfânt, Unul Domn, Iisus Hristos...” etc. {*Despre Sf Liturghie*, cap. XCIX, p. 106, și *Explicare despre Sfântă Biserică*, p. 266}. În general, toate răspunsurile mici din cursul slujbelor (ca cele de la ectenii) le dădeau toți cei de față {*Despre sfintele rugăciuni*, cap. CCCXXXII, p. 217}. Simeon amintește și de cântăreți, mai ales la alte servicii decât Sfânta Liturghie, servicii la care ei execută cântări mai întinse, pe care nu le pot cânta credincioșii.

Chiar mai târziu, în sec. XVII, găsim confirmat în Biserica grecească uzul cântării obștești, la Liturghie, deși într-o măsură mai redusă. Astfel, după informațiile din explicarea liturgică datorită cunoscutului teolog Meletie Sirigul și inserată în scrisoarea sinodală a Patriarhului Ecumenic Paisie I către Patriarhul Nikon al Moscovei (1655), cântarea antifoanelor din rândualia Liturghiei era executată de psalți, dar „Sfinte Dumnezeule” îl cântau credincioșii. Crezul era rostit de asemenea de tot poporul din biserică (vezi textul grec la K. Delikanis (IlaTpiapxiKa syYpacpa), t. III, p. 44, 47, 50).

Îndeosebi rostirea (cântarea) de către toți a Crezului și a Rugăciunii Domnești - două piese reprezentative pentru rolul credincioșilor în Liturghie - e des și neîntrerupt afirmată de către mai toți tâlcuitorii Liturghiei, în tot cursul istoriei Bisericii Ortodoxe. Această practică s-a păstrat mai ales în Biserica Rusă, unde - se știe - atât Simbolul credinței, cât și rugăciunea Tatăl nostru sunt cântate în general de toată lumea care ia parte la slujbă, împlinindu-se astfel cuvintele Psalmistului: „Cerurile mărturisesc minunile Tale, Doamne, iar adunarea Sfinților mărturisește adevărul Tău... Dumnezeu e preamărit în sfatul Sfinților...” (Ps. 88, 5, 7). Dar chiar acolo unde se obișnuiește ca Simbolul credinței și Tatăl nostru să fie rostite de „cel mai mare” (la catedrale, Episcopul, în mănăstiri, starețul), acesta o face nu în numele său personal, ci ca reprezentantul cel mai autorizat al credincioșilor din biserică și ca purtătorul lor de cuvânt.

Iată, deci, ce temeieri solide are cântarea în comun a credincioșilor, atât în Sf. Scriptură, cât și în Sf. Tradiție, și cât de insistent o găsim afirmată în practica vieții ortodoxe de până la o vreme.

5. Să vedem acum pe ce argumente se întemeiază adversarii participării credincioșilor la cântarea religioasă din biserici. Care este principalul (și de altfel singurul) argument de ordin canonic pe care îl invocă ei? Este canonul 15 al Sinodului de Ia Laodiceea (c. 363-364), care prevede că: „Afară de cântăreții canonicești, cari se urcă pe amvon și cântă din carte, altora nu li se permite să cânte în biserică” (la Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, trad. rom., voi. II, partea I, p. 94). Acest canon, împreună cu canonul 75 al Sinodului VI Ecumenic, este tipărit de obicei și la începutul Tipicului bisericesc editat de Sf. Sinod, și de aceea, fiind interpretat greșit literal, e invocat adesea de cântăreții bisericești, ca un argument împotriva participării credincioșilor la cântarea liturgică. Aducerea lui pe terenul discuției ne va da, totodată, prilejul să precizăm și rolul sau atribuțiile cântăreților din vechime, în raport cu dreptul credincioșilor de a lua parte la executarea cântării din biserici.

Interzice canonul de mai sus dreptul credincioșilor de a cânta în biserică, în timpul sfintelor slujbe? hi fi imposibil, când am văzut cât de categoric este afirmat acest drept în toate izvoarele și documentele pe care le-am citat, și dintre care cele mai multe provin chiar din epoca Sinodului în cauză. Care este, deci, adevărata interpretare a acestui canon? Ce vrea să spună ei?

Psalții sau „cântăreții canonici” (Kavovucoi \/\aXxai), de care e vorba aici, erau cântăreții anume orânduți de Biserică prin hirotésie specială, fiind înscrși în „canon”, adică făcând parte din catalogul clericilor inferiori. Canonul în discuție constituie una din cele mai vechi mențiuni istorice despre existența psalților în Biserica creștină. Instituția psalților (cântăreților) este o dedublare a celei mai vechi, de anagnost (lector sau citeț), din care ea derivă, și față de care e posterioară. Ea s-a născut spre sfârșitul sec. III și începutul sec. IV, din nevoia supravegherii și a cultivării mai îngrijite a psalmodiei liturgice, care începuse să se denatureze din pricina neglijenței cu care era executată de credincioșii neinstruiți.

Nu trebuie însă să pierdem din vedere că, în Biserica veche, rolul și atribuțiile cântăreților la slujbă erau cu mult mai reduse decât în timpurile noastre. Ele se pot defini mai exact, dacă ne gândim la modul de cântare bisericească de pe atunci. Precum am mai spus, până în sec. IV-V nu existau alte imne sau cântări întrebuițate la cult decât psalmii biblici; cântarea

Liturghia — sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

bisericească era deci, de fapt, o psalmodie. La început, ea se executa responsoric, după modelul celei de la sinagogă (cântare responsorială): solistul cânta recitativ psalmul, verset cu verset, iar credincioșii intonau după fiecare verset un refren (vezi în urmă, pag.). Așa, de exemplu, după fiecare verset al Ps. 135 („Mărturisiți-vă Domnului, că este bun...”), credincioșii răspundeau cu refrenul: „Că în veac e mila Lui, Aliluia!” (cum se cântă azi la Polieleul din serviciul Utreniei, la sărbătorile cu Polieleu). Procedeu acesta e descris de altfel, în *Constituțiile Apostolice* (cartea II, cap. LVII): „Cineva să cânte psalmii lui David, iar credincioșii să răspundă acrostihurile (refrenurile)” (la J. Quasten, *op. cit.*, pagina 182).

În aceste adunări corale, solistul sau psaltul se evidenția doar prin volumul și prin calitatea vocii sale, mai puternică, mai frumoasă și mai cultivată. Între altele, rolul lui era să învețe pe credincioși cum să cânte în biserică. Astfel, într-o inscripție săpată pe mormântul unui psalt din cetatea Adriani în Asia Mică (probabil din sec. III), concetățenii lui creștini îi aduc omagii postume pentru că „a fermecat (cu vocea și cântarea lui) turma lui Dumnezeu Cel Preaînalt, și că a instruit pe toți credincioșii în cântarea psalmilor sfinți și în citirea cărților sfinte” (vezi textul și trad. franceză a inscripției, în *Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie*, t. III, col. 344-345).

Rostul și funcțiunea cântăreților nu erau, deci, la început, să cânte numai ei singuri în biserică, ci doar să conducă executarea cântării credincioșilor, în calitate de specialiști sau cunoscători ai tehnicii muzicale a timpului. Ei dădeau semnalul și tonul cântării psalmilor care trebuiau executați de toată adunarea din biserică, rostind sau cântând primele versete. Pentru aceasta, ca să poată fi auziți și văzuți de toți, se suiau pe amvon, care era o estradă înălțată în mijlocul naosului, pe care se afla un pupitru și care ținea locul stranelor cântăreților de azi. Ei executau cântarea *ano 8iq>6fpa<*; (ex membrana, e codice), adică de pe manuscrisul de piele sau de pergament, în formă de carte (codice) sau de rulou (sul), cu cântările canonice sau oficiale; acest manuscris nu putea fi în acea epocă decât Psaltirea, care cuprindea, probabil, și celelalte cântări din Biblie, și în care textul psalmilor era probabil însoțit și de unele semne muzicale sau împărțit după nevoile cultului. Credincioșii continuau apoi cântarea începută de psalt sau îl acompaniau cu anumite refrene, la momentele convenite. De aceea, în unele documente vechi, psaltul

sau cântărețul este numit și: praecentor, pronuntiator psalmi, psalmorum modulator, iar istoricul Socrate îi numește pe cântăreți *vnoſioXzic*, (monitores, inspiratores), adică supraveghetori sau dirijori ai celor ce cântă în biserică (vezi *Istoria Bis.*, cartea V, cap. XXII, Migne, P.G. LXVII, col. 636).

Existența cântăreților nu excludea deci participarea credincioșilor de la cântarea bisericească. Ei aveau doar inițiativa și conducerea cântării în biserici, dar nu cântau singuri. Măsura prohibitivă a Sinodului de la Laodiceea nu vizează pe credincioși în general, ci pe acei soliști improvizați, mai cu voce, care, fără să aibă consacrarea Bisericii sau pregătirea necesară, începeau ei cântarea imnelor, luând-o înaintea cântăreților oficiali sau canonici, și provocând astfel neregulă și dezordine la slujbe. Măsura Sinodului era, deci, menită să asigure ordinea și disciplina din biserici în timpul serviciului divin și, totodată, să preîntâmpine două pericole care erau posibile atunci: mai întâi alterarea caracterului muzicii bisericești, tradiționale, prin amestecul celor necompetenți, mai ales în urma trecerii masive la creștinism a păgânilor, care introduceau în biserici melodiile profane sau păgâne cu care erau obișnuiți, și, al doilea, pătrunderea în circulație a psalmilor privați (particulari), adică a imnelor noi, necanonice sau nescripturistice, prin care mai ales ereticii căutau să strecoare în cultul Bisericii învățăturile lor greșite, precum am mai spus (vezi în urmă). Se știe, astfel, că prin Africa circula pe atunci o colecție de psalmi donatiști. Același lucru - adică păstrarea liniei clasice a cântării religioase și prohibirea cântărilor necanonice - urmăreau de altfel Părinții de la Laodiceea și prin alte canoane date de ei, ca de exemplu canonul 59, în care ei interzic să se cânte în biserici psalmi particulari sau să se citească alte cărți decât cele canonice ale Sfintei Scripturi.

Aceasta e singura interpretare corectă a canonului 15 al Sinodului de la Laodiceea, pe care adversarii cântării comune a credincioșilor în biserică îl invocă zadarnic în sprijinul lor. Așa îl înțelege, de exemplu, cel mai mare canonist al Bisericii Ortodoxe, Teodor Balsamon (vezi Migne, P. G. CXXXVII, col. 1361), iar după el și alți canoniști, istorici și liturgiști, atât rasăriteni cât și apuseni, ca: Van Espen (*Comm. în can. et decreta juris*, Cologne, 1754, p. 156 sq.), Hefele și Leclercq (*Hist. des Cofíciles.*, 1.1, part. II, p. 1008), Nicodim Milaș (*Canoanele Bisericii Ortodoxe*, trad. rom., voi. II, partea I, p. 94-95), Pr. P. Vintilescu (*Desprepoezia imnografică...*, p. 41-42) ș.a. Chiar

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

acea care interpretează ad-literam măsura Sinodului, ca pe o interzicere formală și absolută a participării credincioșilor la cântarea bisericească (între care și alcătuitoarii Pidalionului (vezi trad. rom., f. 289), admit totuși că e vorba de o excepție de la tradiția Bisericii Răsăritene, în care dreptul credincioșilor de a cânta în biserică n-a fost niciodată contestat sau pus în discuție; este vorba adică de o măsură limitată și temporară, provizorie, prin care se urmărea menținerea sau readucerea psalmodiei la linia ei corectă, care începuse să devieze din cauza execuției neglijente a celor nepregătiți (vezi, în acest sens, de exemplu, J. Bingham, *Origines eccles.*, H, 40, VI, 22, și Martigny, *Dict. des antiquites chretiennes*, p. 166-167).

De altfel, autoritatea bisericească s-a simțit nevoită și mai târziu să intervină cu dispoziții și norme pentru reglementarea cântării în biserici și îndeosebi, pentru păstrarea caracterului ei religios, de rugăciune cântată. E cunoscut, în această privință, canonul 75 al Sinodului Trulan (692): „Cei ce vin în biserici spre a cânta, voim să nu se folosească nici de strigăte excesive, silind și firea spre răcnire, nici să rostească ceva dintre cele ce nu se potrivesc și nu sunt proprii Bisericii; ci cu multă luare aminte și umilință să se aducă cântări de laudă Dumnezeului Celui ce vede cele ascunse...” (la Nic. Milaș, *Canoanele...*, trad. rom., voi. I, partea a II-a, p. 452). E clar că aici nu e vorba numai de cântăreți, ci de toți credincioșii care intră în biserici cu intenția și dorința de a cânta și ei alături de cântăreții oficiali. În epoca Sinodului (sfârșitul sec. al VII-lea), cântarea credincioșilor la slujba bisericească era încă regulă generală. De aceea, Sinodul nu pune în discuție canonicitatea ei, sau dreptul credincioșilor de a lua parte la cântarea din biserici, ci caută numai să disciplineze această cântare, combătând mai ales excesele, abaterile și neorânduiele sau tendințele profane care ar fi putut s-o desfigureze și s-o denatureze pe timpul acela.

La început deci, adică prin sec. III-IV, nu existau cântăreți bisericești în înțelesul de azi. Toată lumea din biserici cânta la Liturghie. Cântăreții au luat naștere, ca reprezentanți ai credincioșilor din biserică, atunci când, din pricina dezvoltării crescânde a Cultului, a început să se simtă mai adânc nevoia disciplinării și a organizării cântării religioase în Cultul creștin. Ei erau meniți nu să înlocuiască pe credincioși în executarea cântării rituale, ci

să-i ajute, să-i reprezinte, să-i instruiască și să-i conducă, în calitatea lor ce profesioniști și responsabili ai cântării bisericești, cântând Domnului și dânc răspunsurile la strană împreună cu credincioșii, iar nu în locul lor. În Biserici de Răsărit, ei au încetat, de altfel de timpuriu, de a mai face parte din rândul clericilor (inferiori), rămânând în rândul laicilor, dintre care fuseseră ridicat:

Este adevărat că rolul și importanța cântăreților bisericești au crescut cu timpul, în defavoarea participării active a credincioșilor la cântare; religioasă, cel puțin în anumite regiuni ale Ortodoxiei. Prin introducerea masivă a noilor produse ale poeziei imnografice în Cult (tropare, condace canoane etc), și mai ales în urma sistematizării cântărilor noi prin grupare; lor pe cele opt moduri de cântare (ehuri sau glasuri) de către Sfântul Ioar. Damaschin (*sec. VIII*), cântarea liturgică devine din ce în ce mai complicată și mai greu de învățat. Deoarece nu toată lumea își putea însuși această artă sau tehnică pretențioasă a muzicii bisericești, ea a fost lăsată, cu timpul, pe seama cântăreților de strană, cu pregătire anume, mai ales la slujbele serviciului divin zilnic, în rânduliala cărora au fost încadrate de preferință noile cântări (*Vecernia și Utrenia*). Împrejurările vitrege în care se desfășoară viața religioasă a popoarelor ortodoxe după căderea lor succesivă sub jugul robiei turcești, stingheresc și reduc din ce în ce mai mult participarea credincioșii o: chiar la răspunsurile din slujba Liturghiei. Mai ales în Biserica românească, participarea activă a credincioșilor la cântarea bisericească n-a mai fost posibilă după introducerea în Cult a limbii slave vechi (slava bisericească, pe care credincioșii n-o cunoșteau. În virtutea tradiției, situația aceasta s-a menținut, din nefericire, chiar și după ce limba slavă a fost înlocuită treptat cu cea românească, prin traducerea în românește a cărților de slujbă, începând cu *sec. XVI* și terminând cu *sec. XVIII*.

Dacă în majoritatea Bisericilor Ortodoxe (de rit bizantin) cântarea credincioșilor la slujbă a fost lăsată de la o vreme (*sec. XV înainte*) pe seama cântăreților sau a corurilor, ea s-a păstrat cu fidelitate la eterodocșii răsăriteni (armeni, sirieni, monofiziți, nestorieni), unde până astăzi toată lumea cântă în biserică, cele mai multe cântări fiind știute de toți pe dinafară (vezi H. Leclercq, în *Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie*, III, col. 278).

De fapt, nici în Biserica Ortodoxă această tradiție nu s-a pierdut cu totul. De exemplu, în Biserica Ortodoxă Rusă, ea s-a menținut totdeauna și s-a

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

racticat într-o largă măsură. în Biserica Ortodoxă Română, ea a reînviat - îndată ce aceasta a fost posibil, adică după reintroducerea limbii românești în slujbă —, mai întâi în Ardeal, atât la ortodocși, cât și la uniți, ca o reacție împotriva influenței Cultelor protestante și a prozelitismului sectelor, mai intens în Ardeal, încă dinaintea Primului Război Mondial. Dar chiar în bisericile românești de dincoace de munți cântarea obștească începuse să se practice de multă vreme la una din slujbele mai scumpe pietății ortodoxe, și anume la Prohodul din noaptea sfântă a Vinerii Patimilor, când credincioșii își unesc glasurile curate cu cele ale clerului și ale cântăreților, cântând „In mormânt viață...”, sau „Neamurile toate laudă îngropării Iți aduc, Hristoase al meu”, și celelalte.

Înseși corurile de la bisericile catedrale și de orașe, care funcționau la noi încă din secolul trecut, constituiau, de fapt, o formă a cântării de obște, redusă la o elită de credincioși cu voci alese și cu oarecare cultură muzicală, cântând armonic, pe mai multe voci.

*

În concluzie, mărturiile istoriei și ale tradiției în favoarea cântării comune a credincioșilor în biserică sunt prea numeroase și prea categorice pentru ca să mai pună cineva în discuție canonicitatea sau legitimitatea ei. Într-o formă sau alta, într-o măsură mai mare sau mai mică, credincioșii au luat parte la cântarea bisericească din timpul sfintelor slujbe. Participarea laicilor la cântarea religioasă în Cultul ortodox nu este deci nici erezie, nici inovație și nici metodă de lucru neortodoxă sau necanonică. Ea nu este specifică sau proprie Confesiunilor protestante sau Cultelor neoprotestante, cum se crede și cum se spune uneori, ci constituie o tradiție veche și un principiu perfect ortodox, a cărui aplicare în practică a variat după vremuri și împrejurări, dar care n-a fost niciodată desființat sau anulat.

Departate de a fi, deci, o inovație cu caracter sectar, cântarea obștească a credincioșilor în biserică nu e decât o „reîntoarcere la creștinătate”, cum o definește chiar un liturgist catolic (Mgr. Chevrot, *Notre Messe...*, p. 19), sau o revenire la tradiția Bisericii primare, cum precizează altul (Dom Chabanne, în rev. „*La Vie Spirituelle*”, 1 mai 1940, p. 263).

Nu intră în cadrul expunerii noastre să vorbim acum despre importanța și foloasele cântării în comun ca mijloc de lămurire, de întărire și apărare a

dreptei credințe și de combatere a prozelitismului sectanților (despre aceasă vezi mai ales Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 13-15, și Prof. N. Lungu, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an 1952, nr. 11-12, p. 890-899). Cântare în comun este unul din mijloacele cele mai eficace de a stăvili trecerea credincioșilor ortodocși la alte confesiuni sau culte religioase. După expres.: Preafericitului Patriarh Justinian însuși, „frumoasele cântări bisericești constituie unul din cele mai rodnice mijloace de întărire a evlaviei și a legăturii credincioșilor cu Biserica lor, în fața atacurilor celor ce vor să facă prozeli; în rândul ortodocșilor” (vezi rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an 1951 Nr 6-8, p. 433).

De aceea, în ședința sa din 5 oct. 1950, în care s-au fixat normele generale pentru activitatea pastorală în Biserică a preoților în legătură cu slujbele din zilele de sărbătoare, Sfântul Sinod a hotărât că una din obligațiile de căpetenie ale preoților și cântăreților noștri, este și aceea de a învăța pe credincioși cântările bisericești, începând cu cele ale Sfintei Liturghii, mai ales acolo unde propaganda sectanților este mai intensă și mai periculoasă (vezi rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an 1950, nr. 10, p. 560-561. Comp. și an 1952, nr. 9-10, p. 616-617).

Admițând și promovând cântarea credincioșilor în biserică, noi nu imităm prin aceasta pe alții. Ea face parte din arsenalul mijloacelor de lucru și de luptă ale Bisericii primare, lăsat nouă moștenire.

Avem, dimpotrivă, în tezaurul bimilenar al Cultului Ortodox o bogată, variată și splendidă comoară de cântări bisericești. Sunt toate acele minunate tropare, condace, stihiri și podobii din cărțile noastre de slujbă, așezate pe muzica psaltică tradițională, care constituie una din valorile și mândriile Bisericii Ortodoxe, prin frumusețea ei.

În acest scop s-au tipărit, cu aprobarea Sfântului Sinod, și s-au pus la îndemâna preoților și a cântăreților mai întâi *Cântările Sfintei Liturghii* și diferite cântări bisericești mai des folosite în cult, apoi *Vecernierul uniformizat* (aprobat de Sf. Sinod în ședința sa din 16 iunie 1952), iar acum se lucrează la *Utrenierul uniformizat*, care urmează să se tipărească în cursul anului curent, după ce va primi aprobarea Sfântului Sinod.

În încheiere, reproducem cuvintele unui mare susținător al cântării comune a credincioșilor în biserică, apologet a cărui viață și activitate de

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

neobosit misionar creștin e strâns legată de originile și istoria poporului român. E vorba de Sfântul Niceta (Nichita), Episcop de Remesiana, apostolul daco-romanilor din dreapta și din stânga Dunării (î.c. 414). Acesta ne-a lăsat un prețios tratat despre folosul și importanța cântării psalmilor în viața religioasă, intitulat *Despre folosul psalmodiei {De psalmodiae bono}*. După ce face o caldă apologie a psalmodiei, el își încheie lucrarea cu următoarele îndemnuri și sfaturi, adresate credincioșilor din biserica lui, dar valabile și pentru preoții și credincioșii din vremea noastră:

„Așa stând lucrurile, fraților, să ne umplem de o și mai deplină încredere în importanta slujbă a cântărilor, având în vedere că vom căpăta de la Dumnezeu mare har, noi cărora ni s-a îngăduit să cântăm minunile veșnicului Dumnezeu, împreună cu atâția și așa de mari Sfinți, adică cu Proorocii și cu Mucenicii. împreună cu David, să ne mărturisim Lui, că e bun (Ps. 134, 3; 135, 1 ș.a.). împreună cu Moise să trâmbițăm prin acele mari cântări pe Duhul Sfânt, Domnul (Exod XV, 1-21 și Deut. XXXII, 1-44). Cu Ana, care poartă închipuirea Bisericii, cea altădată steapă, iar acum roditoare, să ne întărim inimile în lauda lui Dumnezeu (I Imp. II, 1-2). Cu Isaia să cântăm priveghind din noapte (îs. XXVI, 9-21). Cu Avacum să cântăm psalmi (Avacum III). Cu Iona, cu Ieremia, cu Preasfinții Părinți să cântăm, rugându-ne (Iona II, 3-10). Cu cei trei tineri aruncați în cuptorul cel cu foc, chemând toată făptura, să binecuvântăm pe Ziditorul a toate (Daniil III, 24-90). Cu Elisabeta, sufletul nostru să înalțe pe Domnul (Luca I, 68-79)...

Dar și glasul vostru al tuturor nu trebuie să fie disonant, ci unitar (ca unul singur). Nu unul s-o ia prostește înainte iar altul să rămână în urmă, sau unul să coboare glasul, iar altul să-l ridice; ci să se silească fiecare să-și integreze glasul, cu smerenie, înlăuntrul sunetului corului care cântă, iar nu să iasă în evidență în chip necuviincios, ridicând glasul sau luând-o înainte ca spre o prostească fală, și nici să nu caute a plăcea oamenilor... Noi toți, ca dintr-o singură gură, să scoatem deopotrivă același sunet de psalm și aceeași mlădiere a glasului. Iar cel ce nu-și poate contopi glasul cu al celorlalți, mai bine e pentru el să tacă, sau să cânte cu voce înceată, decât să-i asurzească pe toți cu un glas țipător; căci astfel își va îndeplini și datoria slujbei și nici nu va tulbura adunarea fraților care cântă... Căci când se cântă, să cânte toți, iar când ne rugăm, să ne rugăm toți, după cum atunci când se face citire (din

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

Sfânta Scriptură), facându-se tăcere, toți să asculte deopotrivă la citețul care citește... Căci tocmai de aceea diaconul cu glas limpede îndeamnă pe toți ca un crainic, ca fie în rugăciune, fie în plecarea genunchilor, fie în cântare, fie în ascultarea citirilor, toți să păstreze unitatea; pentru că pe toți cei ce sunt cu un cuget și o simțire îi iubește Domnul și îi face să sălășluiească în locașul Lui cel sfânt. În care cei ce sălășluiesc, fericiți li se spune în psalm (ps. 83, 5), pentru că ei vor lăuda pe Domnul în vecii vecilor. Amin" (*De psalmodiae bono*, 11, 13-14).

[*Temeiuri biblice și tradiționale pentru cântarea în comun a credincioșilor*, în rev. „Studii Teologice”, VI (1954), nr. 1-2, p. 17-38]

RIT, RITUAL, RITUALISM

Contribuție filologică la lămurirea unor termeni din vocabularul liturgic

Întâlnim astăzi adesea, în limbajul teologic — și mai ales în studiile și articolele cu caracter ecumenist — termenul rit și diversele lui derivații (ritual, ritualistic, ritualism etc), dar nu totdeauna acești termeni sunt întrebuințați și înțeleși corect. Prin rândurile care urmează vrem să aducem câteva precizări utile în această privință, stabilind ce se înțelege prin rit, ritual, ritualism, ritualistic etc.

Rit și ritual sunt termeni tehnici din vocabularul liturgic, cu înțelesuri multiple și variate, deși uneori sunt confundați de către cei mai puțin familiarizați cu disciplina teologică a liturgicii.

I. De cuvântul rit (de la latin, *ritus*) este legată, în general, ideea de ceva făcut într-un mod fix și statornic, ca o deprindere sau obișnuință (latin. *consuetudo*)¹; el exprimă însă sensuri multiple, care depind de contextul în cadrul căruia este întrebuințat.

1. Astfel, în domeniul religios, termenul rit poate exprima două noțiuni înrudite, ambele din domeniul limbajului liturgic, dar cu sfere diferite, și anume: a) act de cult sau ceremonie religioasă; b) ansamblul cultului religios al unei confesiuni, în totalitatea lui.

a) În primul înțeles religios, rit înseamnă un simplu act de cult, adică un gest, o mișcare sau un act fizic, prin care se exprimă o idee, o atitudine

¹ Cp. C Du Cange, *Glossarium adscriptores mediae et infimae latinitatis*, 1.111, Paris, 1678, col. 616.

sau un sentiment religios, într-un mod stereotipic, adică uniform, dinainte stabilit, cunoscut și respectat de toți. Acest act de cult poate fi mai simplu (de exemplu, gestul închinării sau al îngenuncherii este un rit religios) ori mai complex, adică o ceremonie bisericească sau o parte constitutivă, distinctă și independentă, a unui serviciu divin, formată din o sumă de gesturi, acte sau mișcări rituale, însoțite sau nu de un formular verbal (rugăciune, imn, invocare etc): ritul Botezului, al Mirungerii etc.².

b) În al doilea înțeles, mult mai cuprinzător, care este de fapt și cel mai curent în limbajul liturgic, cuvântul rit e întrebuințat pentru a exprima, sintetic, cultul unei confesiuni creștine oarecare, în întregimea lui, adică modul particular al fiecărei confesiuni de a oficia serviciile divine, mod diferit de al altor confesiuni. Așa, de exemplu, cultul Bisericilor Ortodoxe constituie ritul liturgic bizantin (format și răspândit de la Bizanț), numit uneori, de către catolici, și rit grecesc sau greco-slav, pentru că, după ei, Ortodoxia ar fi reprezentată îndeosebi de către greci și slavi³.

În înțelesul de la punctul b), termenul rit exprimă deci o noțiune cu o sferă mult mai largă decât cea de la punctul a); el indică aici cultul întreg al unei religii sau al unei confesiuni, iar nu numai o mică parte a lui. În sensul acesta, se vorbește despre rituri creștine răsăritene și apusene⁴. În acest înțeles, între noțiunile de confesiune și rit este o strânsă legătură. Ritul liturgic este prin definiție confesional, adică fiecare confesiune creștină își are ritul ei liturgic particular, adică un mod propriu de a oficia cultul religios în ansamblul lui, mod care este determinat de însăși concepția sau doctrina specifică confesiunii respective și care este deci deosebit de cel al altor confesiuni⁵. Există deci un rit liturgic ortodox (bizantin), altul catolic, altul anglican, altul armean, altul siro-caldean (al creștinilor nestorienii din Orient), altul sirian (al creștinilor monofiziți din Orientul Mijlociu), altul copt (al creștinilor monofiziți din Africa

² Cp. V. Mitrofanovici și colab., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, 1929, p. 24 și Pr. P. Vinrilescu, *Principiile și ființa cultului creștin-ortodox. Curs de Liturgică Generală* (manual dace), București, 1940, p. 156.

³ Vezi, de exemplu, M. Jugie, *Theologia dogmatică christianorum orientarium*.

⁴ Vezi, de exemplu, R. Janin, *Les églises orientales et les rites orientaux*, Paris, 1955.

⁵ Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 29-34, 156.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

de nord-est) etc.⁶. Acestea se grupează, după unii teologi (mai ales în Apus), în familii liturgice⁷, iar alții fac distincție între riturile liturgice vechi creștine sau riturile-surse (originare: antiohian, egiptean și roman), din care s-au format riturile liturgice derivate, în ființă astăzi (bizantin, sirian, galican, roman etc.)⁸.

Având în vedere strânsa legătură dintre doctrina religioasă și ritul liturgic, precum și importanța cultului ca mod de manifestare a vieții religioase, ritul liturgic este întrebuințat adesea pentru a indica apartenența religioasă sau confesională a unor anumite grupuri de credincioși, întrucât cultul caracterizează mai precis (concret) și mai pregnant specificul unei confesiuni decât dogma (învățătura de credință, decât morala (felul de viață) sau modul de organizare a ei. Se spune, de exemplu: creștini de rit armean (gregorian) când e vorba despre credincioșii Bisericii Armene, pentru că această Biserică se deosebește de celelalte Biserici creștine din Răsărit nu atât prin învățătura ei de credință (care este aceeași cu a altor Biserici Monofizite naționale), cât prin cultul și prin disciplina ei de viață religioasă-morală.

Din punctul acesta de vedere, este deci îndreptățită întrebuințarea termenului de rit pentru a exprima noțiunea de religie sau confesiune: rit ortodox, rit armean, rit mozaic etc. este echivalent cu: confesiune ortodoxă, confesiune armeană, religie mozaică etc.⁹. Mai ales în cazul nostru echivalența aceasta de sens între rit și confesiune este perfect justificată, deoarece în toată creștinătatea ortodoxă este în vigoare, de multă vreme (cel puțin din secolele al XII-lea și al XXI-lea), un singur rit liturgic: cel ortodox sau bizantin. O excepție de la regulă face Biserica Romano-Catolică, în cuprinsul căreia se pot distinge mai multe raturi liturgice; pe lângă ritul liturgic roman

⁶ Enumerarea riturilor creștine, la: Pr. P. Vintilescu, *Istoria Liturghiei* (manual dact.), București, 1940, p. 221 ș.u.; S. Salaville, *Liturgies orientales. Notions fondamentales. Elements principaux*, Paris, 1932 („Bibliothèque catholique des Sciences religieuses”), p. 14 ș.u.; R. Janin, *op. cit.*; R. Lesage, *La Sainte Messe selon les usages orientaux*, Avignon, 1930; Adr. Fortescue, *La Messe, Etudes sur la liturgie romaine*, trad. fr. par A. Boudinhon, ed. III, Paris, f. a., p. 101 ș.u.; J. Braun, S. J., *Liturgisches Handlexikon*, Zweite Aufl. Regensburg, 1924, p. 297-299.

⁷ Vezi, de exemplu, S. Salaville, *op. cit.*, p. 14 ș.u.

⁸ Vezi, de exemplu, Adr. Fortescue și Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 221 ș.u.

⁹ Vezi, de exemplu, D. Bolintineanu, *Opere*, București, 1951, p. 293: „La egumen se aflau mai mulți greci și arabi de *ritul nostru*” (subl. noastră).

(catolic propriu-zis), căruia aparține imensa majoritate a credincioșilor catolici, s-au păstrat rămășițe mici ale unor rituri liturgice mai vechi, ca ritul ambrozian sau milanez (la Milano, în Italia), cel mozarab (gito-hispanic sau spaniol, la Toledo, în Spania), cel celtic (al urmașilor vechilor celți, în Galia, Bretania și Irlanda - toate acestea limitate la mici comunități locale de credincioși catolici - la care se adaugă riturile speciale ale unor ordine călugărești mai mari, ca cel al benedictinilor, al franciscanilor, al cisterciencilor, al dominicanilor etc.¹⁰. Dar chiar în cazul acesta, diversitatea riturilor catolice nu infirmă regula, potrivit căreia orice rit liturgic poartă o vădită pecete confesională, deoarece toate aceste rituri (care trebuie considerate mai degrabă subrituri sau ramuri ale ritului roman), pe deasupra micilor particularități care le diferențiază între ele, au multe caractere comune (ca de exemplu: întrebuițarea exclusivă a limbii latine), care le apropie unele de altele și fac din toate una și aceeași familie liturgică. De aceea, cazurile când anumite grupuri de credincioși aparțin la o confesiune prin ritul liturgic și la altă confesiune din punct de vedere dogmatic ori administrativ, sunt de fapt anomalii. În această situație intră, de exemplu, grupurile de uniți de diverse naționalități, cărora li se spune: catolici de rit oriental, catolici de rit ortodox (greco-catolici), catolici de rit armean etc. (denumirea de rit catolico-bizantin, întrebuițată de unii teologi catolici pentru a indica ritul liturgic al uniților de rit ortodox¹¹, este cu totul forțată și artificială, ca să nu zicem inexactă, căci influențele mărunte de origine catolică și cu tendințe catolicizante strecurate până acum în cultul liturgic al unora dintre uniții ortodocși, nu sunt suficiente pentru a face din acest cult un rit liturgic separat sau independent, deosebit de cel ortodox sau bizantin).

Un caz similar, dar în sens diametral opus (apartenență confesională ortodoxă și rit liturgic catolic), îl oferă comunitățile de francezi recent trecuți la Ortodoxie, care nu au adoptat ritul liturgic ortodox (bizantin), ci și-au făurit un rit liturgic propriu, nou și artificial, reprezentând o încercare de reînviere a vechiului rit liturgic galican, odinioară în vigoare în Galia

¹⁰ Despre acestea vezi, între altele: *Liturgia. Encyclopedie populaire des connaissances liturgiques*, publicat de l'Abbe R. Aigrain, Paris, 1930, p. 793 ș.u.

¹¹ Vezi, de exemplu, J. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientali bus*, t. II, Romae, 1930, p. 367.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

(Franța de azi și nordul Italiei); aceștia sunt deci ortodocși de rit liturgic apusean (neo-galican), întrebuițând în cult limba franceză. Este cea dintâi manifestare (încercare) de rupere din unitatea liturgică a Ortodoxiei, unitate care a fost absolută (perfectă) până acum¹².

În accepțiunea de până aici, termenul rit apare justificat chiar atunci când e întrebuițat pentru denumirea unor grupuri sectare (schismatice) dinăuntrul unor Biserici Ortodoxe naționale, dacă acestea se deosebesc de Biserica din care s-au detașat, prin particularitățile de cult sau de disciplină, iar nu de dogmă; astfel, este potrivită denumirea de creștini (ortodocși) de „rit vechi” (starovierți), dată la noi lipovenilor¹³, urmași ai credincioșilor desprinși din Biserica Ortodoxă Rusă prin rascolul din secolul al XVII-lea (după reforma liturgică întreprinsă de patriarhul Nikon), pentru chestiuni de mărunte practici culturale, cărora ei au înțeles să le rămână credincioși, deși Biserica Rusă le condamnase.

Cu totul nejustificată ar fi însă denominația de credincioși români ortodocși de rit vechi, sub care stilștii de la noi cereau acum câțiva ani în urmă să fie recunoscuți oficial de către conducerea de stat ca o Biserică (un cult) aparte, independent(ă) de Biserica Ortodoxă. O astfel de numire ar fi nepotrivită, deoarece stilștii nu se deosebesc de noi prin ritul liturgic, pe care ei l-au păstrat neschimbat, ci numai prin calendar (ei au păstrat „stilul vechi”, sau calendarul iulian neîndreptat).

2. În limba literară, unii scriitori români întrebuițează cuvântul rit cu ambele sale sensuri din domeniul religios: cel restrâns (act de cult)¹⁴ și cel lărgit (cult sau confesiune)¹⁵. Dar mai ales în domeniul vocabularului folcloric se întrebuițează termenul de rit pentru a indica acele datini po-

¹² Vezi Prot. E. Kovalevsky, *La Sainte Messe selon l'ancien rite des Gaules ou Liturgie selon saint Germain de Paris*, Paris, 1956. Comp. și Pr. Prof. E. Braniște, *O nouă Liturghie, întrebuițată de ortodocșii apuseni: Liturghia după Sfântul Gherman al Parisului sau Liturghia de ritgalican*, în „Ortodoxia”, XI (1959), nr. 1, p. 36-47.

¹³ Vezi *Legea și Statutele cultelor religioase din Republica Socialistă România*, Ed. Minist. Cultelor, 1951, p. 369 ș.u.

¹⁴ Vezi, de exemplu, poezia *Stihuri* de T. Arghezi (în voi. *Versuri*, București, 1959. p. 115): „Iubirea ta să fie asemeni unui rit / Ca sufletul din rugă să iasă-ntinerit”.

¹⁵ Vezi, de exemplu, C. Negruzzi, *Scrieri*, ed. Socec, voi. I, București, 1872, p. 347: „Grecii asemenea îndemnară pe români ca să se servească cu slovele cirilice, ca nu cumva

pulare, obiceiuri sau deprinderi străvechi, cu sau fără valoare și semnificație religioasă, consacrate de tradiție și îndeplinite de toți la fel, ca și riturile religioase, fiind moștenite așa din moși-strămoși: „întrucât schimbarea aceasta — în afară de moarte — presupune și o anumite pregătire, riturile de trecere erau însoțite odinioară și de rituri de inițiere¹⁶. Ceremoniile sau practicile cu caracter superstițios sau păgânesc sunt numite, de asemenea, prin analogie cu cele de mai înainte, rituri: „Se pot desluși în ele (jocul Călușarilor) reminiscențe de rituri magice pentru invocarea fecundității, rituri de medicină magică, de inițiere, urme din vechiul cult al soarelui, simboluri mitice ale unor fenomene din natură”¹⁷.

În operele literare găsim însă uneori cuvântul rit dezbrăcat complet de sensul lui original, religios, însemnând rânduială statornicită, uz, obișnuință: „Pe masa din careul ofițerilor erau așezate, după anumite rit, lângă actele de bord, cerneală și condeie”¹⁸.

II. Cuvântul ritual e derivat de la rit și poate fi întrebuințat cu două funcții morfologice deosebite:

a) Ca adjectiv (atribut), ritual în domeniul religios înseamnă ceea ce ține de rit, privitor la rituri, sau care se face după un anumit rit. Act ritual este act de cult, gest cu semnificație religioasă. În domeniul folclorului, avem, de exemplu, cântece funebre sau bocete rituale, la înmormântare: „Cântecul prezintă apoi, în cadrul ceremoniei, transmutarea bradului din natură în funcția lui rituală” (*Ibidem*, p. 47). În literatura beletristică adjectivul ritual poate fi întrebuințat fără nici o semnificație religioasă sau folclorică, pentru a exprima acte repetate în același fel și devenite deprinderi: „Tina Diaconu și Nevăstuica se pregăteau pentru plimbarea rituală din fiecare duminică după-amiază”¹⁹.

b) Ca substantiv, ritual înseamnă rânduială de slujbă sau ceremonie religioasă, fixată de către Biserică sau de către tradiție și îndeplinită de

să se strecoare printre ei, odată cu literiile, și *ritul apusean*” (cit. după „Dicționarul limbii române literare contemporane”, ed. de Academie, voi. III, București, 1957, p. 755).

¹⁶ *Istoria literaturii române*, ed. de Academie, voi. I, București, 1964, p. 35-36.

¹⁷ *Ibidem*, p. 35.

¹⁸ Jean Bart, *Schițe marine*, București, 1953 (Edit. Tineretului), p. 97.

¹⁹ Cezar Petrescu, *Aurul negru*, roman, București, 1949, p. 310.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

toți slujitorii bisericești în acel mod, sau după un tipic uniform: ritualul ortodox al botezului, ritualul catolic al cununiei, al înmormântării etc. în același sens îl găsim întrebuințat și de către scriitorii laici: „Iată convoiul din urmă, bogat și cu mulți preoți, își isprăvește ritualul...”. (M. Sadoveanu, *Literatura funebră*, în *Opere*, ed. def., voi. IX, p. 578). Uneori însă, atât în domeniul scrisului religios, cât și în literatura beletristică, zovântul acesta are un sens lărgit, aplicându-se la serviciul religios în general. De exemplu, la noi carte de ritual înseamnă orice carte de slujbă, carte întrebuințată la serviciul liturgic, iar la catolici *Rituale* (Romanum, ::. *Rituel*) este o anumită carte de slujbă, corespunzând Evhologhiului (Molitfelnicului) ortodox și cuprinzând deci rânduiala de slujbă a Tainelor și a ierurgiilor. În vocabularul legislativ, ritual este întrebuințat cu sensul lărgit de cult în general²⁰, iar în literatură scriitorii întrebuințează icest termen cu înțelesul de rit, rânduiala, obicei: „Cred că-ți place introducerea, Luminișo, e după ritual: o considerație generală. înainte de a trece la amănunt”²¹.

III. Din substantivul ritual derivă adjectivul ritualist și substantivul ritualism. Amândouă aceste cuvinte sunt întrebuințate în general cu sens peiorativ, exprimând mai totdeauna o nuanță de ironie și dispreț, dar cu mai multe aspecte. Așa, de exemplu, atunci când e folosit de ortodocși, ritualism poate să exprime ori o mecanizare a cultului, adică săvârșirea în chip mașinal, automat și fără simțire a slujbelor religioase de către unii din slujitorii bisericești, ori o înțelegere greșită și îngustă a preoției de către unii preoți, care cred că menirea lor se reduce exclusiv la săvârșirea cultului religios și care neglijează deci cu totul celelalte obligații sau funcții ale misiunii preoțești (învățătura sau misiunea, activitatea socială etc). Un astfel de preot e caracterizat de regulă un preot ritualist²². în teologia și polemica

²⁰ Vezi, de exemplu, *Legea pentru regimul general al cultelor religioase*, artic. 6 (în ed. cit., p. 8): „Culte religioase sunt libere să se organizeze și pot funcționa liber dacă practicile și *ritualul* nu sunt contrare Constituției...”.

²¹ Cezar Petrescu, *întunecare*, roman, ed. a X-a, București, 1955 (ESPLA), p. 385.

²² Vezi Pr. P. Vintilescu, *Preotul în fața chemării sale de păstor al sufletelor*, București, 1934, p. 280 ș.u. (cap. *Activism și ritualism*).

protestantă, termenii ritualism și ritualist se aplică însă, de obicei, celorlalte două mari confesiuni creștine (Ortodoxia și Catolicismul), caracterizate — din punct de vedere protestant — ca niște confesiuni ritualiste, adică ai cărora cult ar fi excesiv încărcat de rituri, care, potrivit concepției protestante, nu ar avea nici o valoare religioasă sau soteriologică²³ (din punctul acesta de vedere, și unele religii necreștine sunt caracterizate uneori ca religii „ritualiste”, ca de exemplu: mozaismul, mahomedanismul sau budismul). Preferința pentru riturile externe ale cultului și cultivarea lor exagerată ca forme de exprimare a sentimentului religios se numește, deci, ritualism, adică formalism religios.

În teologia romano-catolică și anglicană din ultimul veac cuvântul ritualism a devenit un fel de termen tehnic pentru indicarea unei anumite direcții din sânul Bisericii Anglicane, inițiată în secolul trecut de către Eduard Bouverie (supranumit Pusey, de unde și denumirea de puseysm, dată uneori curentului inițiat de el), care promovează revenirea la doctrina și practicile catolice de cult, ca o reacție contra exceselor calvinizante introduse în Common Prayer Book a anglicanilor (cartea rugăciunii lor comune sau a cultului divin public, zilnic). Partizanii ritualismului din sânul Bisericii Anglicane au revenit, de exemplu, la serviciul Missei (liturghiei), al Euharistiei, la rugăciunile pentru morți, procesiuni, tămâieri, îngenuncheri etc. Simplă mișcare liturgică la început, curentul ritualismului (puseysmului) din Biserica Anglicană s-a extins și în domeniul doctrinei (al învățăturii de credință) și este socotit astăzi ca un fel de punte de trecere sau de legătură cu credința veche catolică²⁴.

Tot de la ritual derivă și adjectivul ritualistic (care ține de ritual, îndeplinit în conformitate cu un anumit ritual, în chip ritual²⁵; forma

²³ Cp. Pr. P. Vintilescu, *Principiile...*, p. 246-247.

²⁴ Vezi, pentru amănunte, J. Braun, *op. cit.*, p. 297 și L. Marchal, *Puseysme et ritualisme*, în „Diction. de Iheologie catholique”, t. XIII, col. 1363 ș.u.

²⁵ întrebuintat mai mult în Bucovina și Ardeal (vezi, de exemplu, Pr. Gavriil Teleaga, *Tipiconul cu note ritualistice*, 1901). Neînregistrat în „Dicționarul limbii române literare contemporane”, care dă, în schimb, o formă neobișnuită a acestui adjectiv: *ritualic*, aflată numai la M. Sadoveanu (*Ostrovullupilor*, în *Opere*, ed. def., voi. XVI, București, p. 35): „Ca bun credincios, stăpânul locului își făcuse toate datoriile *ritualice* înaintea cinei” (subl. noastră).

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

feminină a acestuia a dat substantivul ritualistică - disciplină teologică sau ramură a Liturgicii, care se ocupă cu expunerea sistematică a ritualului religios al cultului²⁶.

[Rit, ritual, ritualism. Contribuție filologică la lămurirea unor termeni din vocabularul liturgic, în rev. „Studii Teologice, XVIII (1966), nr. 5-6, p. 255-260]

²⁶ Vezi, de exemplu, Pr. Dr. P. Procopovici, *Ritualistică sau manual de Ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936.

Mitropolit Atenagora de Eleas „TRADIȚIA SI TRADIȚIILE”*

Numeroși cercetători, care s-au ocupat cu dezvoltarea gândirii creștine, se pare că urmăresc cu destul interes întoarcerea de astăzi a cugetării teologice spre tema Tradiției creștine. Tema aceasta câștigă astăzi neîncetat o largă actualitate. Altădată era privită de către unii cercetători creștini ca o temă nevrednică de atenție, sterilă, care n-ar putea contribui cu nimic la evoluția lumii creștine spre unitate și la reabilitarea teologiei creștine, în general. Contrar acestei concepții negative, astăzi destui teologi creștini, sub influența Mișcării Ecumenice, se ocupă cu reexaminarea Tradiției, străduindu-se să pătrundă în profunzimea ei, să surprindă sensurile ei și să stabilească influența ei asupra dezvoltării teologiei contemporane. Semnificativ pentru acest fenomen îmbucurător este poziția primordială pe care a dobândit-o cercetarea Tradiției atât în congresele ecumenice ale creștinilor, cât și în cercurile teologice care se ocupă cu problemele Consiliului Ecumenic, dintre care unii vorbesc despre Tradiție ca elementul fundamental și esențial al ecleziologiei și al unității creștine.

Răspunzând la invitația scrisă și la dorința Comisiei de organizare a Consiliului Ecumenic de la Montreal, de a lua parte și a contribui cu un referat în legătură cu subiectul „Tradiție și tradiții”, pun foarte bucuroși, în atenția celor interesați, considerațiile care urmează.

Tradiția (Predania), după definiția ei în concepția bisericească, înseamnă ceea ce indică și etimologia cuvântului în grecește (*ἡ παράδοσις*) și în latinește

*Referat citit la Montreal, în Canada, la 3 ianuarie 1963, în Școala teologică a Dominicanilor, la ședința Consiliului Ecumenic al Bisericilor, publicat în revista *Orthodoxia* (Atena), tom. 34, caiet. 1 (ianuarie-martie 1963), p. 42-57.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

(*traditio*), adică predare, dăruire și încredințare și, prin urmare, presupune un dăruitor și un primitor. Dătătorul este Dumnezeu, de la Care este „toată darea cea bună și (tot) darul desăvârșit”, iar primitor este omul, în inima căruia „s-a vărsat dragostea lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt, Cel dat nouă” (Iacov I, 17 și Rom. V, 5). Tot ce avem bun ni s-a dat de către Dumnezeu. Dar cel mai mare dintre darurile lui Dumnezeu (Ioan III, 16; I Cor. XI, 23), cea mai mare dovadă a iubirii Lui față de om, cu adevărat „darea cea bună”, este Fiul Lui, în Care coexistă dătătorul și darul, Cuvântul cel întrupat, cea de a doua persoană a Sfintei Treimi, cel asemenea nouă, afară de păcat. În această persoană teandrică (divino-umană) contemplăm ceea ce se cuvenea să fim, adică ipostaza (starea) noastră cea fără păcat și deiformă, ducând trupul și chipul la desăvârșirea dumnezeiască, încât să realizeze misterul unirii neîmpărțite și nedespărțite a lui Dumnezeu cu omul. De aceea, pe drept cuvânt, spunem și repetăm cu Apostolul că în Hristos avem deplinătatea descoperirii dumnezeiești (Col. II, 9), deplinătatea darului dumnezeiesc și plinătatea ideii și a cuprinsului Tradiției creștine¹.

Prin urmare, Tradiția noastră trebuie să fie, simplu, învățătură despre Dumnezeu, iar nu scriere și adunare de dovezi ale prezenței dumnezeiești în lume, nici o formă și o idee fixă a unor comandamente morale, nici o sumă de obiceiuri și rânduieli sfinte. Tradiția noastră este creștină, este duhul și viața unei persoane. Este Hristos, Cel ce s-a identificat pe Sine cu Viața și Lumina. Este Harul și Adevărul, Calea și Mântuirea și Răscumpărarea, cea realizată în asemănarea omului cu Dumnezeu, adică îndumnezeirea omului. Aceste elemente ale manifestării celei pururea vii și teandrice (divino-umane) ne-au fost predate de către Hristos, Apostolii și urmașii lor și constituie ansamblul (totalitatea) Revelației sau Tradiției creștine.

Evanghelistul Luca, propunându-și să istorisească viața și învățătura lui Hristos, accentuează, în prologul Evangheliei, că va scrie istorisirea „după cum ne-au predat cei care au fost de la început martori și slujitori ai Cuvântului”. Istorisirea Evangheliei este misterul lui Hristos, este taina Predaniei creștine, „cea din veac ascunsă”, descoperită prin viața și prin cuvintele Dumnezeu-Omului Hristos (Luca I, 2-3 și Rom. XVI, 25). Martorii oculari

¹ Hr. Andrușos, *Dogmatica.*, p. 9 și 20.

și slujitorii tainei acesteia sunt continuatorii descoperirii lui Hristos, cei ce au trăit viața Lui, ca transmițători ai învățăturii și ai cuvintelor Lui. Prin aceștia, taina aceasta a Predaniei creștine a ajuns descoperită la noi, fiind păstrată în toată plinătatea ei în Biserică și prin Biserică, care este Trupul cel pururea viu și preasfânt al lui Hristos.

Identificând taina Descoperirii dumnezeiești cu Tradiția și cu credința Bisericii Ecumenice, în prima *Epistolă către episcopul Serapion*, Sfântul Atanasie scrie că „predania cea dintru început și învățătura și credința Bisericii Universale Domnul a dat-o, Apostolii au vestit-o și Părinții au păstrat-o”². În fraza aceasta avem *darul* de la Dumnezeu, *primirea* de către om, transmiterea și *păstrarea* lui ca o constituție de viață și de învățătură, care are un început și o continuare.

Condițiile istorice au contribuit ca această constituție a Predaniei creștine să se formeze așa fel și să se înfățișeze având caracteristici determinate, dintre care unele, prin necesitate, s-au accentuat mai mult decât altele. Cea dintâi caracteristică a misterului Predaniei creștine este viața lui Hristos Dumnezeu-Omul și învățătura Lui orală. A doua este continuarea acestei vieți în viața Apostolilor și a altor membri ai Bisericii și transmiterea orală a cuvintelor Domnului. A treia este explicarea și aplicarea (adaptarea) vieții și a cuvintelor lui Hristos în Biserică și prin ea, neîncetat, de la început la sfârșit.

De multe veacuri, dar cu o deosebită insistență de la începutul secolului al XVI-lea, Tradiția creștină pare definită numai prin două note caracteristice, pentru că a devenit obligatoriu ca ea să fie definită ca *scrisă* și *nescrisă*. Și astfel teologii, atât în Apus, cât și în Răsărit, discută despre cele două izvoare ale Descoperirii dumnezeiești, adică Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție.

Dar vechii scriitori creștini, urmând pilda Apostolului Pavel (IITes. III, 15), pare ca preferă un singur izvor, care unifică aceste două variante ale Tradiției. Și Sfântul Clement Romanul numește acest izvor „canon slăvit și sfânt”, iar Sfântul Policarp, „cuvânt dintru început predat nouă”³. Sfântul Atanasie, având, de asemenea, în vedere această unitate, a enumerat treptele cronologice (temporale) ale Tradiției amintite mai sus: Domnul, Apostolii, Părinții, sau: darea, propovăduirea, păstrarea.

² Migne, P. G., t. XXVI, cap. 28, col. 593-596.

³ Migne, P. G., t. I, cap. 7, col. 224; tom. V, cap. 7, col. 112.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Atât în Răsărit, cât și în Apus, scriitorii vechi și mai noi și sinoadele, ca cel din Trident, se pare că accentuează punctul de vedere care distinge, pe de o parte, Tradiția creștină scrisă și, pe de alta, nescrisă. Teologii romano-catolici și chiar membrii Comisiilor Conciliului II de la Vatican, mai înainte cu câteva săptămâni, conform celor publicate, resping despărțirea în două a izvorului Revelației creștine. Tradiția creștină, ca un întreg, este prezentată ca suficientă spre mântuire, pentru că este reflexul conștiinței Bisericii luminate de Sfântul Duh. Teza aceasta justifică pe deplin, bisericește și istoricește, ideea unității Tradiției scrise și orale. Pentru că nu se disting părți ale misterului unic și întreg al lui Hristos. De această părere sunt astăzi cei mai mulți teologi ortodocși, romano-catolici și anglicani⁴.

Este adevărat că unii dintre Părinți, ca Sfântul Irineu, nu unifică pe deplin Tradiția scrisă și nescrisă, ci adesea scot argumente din Tradiția nescrisă, ca să dovedească autoritatea și puterea celei scrise⁵. Și într-adevăr, Tradiția scrisă este manualul adevărului relevant, iar Părinții folosesc conținutul ei pentru ca să demonstreze ipotezele lor teologice și argumentările în legătură cu misterul lui Hristos. Prin aceasta, Părinții nu folosesc Scriptura ca teologii bibliciști de azi, pentru că, mai presus de orice altceva, pentru ei Scriptura este Cartea tainei, dar și dreptarul adevăratei credințe. Origen, de exemplu, vorbește despre Scriptură ca despre o taină, a cărei cercetare nu se epuizează niciodată, pentru că totdeauna ceva scapă minții, rămâne ceva care trebuie să fie luminat și descoperit⁶. Și alții — ca Irineu, Tertulian, Atanasie, Vicentius (de Lerin) și Augustin — accentuează că Scriptura este criteriul credinței

⁴ Hr. Andrușos, *Dogmatica*, p. 10; *Simbolica*, p. 7. *Anglorussian Theological Conference*. Edited by Waddams. The Faith Press London, 1958, p. 32-33. Essay by Bishop Sergii of Staraya Russa. J.A. Mohler, *Die Einheit der Kirche*, p. 80, în „J.R. Geisselman Scripture”. *Tradition and the Church*, în „Christianity Divided”, Seed and Ward 1961, p. 54-60. Edward Rich, *Spiritual Authority in the Church of England*, Longmans and Green 1953, p. 27. P.A. Liege O. R., *Initiation theologique*, voi. 1959, p. 28. W. Palmer, *A Treatise in the Church of Christ*, voi II, p. 15. J. Newman, *An Essay on the development of Christian doctrine*, Longmand und Green, 1949, p. 316. Paul Evdokimov, *L'orthodoxie*, „Bibi. theologique”, Paris, 1959, p. 195-197. Gregory Baum, *Progress and Perspectives*, Sheed and Ward, 1962, p. 103-106.

⁵ *Omilia a XXV-a la Evangelia după Ioan*.

⁶ Migne, P.G., t. VII, cart. 3, col. 846.

celei adevărate, deși nu este singura autoritate pentru combaterea rătăcirii: Cealaltă autoritate se aduce din viața și conștiința Bisericii, prin care se demonstrează exactitatea explicării Scripturii, dat fiind că adesea și eroarea face uz de Scriptură pentru fundamentarea ei. Sfântul Atanasie, stabilind criteriile demonstrative pentru respingerea ereziei gnostice și ariene, scrie Iu: Serapion că, „potrivit credinței apostolice transmise nouă de Sfinții Părinți am predat, neinventând nimic străin, ci am reprodus ceea ce am învățat de acord cu Sfintele Scripturi. Și aceasta fiind de acord cu cele spuse mai înainte, spre întărire, din Sfânta Scriptură”⁷.

Această mărturie patristică caracterizează de atunci până acum punctul de vedere creștin-ortodox în problema raportului dintre Tradiția scrisă și nescrisă. Amândouă sunt sensuri ale Trupului celui viu al Bisericii lui Hristos. Sunt feluri deosebite și moduri prin care se exprimă taina lui Hristos, darul dumnezeiesc. Amândouă aceste moduri proprii participă unul la altul. Pentru Biserica Ortodoxă amândouă alcătuiesc un întreg indisolubil, care-și găsește cauza existenței lui în Biserică, adică în Trupul lui Hristos. Darul dumnezeiesc n-a fost dat ca să fie luat, ci pentru ca să continue până la sfârșitul veacului și să-și arate existența între oameni în modurile cunoscute, în scris și verbal, în sfintele taine, în predică, în cult și în împărtășire, și prin toate mijloacele și manifestările vieții noastre ca membri ai Trupului lui Hristos.

Biserica, în calitatea ei de organism fizic și mistic, viu și mișcat spre adevăr prin Sfântul Duh, explică (adaptează) după nevoile prezente ale vieții ei, în scris sau oral, dispozițiile ei. Din necesitate a scris, precum știm, prima carte a Noului Testament. Criza izbucnită în Biserica din Tesalonic a convins pe Pavel că era nevoie să dicteze prima sa Epistolă și să amintească și în scris câte învățase oral. Nevoi particulare au determinat și scrierea celorlalte cărți ale canonului biblic, „spre întărirea” cuvintelor activității învățătoarești a Apostolilor (Luca I, 4). Mai târziu, nevoile particulare ale vieții creștine au dictat expunerea scrisă a credinței, formulată în diferite simboale. Fie pentru mărturisirea credinței din partea celor botezați, fie pentru apărarea dreptei credințe împotriva părerilor sectarilor, Simboalele locale și ecumenice și definițiile sinodale sunt produsele nevoilor cărora Biserica a trebuit să le facă față în evoluția vieții ei.

⁷Migne, P.G., t. XXVI, cap. 33, col. 605.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Biserica veche nu a cunoscut alte izvoare autentice de învățătură, decât conștiința ei, călăuzită spre mărturisirea lui Hristos, de către Sfântul Duh (Ioan XVI, 3). A existat o Biserică vie și înfloritoare, persecutată, înainte de apariția normelor ei scrise? Răspunsul îl dă însuși Noul Testament și istoria creștină în general, la care contribuie și cea profană. Și când au scris învățăturile Bisericii, învățătorii ei, bărbații apostolici, episcopii și propovăduitorii, întotdeauna învățăturile scrise reproduceau cuvintele Domnului, îndemnurile apostolice, pentru ca să întărească turma în credință, să dezlege nedumeririle catehumenilor, să combată teoriile celor rătăciți, să demonstreze curăția adevărului creștin împotriva celor căzuți de la credință și a altor dușmani ai Bisericii.

Iubirea și respectul creștinilor față de aceste învățături scrise ale Bisericii reiese și din denumirile pe care li le-au dat. Le-au numit: Scriptură Sfântă, Noul Testament, Cartea Vieții, Călăuză mântuirii, Comoara adevărului. Cine a scris laude mai frumoase pentru Sfânta Scriptură decât Sfinții Bisericii? Ei sunt cei care ne-au învățat cu pilda lor să cinstim și să înălțăm în cult Sfânta Evanghelie, invitând poporul să se ridice în sus, ca să vadă înțelepciunea lui Dumnezeu. Ei ne-au învățat prin exemplul lor să sărutăm Sfânta Evanghelie în adunările noastre de cult. Ei ne-au lăsat moștenire practica lor de a binecuvânta prin Evanghelie pe credincioși și jertfelnicul pe care se săvârșește taina Sfintei Euharistii.

Toate acestea dovedesc respectul neștirbit al Părinților față de Tradiția scrisă și autoritatea pe care a exercitat-o asupra vieții și tâlcuirii învățaturii creștinismului. Ceea ce a spus Sfântul (sic) Augustin că el crede în Evanghelie, pentru că Biserica spune aceasta, nu este nou; este un lucru comun pentru Sfinți. De altfel, *este* cunoscut că Biserica a alcătuit canonul Noului Testament și a făcut distincția între textele autentice și legitime de o parte și cele pseudoepigrafe și îndoielnice de alta, pentru ca să avem astăzi Cartea sfântă care se numește Noul Testament și care, ca învățătură a Bisericii, scrisă prin inspirația Duhului Sfânt, poartă pecetea autenticității (autorității) acesteia, adică a lui Hristos.

Întrucât deci Noul Testament este o fixare în scris a învățăturilor vieții Trupului lui Hristos — păstrate prin Duhul Sfânt în conștiința și memoria membrilor Lui, a Evangheliștilor și a celorlalți Apostoli —, nu este posibil

să ne închipuim că ele ar cuprinde și că ar formula întreaga cugetare și că ar epuiza întreaga viață și tot spiritul Bisericii⁸.

Deci, dacă Scriptura este parțială și constituie un produs al înfruntării unor nevoi ale Trupului lui Hristos, dar fiind totodată inepuizabilă și scăpând neconținut analizei critice a rațiunii noastre, ca una care, după părerea Părinților, este „plină de taine”, atunci cum am putea accepta ipoteza în care stăruie unii, după care întreaga taină a lui Hristos ar fi fost epuizată în câte au scris unii dintre „slujitorii Cuvântului”? De aceea, persistența în părerea aceasta trebuie să fie privită ca un produs al efervescenței polemice și mai degrabă ca o reacție ocazională împotriva exceselor, decât o convingere adâncă a creștinilor conștienți, învățați cu slujirea și cercetarea misterului lui Hristos.

Exemple care să illustreze acest punct de vedere, la care Biserica Ortodoxa ține cu tărie, sunt date de Părinții care erau convinși fără îndoială și erau totodată sinceri (corecți) în exprimarea convingerilor lor creștine. În scrierile lor găsim elemente ale unei experiențe creștine păstrate dintru început, care contribuie la creșterea pietății și care îndeamnă spre practica vieții după Hristos, a pocăinței și a stăruinței pe calea spre mântuire. Elementele acestea nu se raportează numai la Noul Testament, ci erau păstrate, cu evlavie și scumpătate, ca produse ale vieții Trupului lui Hristos, care au aceeași putere ca și învățăturile scrise.

Învățătura celor 12 Apostoli menționează postul de miercuri și vineri, duminica sărbătorită ca zi prin excelență a cultului creștin, rugăciunile la frângerea și binecuvântarea dumnezeieștii Euharistii. Sfântul Ipolit consemnează, în *Tradiția Apostolică* a lui, rugăciuni la hirotonia episcopilor, a preoților și a diaconilor. Sfântul Irineu enumera, printre altele, postul dinaintea Paștilor, sărbătoarea Paștilor, interzicerea îngenunchierii de la Duminica Paștilor până la Cincizecime. Origen menționează îngenuncherea la rugăciune, întoarcerea spre răsărit la rostirea Simbolului credinței, diferite rituri liturgice ale botezului, săvârșirea Euharistiei⁹. Între obiceiurile apostolice păstrate în viața Bisericii și neconsemnate în Noul Testament, dar având o putere și tărie deosebită în viața de cult ca și Noul Testament, Sfântul Vasile menționează

⁸P. Trembela, *Dogmatica*, t. I, p. 125

⁹*Omilia a VII-a la Levitic, a V-a la Numeri, Tâlcuirea la Epistola către Romani*, la Migne, P.G., t. XIV, col. 1038-1047.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

următoarele: semnul Crucii, întoarcerea spre răsărit la rugăciune, epicleza la Dumnezeiasca Euharistie, binecuvântarea apei botezului, lepădarea de Satana, întreita cufundare în apa botezului, textul Simbolului credinței rostit la botez. Toate acestea, socotite de acest Sfânt și mare bărbat, practici cu autoritate și manifestări (mărturii) ale Trupului Viu al lui Hristos, trebuie să fie păstrate de creștini, care se botează după cum li s-a predat și cred după cum au fost odată botezați¹⁰. *Sfântul* (sic) Augustin, acolo unde vorbește despre taine ca „scripturistice”, adaugă că există și „altele”, păzite de toți, care își au originea de la Apostoli și Sinoade. La această *Traditio completa*, care întregește Scriptura în rânduiala cultului și a vieții creștine, el enumera pomenirea Patimilor, a învierii și a înălțării lui Hristos, sărbătoarea Sfântului Duh¹¹. Sfântul Ioan Hrisostom, identificând Tradiția cu practica credinței, repetă adesea în predicile lui că învățătura apostolică s-a dat în scris și verbal și că este în întregime „vrednică de crezare”. „Este tradiție, nu căuta mai mult”¹². Alții adaugă la acestea canonul Noului Testament, botezul copiilor, numărul tainelor, invocarea Sfinților, cinstirea sfintelor icoane și moaște, pururea fecioria Maicii Domnului și tipicul rânduiei cultului și al săvârșirii tainelor¹³.

Din toate acestea reiese lămurit că elementele menționate, deși esențiale în viața de cult și în dezvoltarea pietății, totuși nu au toate aceeași însemnătate și valoare. De pildă, întoarcerea spre răsărit la rugăciune nu e echivalentă și tot atât de importantă ca epicleza din Euharistie. Și iarăși, toate elementele menționate, în întregimea lor, nu exprimă întregul cuprins al Predaniei dumnezeiești date nouă, al misterului lui Hristos, trăit în Biserică. De aceea trebuie să fie de la sine înțeles că, după cum Tradiția scrisă nu epuizează misterul vieții lui Hristos, fiind parțială, ca una care cuprinde (numai) unele învățături ale Bisericii, - tot așa și cea nescrisă, **CaiC CXplima unde** moduri ale vieții Trupului Acestuia în cult și în practică, nu constituie întregimea acestei vieți. În amândouă există o gradăție, pe care Biserica, având-o în conștiința ei, recunoaște că, atât în tradiția scrisă, cât și în cea nescrisă, sunt unele elemente de primă importanță, iar altele de valoare secundară.

¹⁰ Migne, P.G., t. XXXII, col. 188-189; *Epist. CXXV*, t. XXXII, col. 549.

¹¹ Migne, P.L., t. LXII, col. 488 și 489.

¹² *Epist. XXXII*, 2.

¹³ Hr. Andrușos, *Simbolica*, p. 114; P. Trembela, *Dogmatica*, t. I, p. 132.

Prin urmare, este îndreptățită denumirea temei Consiliului nostru Ecumenic: „Tradiție și tradiții”. *Tradiția* cea cunoscută ca sfântă este însăși acea taină a lui Hristos, care-și continuă acțiunea ei mântuitoare și viața în Biserică, prin taine, prin regula de credință, prin predică și prin tâlcuirea cuvântului lui Dumnezeu și adaptarea lui, prin cultul divin. Toate celelalte elemente, cele referitoare la datinile de cult locale, la modul administrației bisericești, la metodele disciplinare, asceza duhovnicească etc, sunt *tradiții*.

Oricine poate să înțeleagă că nu este un element al Sfintei Tradiții, de exemplu, datina potrivit căreia papa trebuie să meargă la biserică purtat pe acel *sedgestatoria*, sau că arhieriei din Constantinopol la vecernia duminicii lăsatului sec de brânză trebuie să sărute mâna patriarhului ecumenic, sau că trebuie ca episcopii apuseni să aibă inel în mâna lor dreaptă, sau că episcopii răsăriteni trebuie să dezbrace omoforul mare înainte de citirea Evangheliei la Sfânta Liturghie ș.a.m.d. Toate acestea și alte elemente simbolice au sensul lor și temeiul lor în viața Bisericii, dar niciodată n-au fost socotite ca elemente ale tainei mântuitoare a Tradiției lui Hristos. Acestea, și atâtea altele, niciodată n-au fost recunoscute de către toți, nici pretutindeni și nici n-au fost practicate în același fel.

Tradițiile au, mai degrabă, caracter local. *Tradiția* are caracter universal, pentru că ea cuprinde „o singură credință, un singur Domn, un botez”, adică cele ce au fost crezute pretutindeni, totdeauna și de către toți. Cele multe sunt manifestări ale vieții religioase ale grupărilor creștine după locuri și pentru ele însele; cea una se confundă (identifică) cu viața Bisericii cea Una-Sfântă și descoperă înțelesul Revelației creștine, darul dumnezeiesc, pe Hristos și viața Trupului Său neprihănit și fără pată.

Teologii din trecut și din prezent, potrivit cu formația lor, întrebuințează diferiți termeni în efortul de a defini conținutul Tradiției. Pentru unii Predania lui Hristos e diferită de Predania Apostolilor. Alții întrebuințează termenul de Tradiție bisericească, pe care o consideră deosebită de cea apostolică. Dar Domnul a învățat totul, Apostolii l-au propovăduit, Părinții l-au păstrat. Predania Apostolică e a Domnului, domnească și bisericească, dat fiind că Apostolii erau primii membri ai Bisericii și ei au primit și au tâlcut „cele ce au auzit și au văzut”, cât au trăit împreună cu Domnul¹⁴. Tradiția

¹⁴ Hr. Andruș, *Dogmatica*, p. 10.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

bisericească e cea apostolică, pentru că aceasta n-a fost dată ca să înceteze odată cu moartea Apostolilor, ci s-a continuat în însuși cadrul adevărului descoperit, înăuntrul misterului lui Hristos, a Cărui viață întrupată o continuă pe pământ Biserica, ajutată de Sfântul Duh în distingerea, în tâlcuirea și în transmiterea adevărului (Ioan XVI, 26).

Ca să înțeleagă cineva mai deplin ideea aceasta, nu are decât să cerceteze Simbolul niceo-constantinopolitan, în care Una-Sfântă (Biserică) e mărturisită ca apostolică și sobornicească, încorporând în sine, într-o unitate, întregimea cuprinsului activității predicatoriale a Apostolilor în lume ieri și astăzi, ca o împlinire a poruncii continue a Domnului: „Mergând în lume, învățați toate neamurile tot (ce v-am învățat)” (Matei XXVIII, 19). Lucrarea de propovăduire a Apostolilor nu a început ca să înceteze, pentru că porunca lui Hristos către ucenici nu trebuie să fie limitată temporal. Hristos s-a rugat pentru întărirea Apostolilor Săi direcți, dar și „pentru cei ce vor crede prin cuvântul lor, pentru ca toți să fie una” (Ioan XVII, 20). Prin urmare, în poruncă sunt cuprinși și cei uniți cu Apostolii în credință și în dragoste, urmașii lor, de atunci până acum.

Unii teologi protestanți par că admit o întrerupere, când e vorba de continuarea predicării. În felul acesta, ei împart temporal în două misterul Tradiției creștine. De exemplu, Prof. Oscar Cullmann, un strălucit teolog creștin, consideră că Biserica s-ar afla temporal într-o perioadă intermediară, pentru că misterul lui Hristos a avut într-adevăr loc, dar realizarea lui deplină aparține viitorului¹⁵. El scrie: „Biserica poate într-adevăr să vieze întărită pe temelia Apostolilor, dar nu poate să dea apostoli”. Funcția (vrednicia) și lucrarea apostolică n-au putut să fie continuate. Dar Biserica este apostolică, fiind chiar numită așa. Ce înseamnă aceasta? Nu înseamnă numai că a fost întemeiată de Apostoli, ci și că se află neîncetat în stare apostolică. Ea este adică încă luptătoare. A fost chemată și trebuie să continue apostolia ei. Două treimi din omenire n-au auzit încă (cuvântul) Evangheliei. Nu sunt cuprinse și acestea în „toate neamurile”? Nu este trimisă Biserica și către aceștia?

Spre justificarea tezei lui, Cullmann invocă mărturia Faptelor Apostolilor, unde se descrie alegerea pentru succesiunea apostolului trădător (I,

¹⁵ Oscar Cullmann, *The Early Church*, edited by A.J. Higgins, S.C.M. Press London 1956, p. 77-79.

22). Dar mărturia aceasta infirmă teza Prof. Cullmann, pentru că arată ci vrednicia (funcția) apostolică nu a încetat. Ce nevoie era de succesiune; trădătorului? îndemnul lui Petru către membrii Bisericii invocă mărturi; Psalmului CVIII: „Și episcopia (dregătoria) lui o va lua altul”.

Era obiceiul, în epoca aceea, ca și Apostolii și creștinii dintre iudei să caute împlinirea profețiilor, pentru argumentarea adevărului creștin. De aceea, poate cineva foarte bine să susțină că locul lui Iuda nu s-a umplu: pentru că trebuia ca Apostolii să fie 12, ca și cum ar fi fost obligator să fie consacrat numărul 12, ci pentru tâlcuirea (împlinirea) profeției de mai sus. De altfel, existau persoane destoinice să preia episcopia (vrednicia) celui căzut. Ceea ce a demonstrat Apostolul Petru către credincioșii care au ales pe doi, dintre care a fost ales prin sorți Matia, s-a repetat de multe ori în viața Apostolilor, care au ales pe cei încercați, ca urmași ai lor. De exemplu. Sfântul Irineu, enumerând pe episcopii Romei de la început până în vremea lui, spune despre Petru și Pavel în Roma că, „întemeind și organizând fericirii Apostoli Biserica, au încredințat lui Linus slujba episcopiei”. De asemenea, „Policarp a fost nu numai ucenicul Apostolilor, ci și așezat de ei episcop în Asia, în Biserica Smirnei”¹⁶. Acestea și (altele) asemenea s-au făcut pe baza exemplului după care Matia a primit vrednicia de apostol, fiind așezat între cei 12.

Exemplul adus de Prof. Cullmann, prin cuvântul iudaic care înseamnă *trimis* — *Shaliach* —, nu luminează teza lui. Cel trimis fiind ca și cel ce l-a trimis pe el, a transmis la sfârșit, celui trimis de el, puterea ce i s-a dat. Dar același Prof. Cullmann susține că realizarea misterului lui Hristos ar aparține viitorului. Domnul nu și-a întrerupt lucrarea, precum spune și Pavel, pentru că misterul Lui se continuă și continuatorii Lui erau Apostolii și urmașii lor de atunci până acum. Prin urmare, pentru ce să fie considerată vrednicia de apostol ca terminată (încetată) odată cu moartea Apostolilor, de vreme ce lucrarea acelor care au purtat apostolia nu s-a sfârșit și când Cel ce i-a trimis pe ei este însuși Arhiereul nostru? (Ioan XIV, 3-4, 28; I Cor. XV, 24-26).

Este adevărat că urmașii Apostolilor nu s-au mai numit *apostoli*. Dar trebuie să ne amintim că Matia, așezat între cei 12, a luat „episcopia”, po-

¹⁶Mign_e P.G., r. VII, col. 849-851-852.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

rrivit psalmului profetic, pe care l-a amintit Petru. De asemenea, pentru acest motiv urmașii apostolilor s-au numit *episcopi*, și nu *apostoli*. Dar asta nu înseamnă că Biserica a încetat să aibă apostoli, căci atunci ar înceta să aibă și pe Domnul cel trimis. Din respect față de darurile și autoritatea spirituală extraordinară a Apostolilor, e firesc să socotească cineva justificat faptul că urmașii acestora n-au mai fost numiți Apostoli. Numai că și ei au făcut exact același lucru, pentru care i-au trimis aceia. Și dacă Apostolul Pavel, cel ce a primit Evanghelia din descoperire, a avut modestia să spună „nu sunt destoinic să fiu numit Apostol, pentru că am prigonit Biserica lui Dumnezeu”, dacă acesta care s-a ostenit mai mult decât alții n-a cutezat, atunci cum vor îndrăzni urmașii lui să se numească pe ei înșiși Apostoli? (I Cor. XV, 9-10). Au fost numiți episcopi atât din lucrare ,cât și din psalmul profetic citat în Fapte: „Episcopia lui să o ia altul”.

De acord cu punctul de vedere al Prof. Cullmann se prezintă și teologul cunoscut de toți, fecundul scriitor Profesorul P. Trembela de la Universitatea din Atena. Acesta, din nevrednicia unor episcopi deduce întreruperea vredniciei apostolice. Sinoade alcătuite dintr-un mare număr de episcopi au decăzut din conștiința Bisericii sobornicești. Și nu puțini episcopi au înclinat spre erezie — scrie (Prof. Trembela) —, încât n-ar mai fi posibil să susțină cineva că vrednicia episcopală, ca și cea sinodală, ar fi sigură de infailibilitate, precum a fost sigur lucrul acesta la apostoli, ca niște de Dumnezeu insuflați¹⁷.

Dar a pierdut vrednicia apostolească și infailibilitatea insuflării de Dumnezeu Filip, pentru că a comis o greșeală și Petru, pe care Domnul l-a numit „scandal” și l-a trimis înapoia Lui, ca pe Satana? Același Petru a părăsit și a tăgăduit pe învățătorul Său când era judecat, dar nu a pierdut vrednicia lui și harul lui, ca și necredinciosul Toma. Și iarăși Petru, după Cincizecime, fiind „osândit” când a spus creștinilor dintre neamuri să trăiască iudaicește, fiind inclus între cei ce „nu călcau drept”, — nu și-a pierdut vrednicia. Pentru ce nu a fost scutit Petru de aceste căderi (rătăcirii)?

Dacă siguranța (siguritatea) autorității apostolice nici în acest lucru nu trebuie căutată, ce se înțelege prin „consens”? Conștiința plinătății bisericești, cea păstrată de Sfântul Duh, constituie acordul (consensul) credincioșilor

¹⁷ P. Trembela, *Dogmatica*, t. I, p. 29-50.

(*Consensus Fidelium*). Părerea unanimă a Sfinților și a Părinților și a învățătorilor, când e vorba de interpretarea învățăturilor Bisericii și descrierea vieții ei, constituie cunoscutul acord al Părinților (*Consensus Patrum*). Dar de unde își trage originea acest lucru? Din acordul Apostolilor (*Consensus Apostolorum*), care asigură autoritatea și tăria lor peste părerea lor personală. Ce rost ar fi avut Sinodul Apostolic, dacă era suficientă numai părerea lui Iacov, sau a celorlalți doi stâlpi, a lui Petru și a lui Ioan, în rezolvarea problemei, adică a modului cum trebuiau să fie primiți în Biserică păgânii?

Acest consens al Apostolilor, prelungit prin acordul Părinților și acordul credincioșilor, constituie autoritatea neîntreruptă a Bisericii și continuarea neîntreruptă a vredniciei apostolice, pe care conștiința creștină-ortodoxă o primește (o acceptă) neîntreruptă și păstrată până la noi. Moartea apostolilor a pus într-adevăr sfârșit la „calea” lor, la lucrarea lor personală, dar nu la însușirea și la funcția (vrednicia) lor și la apostolia pe care urmașii lor au preluat-o ca s-o continue. Acești *episcopi* sau *apostoli*, sau oricum ar fi numiți, aveau aceeași apostolie și aceeași lucrare, pentru care ei s-au sfârșit ca martiri. Propovăduirea din gura Apostolilor și din gura urmașilor lor era aceeași: Evanghelia „slavei lui Hristos”, vestirea morții Lui, întregul mister al lui Hristos, Cel ieri, și azi și totdeauna Același și identic (II Cor. IV, 4; XI, 26; Colos. I, 28; Evr. XIII, 8).

În misterul acesta, privit în toată deplinătatea lui, constă specificul comun al Scripturii și al Tradiției scrise. Tradiția scrisă conține acest mister întreg și neștirbit, dat fiind că Scriptura, ca și tradiția nescrisă, nu e înțeleasă (interpretată) izolat și separat de Biserică, sau în afară de viața, practica liturgică și experiența ei. De aceea niciodată Biserica nu s-a îndoit că în Scriptură are deplin și întreg misterul mântuirii în Hristos. Niciodată n-a pus la îndoială deplinătatea Scripturii, pentru că aceasta este „memoria” adevărului exprimat în Duhul Sfânt în ea și pentru ea. Explicând această concepție a Bisericii, Sfântul Atanasie a scris că „sunt suficiente Scripturile Sfinte și de Dumnezeu insuflate spre făgăduința adevărului”¹⁸. Prin urmare, ideea de *Sola Scriptura*, propusă de protestanți, privită astfel, este conștiința Bisericii și învățătura ei, care exprimă mărturisirea potrivit căreia în

¹⁸Migne, P.G., t. XXV, col. 4.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Tradiția ei scrisă întreg misterul mântuirii este prezentat ca o descoperire dată în Duhul Sfânt¹⁹.

Auzind odată această concepție ortodoxă despre *Sola Scriptura*, un teolog protestant, cunoscut al meu, mi-a spus: întrucât Scriptura este suficientă pentru mântuire, pentru ce (mai) aveți taine, preoți, posturi, epitimii, datini de cult, veșminte liturgice, pomeniri, tămâieri, luminări, icoane și celelalte? Se pare că n-a dat prea multă atenție la mersul discuției. Desigur, ar fi firesc să părăsim și să tăgăduim toate acestea care au fost enumerate, dacă am putea să le înlocuim cu altele, dar (care să fi fost) sfințite cu experiența și cu lacrimile și cu sângele Sfinților. Ar trebui să-i invocăm să vină din nou ca să ne dea învățături deosebite de acelea pe care ni le-a lăsat moștenire exemplul vieții lor în Hristos. Dar să fim siguri că, dacă ei ar începe din nou, ne-ar da aceleași lucruri și ne-ar spune că practicarea acestora este eficientă pentru buna cinstire (de Dumnezeu) și pentru stăruirea în dreapta credință. Câte vedem și auzim în Biserică nu sunt născociri ale preoților. Sunt mijloace, verificate prin experiența Apostolilor și a Sfinților, cu Hristos în frunte, ajutoare spre mergerea pe calea cea strâmtă și cu necazuri, care duce la Rai. Originea acestor mijloace se confundă cu originea istorică a creștinismului. Indiferent dacă cunoaștem simbolismul (rostul) lor sau îl disprețuim, precum remarca deja Origen, indiferent dacă le folosim bine sau rău, acestea rămân în practica vieții noastre religioase (de cult) ca o legătură de unire a epocii Apostolilor cu epoca noastră și cu oricare alta.

Așa pusă problema Tradiției creștine, singurul punct, mi se pare mie, în care concepția creștin-ortodoxă se deosebește de cea a romano-catolicilor este problema *magisterium-ului*, adică a autorității care stabilește tâlcuirea conținutului Tradiției creștine. Poziția romano-catolică în punctul acesta prezintă unele puncte pe care Biserica Ortodoxă le privește ca nepotrivite (în dezacord) cu practica (Bisericii celei) Una - Sfântă. Ca autoritate interpretativă și normativă a Tradiției scrise și nescrise s-a constituit, prin mijlocirea experienței creștine a veacurilor, Biserica, reprezentată prin judecata (chibzuirea) ei sinodală. Probă (sunt) Simbolurile niceo-constantinopolitane,

¹⁹ Hr. Andrușos, *Simbolica*, p. 7.

hotărârile sinoadelor, canoanele, liturghiile ș.c.²⁰. Niciunui dintre patriarh: din Răsărit și din Apus nu i s-a recunoscut vreodată dreptul de a judeca (' = aproba) sau a dezaproba, de a se opune sau de a tăgădui (respinge) depozitu. celor hotărâte în Duhul Sfânt de către Părinți, atât în Apus, cât și în Răsărit și aceasta pentru că criteriul adevărului creștin și al formulării dogmatice începând de la Sinodul Apostolic, a fost recunoscut în părerea sinodală și în hotărârea episcopilor adunați în sinod ecumenic.

De aproape un veac, criteriul acesta, în Apus, prin dogma infailibilității (papale) a primului Conciliu de la Vatican (1870), a fost recunoscut ca aparținând episcopului Romei, „nu din hotărâre a Bisericii, ci ca din scaun” („Non autem ex consensu Ecclesiae, sed ex *șese*”). Este de prisos să mai accentuăm că această dogmă a surprins atât pe cei din Răsărit, cât și pe cei din Apus și până azi e privită ca un scandal teologic și bisericesc, care pricinuieste multe dificultăți în gândirea și în strădania teologilor romano-catolici și a ecumeniștilor, încât dă naștere și la diferite îndoieli (nedumeriri; despre credința și despre instituțiile sinoadelor creștine, în mintea multor gânditori creștini contemporani.

Desigur, s-au născocit (făurit) multe explicații — mai mult ingenioase decât adevărate — ale acestei dogme inovatoare. Dar acestea par că țintesc mai degrabă să ajute pe creștinii dinăuntrul zidurilor - *intra muros* - romano-catolicismului, decât pe cei dinafară lui.

Când Conciliul II de la Vatican a fost anunțat de către papa Ioan XXIII ca aproape de a fi convocat, multe speranțe s-au exprimat, prin presă, în scrisori și articole, că Conciliul va studia din nou dogma infailibilității papale și că aceasta va fi extinsă (lărgită) și la episcopii locurilor. Aceasta ar fi fost într-adevăr de dorit și ca un *modus vivendi*, ar fi fost privit pe drept ca un motiv de bucurie pentru mulți creștini și ar fi fost ușor justificat de către canoniști și teologi ca un pas al Bisericii Romano-Catolice spre realizarea reformei interne — *intus reformari* — și a ideii, exprimate de papa Ioan XXIII, despre acomodarea Bisericii la nevoile vieții religioase și sociale contemporane - *aggiornamento*.

S-a spus și s-a scris că dogma aceasta fiind în vigoare, Conciliul II de la Vatican n-ar avea motiv și pricină să fie convocat. Pentru că, dacă hotărârile

²⁰ 1. Karmiris, *Monumente dogmatice și simbolice*, r. I, p. 19-33.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Părinților și ale Sinoadelor cu îndelungate examinări și dezbateri este posibil să fie înlocuite sau respinse (revizuite) de papa când se pronunță infailibil *ex cathedra* și este sub influența membrilor Curiei papale, atunci ce rațiune ar mai avea convocarea acestui Conciliu?

Ceva mai înainte, periodicul *Cross currents*, editat de laicii romano-catolici la New York, a publicat părerile teologilor protestanți, ortodocși și anglicani, în legătură cu Conciliul II de la Vatican. Doctorul Robert McAfee, profesor la Seminarul Uniunii Teologice (*Union Theological Seminary*) din New York, a spus că protestanții nădăjduiesc că Conciliul va corecta punctul de vedere catolic cu privire la toleranța și libertatea religioasă. O altă chestiune pe care profesorul o ridică era și aceea a infailibilității papale. El spunea: „Cu cât se sârguiește cineva mai mult să înțeleagă hotărârea primului Conciliu de la Vatican, cu atât mai puțin o va înțelege și se va convinge că Biserica Romano-Catolică ar fi spus prin aceasta ultimul ei cuvânt asupra acestei chestiuni. S-ar aduce un mare serviciu la toți dacă al doilea Conciliu de la Vatican ar putea, fie cât de puțin, să lămurească hotărârile pe care le folosim în legătură cu ideea de infailibilitate”. Un alt teolog, preotul ortodox Ioan Meyendorff, profesor la Școala teologică rusă „Sfântul Vladimir”, s-a preocupat de chestiunea ierarhiei bisericești în raport cu infailibilitatea papală. Episcopul anglican Preaveneratul Stephen Neil a spus că așteaptă de la Conciliu lămurirea raportului dintre papa și episcopi, precum și o definiție exactă a ideii unui sinod ecumenic. El întreabă: „Este posibil ca episcopii adunați să se pronunțe asupra unui punct de vedere și papa să refuze ceea ce episcopatul dorește profund? Care e poziția episcopului romano-catolic? Este un reprezentant (delegat) al papei de la Roma sau, potrivit unei concepții, este chiar reprezentantul local al lui Hristos?”

Din toate părțile creștinătății întregi se ridică astfel de întrebări. Este dorința simplilor laici ca și a teologilor creștini, ca această dogmă a primului Conciliu de la Vatican, născocită de un veac, poate din nevoile administrative și de altă natură ale Bisericii Romano-Catolice din acea vreme, să fie reexaminată în acest al doilea Conciliu, încât ea să fie repusă în cadrul infailibilității bine înțeleasă a Bisericii, conform practicii de la început.

Și în felul acesta se va ușura întâlnirea și înțelegerea creștinilor sub ocrotirea Crucii, cu ajutorul Sfinților și al Născătoarei de Dumnezeu, și

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

se va face posibilă mai ușor reforma internă — acea *intus reformări* — prin luarea unor hotărâri, care să permită ca unitatea, pentru care Domnul S-a rugat, să se realizeze și acest ideal creștin să iasă din limitele eshatologiei, pentru ca să devină viață și o caracteristică vădită a lumii creștine în timp.

Sfârșind aceste gânduri, mă rog ca Domnul Bisericii să călăuzească cercetările și cugetele noastre, ca în spirit de smerenie să ne iubim unii pe alții și să săvârșim în frica lui Dumnezeu lucrul Celui ce ne-a trimis, ca să culegem roadă spre slava Sfântului Său nume. Amin.

(Traducere din grecește de Pr. Prof, Ene Braniște)

[Mitropolit Atenagora de Eieas, „*Tradiția și tradițiile*”, traducere din grecește, în rev. „*Studii Teologice*”, XVI (1964), nr. 3-4, p. 159-171]

III

PREACINSTIREA MAICII DOMNULUI SI CULTUL SFINȚILOR

CINSTIREA MAICII DOMNULUI ÎN CULTUL ORTODOX SI FORMELE EI DE EXPRIMARE

Studiu istorico-liturgic

În mica schiță literară intitulată *Icoana Maicii Domnului*, din volumașul cu același titlu, regretatul Pr. Dr. Victor N. Popescu (fost profesor și director al Seminarului teologic din București) istorisește o întâmplare reală, din care se vede foarte bine cât de mult țin credincioșii noștri la icoanele vechi, „de familie”, din casele lor.

Un preot tânăr și plin de râvnă și de bune intenții voia să înjghebeze pe lângă biserica lui un mic muzeu parohial și sătesc în care să strângă și icoanele vechi din sat, dând în schimb icoane noi și sfințite după toată rânduiala bisericească. Cu mare greutate a izbutit, într-o seară, să înduplece în acest scop pe o bătrână văduvă și săracă să-i dea o veche icoană a Maicii Domnului, pe care o avea din moși-strămoși și pe dosul căreia erau însemnate, ca într-o cronică, evenimente deosebite din viața lor de familie. A doua zi după cedarea icoanei celei vechi, bătrâna urma să meargă la biserică, pentru a lua în primire icoana cea nouă. Dar pe măsură ce se apropia seara, căsuța săracă i se părea bătrânei din ce în ce mai pustie. Când a dat să se închine, ca de obicei, înainte de culcare, din locul gol al icoanei i s-a părut că aude glasul răposaților ei, spunându-i: Cui vrei să te mai închini? La pereții goi? Și bătrâna n-a mai putut închide ochii toată noaptea. A doua zi, înainte de revărsatul zorilor, s-a și înfățișat înaintea părintelui, care a înțeles imediat cum stau lucrurile și a restituit bătrânei icoana cea veche, fără prea multă împotrivire. Bătrâna a așezat-o la locul ei, fericită, a bătut 12 metanii și a rostit, ca și până aici, imnul Maicii Domnului: „Cuvine-se cu adevărat să

te ferim pe tine, Născătoare de Dumnezeu...". Astfel - încheie autorul povestirii - „chipul Maicii Domnului, luminat de candela care stătea aprinși toată noaptea, a ținut de urât bătrânei și i-a dat somn cu pace, până ce : s-au deschis ochii către lumea cealaltă, unde a revăzut pe topi ai ei, adormit: de mult în Domnul”¹.

Iată un caz care ilustrează minunat rolul important pe care îl are cultul Maicii Domnului în viața religioasă a credincioșilor ortodocși, exprimat aici sub forma atașamentului adânc față de icoanele ei. De aceea, în cele ce urmează vom face o sumară expunere despre cinstirea Maicii Domnului în cultul ortodox și diferitele ei forme de manifestare.

Pentru început, câteva cuvinte despre vechimea *cultului Maicii Domnului în Biserica creștină și temeiurile lui biblice*.

Sfânta Fecioară Maria, ca cea mai sfântă dintre femei și ca una care s-a învrednicit de cinstea excepțională de a naște cu trup pe Fiul lui Dumnezeu și Mântuitorul lumii, este venerată în cultul ortodox ca cea dintâi și cea mai mare dintre toți sfinții, fiind „mai cinstită decât Heruvimii și mai preamărită fără de asemănare decât Serafimii”. Cinstirea ei a fost inaugurată de însuși îngerul Gavriil, care, trimis de Dumnezeu să vestească Fecioarei din Nazaret că ea va naște pe Mesia, a salutată-o cu cuvintele: „Bucură-te, ceea ce ești plină de har, Domnul este cu tine. *Binecuvântată ești tu între femei?*” (Luca I, 28). Cu același salut cinstitor o întâmpină pe Sfânta Fecioară și vara ei, Elisabeta, mama Sfântului Ioan Botezătorul, înainte de nașterea acestuia, când Sfânta Fecioară o vizitează, după vestirea îngerului: „*Binecuvântată ești tu între femei și binecuvântat este rodul pântecelui tău*” (Luca I, 42). În imnul de bucurie, de laudă și de mulțumire pe care îl înalță atunci lui Dumnezeu și pe care ni l-a transmis Sfântul Luca, Sfânta Fecioară însăși prevestește situația ei excepțională între celelalte femei și venerația universală de care urma să se bucure, datorită rolului ei de primordială importanță în istoria mântuirii: „Mărește, suflete al meu, pe Domnul... că a căutat spre smerenia roabei Sale. *Că, iată, de acum mă vor ferici toate neamurile. Că mi-a făcut mie mărire Cel Puternic și sfânt (este) numele Lui...*” (Luca I, 46-49).

¹ Pr. Victor N. Popescu, *Icoana Maicii Domnului. Fragmente din viața creștină*, București, 1944, p. 5-11.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Mai târziu, admirația profundă a oamenilor din popor pentru lucrurile minunate pe care le făcea Iisus și pentru cele ce El învăța se adresa nu numai Lui însuși, ci trecea și asupra Sfintei Lui Maici: „Fericit este pântecul care Te-a purtat și fericiți sunt sânii la care ai supt!”, cum a zis odată o femeie din mulțime (Luca XI, 27).

Am putea spune, deci, că cinstirea de care Sfânta Fecioară s-a bucurat din partea creștinilor a început încă din timpul vieții ei, persoana ei fiind totdeauna asociată în chip firesc cu aceea a dumnezeiescului său Fiu și înconjurată de dragostea și respectul celor din preajma Lui. Dar în primele trei secole cinstirea aceasta se manifestă în chip latent și sub forme mai discrete, mai ales în cultul particular al creștinilor din Biserica Ierusalimului și din jurul mormântului Maicii Domnului de la Ghetsimani. Intrarea acestei cinstiri în cultul public al Bisericii și o dezvoltare mai mare a ei se constată abia după libertatea acordată de Sfântul împărat Constantin creștinătății. În sec. IV Sfinții Părinți vorbesc de obicei cu mare respect despre Maica Domnului, cum face, de ex., Sfântul Ambrozie, care se întreabă: „Cine este mai de cinste decât Maica Domnului?”² Ca o sămânță care a așteptat prea mult timp în pământ pentru ca să răsară la lumină, îmboldită de o cauză externă, așa și cultul Maicii Domnului a luat o dezvoltare explozivă și mereu crescândă mai ales din prima jumătate a secolului al V-lea, datorită ereziei *dioprosopiste* a lui Nestorie, care susținea că, deoarece în ființa lui Hristos ar exista două *persoane* deosebite (de o parte cea dumnezeiască, de alta cea omenească), Sfânta Fecioară Măria nu a născut decât pe *omid* Hristos și nu poate fi numită și *Născătoare de Dumnezeu*, ci numai *Născătoare de om* (ἀνθρώπου ὀνομαζομένη;) sau, cel mult, *Născătoare de Hristos*. Când un episcop, predicând în biserica lui, în „care se afla și Nestorie, a îndrăznit să blasfemieze pe cei ce susțin că Măria este și Născătoare de Dumnezeu, tot poporul care îl asculta a ieșit ostentativ din biserică, în semn de protest³, ceea ce dovedește cât de veche și de adânc înrădăcinată era în conștiința credincioșilor credința în calitate de Născătoare de Dumnezeu a Sfintei Fecioare. De aceea, precum este știut, Sinodul III Ecumenic (Efes 431) a condamnat

² „Qui nobilior Dei matre”? (De *virginibus*, II, 2, 7, P.L., t. XVI, col. 220 B).

³ Pr. prof. I. Rămureanu, *Istoria bisericească universală*, ed. II, București, 1975, p. 249.

erezia lui Nestorie și a formulat esența doctrinei mariale ortodoxe a Bisericii, prin recunoașterea celor două atribute ale Sfintei Fecioare: GCOTOKKX, adică meritul de a fi născut pe Dumnezeu în trup și âeutapGcvia, adică pururea-fecioria ei. De aceea, precum vom vedea îndată, de aici înainte cultul Maicii Domnului se dezvoltă repede și nestingherit, ca o reacție firească împotriva ereziei nestoriene.

În termeni teologici, cinstirea pe care o dăm celei mai sfinte dintre femei se numește *hiperdulie* sau *supravenerare* (supracinstire), spre deosebire de cinstirea pe care o dăm celorlalți sfinți și pe care o numim, simplu, *dulie* sau *venerare* (cinstire).

Formele de exprimare ale cultului Maicii Domnului

Ca și la ceilalți sfinți, cinstirea Maicii Domnului în cultul public al Bisericii s-a manifestat, încă de la început, prin mai multe forme sau modalități de expresie, dintre care cea dintâi ca importanță este *instituirea de sărbători* sau zile anumite din cursul anului bisericesc, consacrate pomenirii și cinstirii ei deosebite.

Sărbătorile Maicii Domnului în cultul ortodox

Gradul superior de cinstire acordată Maicii Domnului în cultul ortodox se vede și din numărul mare al sărbătorilor închinată amintirii și supravenerării ei. Pe când sfinții ceilalți sunt, în regulă generală, pomeniți sau sărbătoriți o singură dată pe an - și anume în ziua morții lor⁴, Sfânta Fecioară este sărbătorită în chip special, de mai multe ori în cursul anului bisericesc, prin praznice care comemorează nu numai adormirea sau trecerea sa la cele veșnice, ci și alte câteva momente importante din cursul vieții sale, precum și unele minuni săvârșite prin puterea ei, după mutarea din viața aceasta.

Din punctul de vedere al importanței lor, putem împărți sărbătorile Maicii Domnului în două categorii:

< Excepție de la această regulă face Sfântul Ioan Botezătorul, precum și sfinții la care s-au înscris în calendare (sinaxare) și zilele aflării sau strămutării moaștelor lor.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

1. Sărbătorile mari (cu ținere), în număr de patru, socotite de regulă între praznicele împărătești;

2. Sărbătorile mai mici (fără ținere sau serbare).

1. *Sărbătorile mari ale Maicii Domnului* sunt patru, și anume:

a) *Nașterea Maicii Domnului* (Tb yevE0X,iiov TT)<; ©eoiOKOU, Nativitas Beatae Mariae Virginis), numită în popor și *Sfântă-Măria mică*, la 8 septembrie;

b) *Intrarea în biserică a Maicii Domnului* ('H eíooScx; rñ<; 0eoTOKO\), Praesentatio Beatae Mariae Virginis ad templum), numită în popor și *Vovidenia* sau *Ovedenia*, la 21 noiembrie, în amintirea zilei în care, după tradiție, Sfinții Ioachim și Ana au adus pe fiica lor Măria, în vârstă de trei ani, la templu, unde ea va rămâne până la vârsta de 14 sau 15 ani, ca una care, încă înainte de zămislire, fusese hărăzită Domnului, de către părinții ei;

c) *Buna Vestire* (O sîxxYYeXiafaoq, 'Huepa Âa7taaux)î>, Ziua Salutării, XapvtiGjiO*;, Anuntiatio Beatae Mariae Virginis) sau popular *Blagovește-nie* (termenul slav corespunzător celui de Buna Vestire), este praznicul în amintirea zilei în care Sfântul arhanghel Gavriil a vestit pe Sfânta Fecioară că ea va naște pe Mesia (Luca I, 26-38), când s-a și zămislit dumnezeiescul Prunc în pântecul Sfintei Fecioare, prin puterea Sfântului Duh; de aceea, în Apus această sărbătoare era numită și *Sărbătoarea Zămislirii Domnului* (Festum Conceptionis Christi). Ea a fost așezată cu nouă luni înainte de nașterea cu trup a Domnului, adică la 25 martie.

d) *Adormirea Maicii Domnului* (H KOuTjai<; xñc, ©eoxoKOi)) sau *Sântă-Măria Mare*, la 15 august, e sărbătoarea în amintirea zilei în care Sfânta Fecioară și-a dat obștescul sfârșit. După o pioasă tradiție veche, cunoscută mai întâi în Apus și trecută apoi și în Răsărit, la trei zile după adormirea ei, Sfânta Fecioară ar fi fost ridicată cu trupul la cer, ca și dumnezeiescul ei Fiu⁵; de aceea, în Apus, în timpurile mai noi, această sărbătoare a primit denumirea *Assumptio Beatae Mariae Virginis*, adică Ridicarea la cer a Sfintei Fecioare Măria⁶.

⁵Tradiție consacrată în *Ist. Bis.* a lui Nichifor Callist, cart. II, cap. 21 ș.u., și cart. XV, cap. 14 (P.G., t. CXLV, col. 809 ș.u. și t. CXLVII, col. 44) și în cărțile noastre de slujbă (vezi *Mineiulpe august*, Sinaxarul din ziua de 15 și *Cazanile*, la ziua respectivă). De curând (1950), această pioasă legendă a fost decretată dogmă în Biserica Romano-Catolică.

⁶Vezi și Pr. M. Pâslaru, *Sărbătoarea Adormirii Maicii Domnului*. *Vechimea ei și locul unde se află mormântul Sfintei Fecioare Măria*, în rev. „Glasul Bisericii”, XIX (1960), nr. 7-8, p. 585 ș.u.

Toate aceste sărbători sunt socotite, de obicei, în rândul sărbătorilor mari ale Ortodoxiei (praznicele împărătești) și zugrăvite ca atare pe tâmpla (catapeteasma) bisericilor ortodoxe, deoarece Sfânta Fecioară este supranumită și „Doamna sau împărăteasa cerului”, iar cultul ei este strâns legat de al Celui ce S-a născut dintr-însa. De altfel, unele dintre ele, ca de ex. Buna Vestire, deși socotită între sărbătorile Maicii Domnului, se referă de fapt și la persoana Mântuitorului, fiind vorba de comemorarea zilei întrupării sau zămislirii Lui cu trup omenesc.

Așa cum s-a întâmplat în general cu toate sărbătorile Sfinților, cultul Maicii Domnului este cu mult anterior stabilirii în Biserică a unor sărbători închinare deosebitei sale cinstiri⁷.

Sărbătorile cele mai vechi ale Maicii Domnului apar în forma lor primă ca sărbători ale Mântuitorului⁸. Ele sunt de origine mai nouă decât sărbătorile propriu-zise împărătești, adică cele care se referă direct și exclusiv la persoana Mântuitorului. De altfel, dintre ele numai Buna Vestire are la bază un eveniment istoric consemnat în Sfânta Scriptură (Luca I, 26-38); celelalte au ca obiect fapte din viața Sfintei Fecioare despre care Evangheliile canonice nu scriu nimic, ci au fost păstrate prin tradiție, unele fiind consemnate numai în evangheliile necanonice (apocrife), ca de pildă Intrarea în biserică adică aducerea în templu a Sfintei Fecioare, care este istorisită în *Protoevanghelia lui Iacov* (cap. 7). Niciuna dintre ele nu figurează între sărbătorile creștine numărate în *Constituțiile Apostolice* (cartea V, cap. 13 și cartea VIII, cap. 33); niciuna nu pare a fi mai veche decât" sec. V, secol în care, precum am văzut, cultul Maicii Domnului ia un deosebit avânt, în urma condamnării ereziei nestoriene la Sinodul al treilea Ecumenic (Efes, 431). Ceva mai mult, în Apus, unde cultul marial va lua cu timpul o și mai mare dezvoltare decât în Răsărit, niciuna din aceste patru sărbători nu e cunoscută înainte de sec. VII, când apusenii le adoptă pe toate de la Bizanț⁹.

Se pare că la început a existat o singură sărbătoare marială, care, în Răsărit, înainte de Sinodul de la Efes (431), era adesea numită *fi* *juv* *l* *r* *x* *f* *g* *â* *v* *i* *a* *ț*

⁷ Mărturii despre legitimitatea și vechimea acestui cult, la E. Vacandard, *Mărie*, în „Dict. de Theol. cath.”, t. IX, col. 2439 ș.u.

⁸ Comp. V. Mitrofanovici și colab., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, 1929, p. 154.

⁹ L. Duchesne, *Origines du culte chretien*, ed. V, Paris, 1825, p. 286.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

08OT6KO\)) mi âemapOevou Mapiaq, adică pomenirea (amintirea) Sfintei Născătoare de Dumnezeu și pururea fecioarei Măria, care avea ca obiect maternitatea divină în general și îndeosebi zămislirea virginală. La Antiohia această sărbătoare exista încă de pe la sfârșitul sec. IV¹⁰ și era fixată în preajma Crăciunului (analoagă cu *Soborul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu* de la 26 decembrie, din Sinaxarul ortodox de azi); la ea făcea aluzie patriarhul Proclu al Constantinopolului în anul 429, când vorbea, în fața lui Nestorie, despre „această sărbătoare (eopxf)), care trebuia să mijlocească ajutor celor ce asistau la ea”¹¹. Tot în preajma Crăciunului, și anume la 18 decembrie, se sărbătorea amintirea Sfintei Marii și în Galia, din sec. VI înainte; această dată a fost adoptată și în Biserica din Spania, de un sinod ținut la Toledo, în anul 656.

Având în vedere că, de regulă, Biserica a însemnat în calendarul ei și a sărbătorit zilele morții Sfinților, cea mai veche sărbătoare a Maicii Domnului ar trebui să fie aceea a *Adormirii ei*¹², dar știri documentare despre existența acestei sărbători nu avem decât din secolul V înainte. Astfel, în Siria exista sigur în secolul V¹². După unii, aceasta ar fi fost, inițial, sărbătoarea aniversării anuale a sfințirii unei biserici a Maicii Domnului, zidită în sec. V de Ikelia Romana, între Ierusalim și Betleem, pe locul unde, după tradiție, Sfânta Fecioară a făcut un popas (K&0tap.a), cu puțin înainte de nașterea Mântuitorului¹³.

În sinaxarele mai vechi, alcătuite pe baza apocrifelor, sărbătoarea Adormirii era trecută la 15 ianuarie. Se pare că generalizarea ei se datorează în Răsărit împăratului bizantin Mauriciu (582-603), care a rezidit Biserica Maicii Domnului din Ghetsimani și care a fixat definitiv și data sărbătorii la 15 august¹⁴, deoarece până la el, unii o sărbătoreau la 18 ianuarie, sub denumirea „Depositio Sanctae Mariae”; de altfel, coptii egipteni și creștinii din Galia o sărbătoreau până azi la această din urmă dată. În Apus, sărbă-

¹⁰ M. Jugie, *La premiere fete mariale en Orient eten Occident*, în rev. „Echos d'Orient”, XXVI (1923), p. 129-152. Comp. și F. Cabrol, în „Dict. d'Archeol. chrit. et de Liturgic”, t. V, col. 1416 și Sejerne, în „Dict. de Theol. cath.”, t. XIV, col. 927.

¹¹ Cuv. XXXIX, P.G., t. LXV, col. 679.

¹² Vezi Funk-Bihlmeyer, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, VI. Aufl., Paderborn, 1911, p. 238.

¹³ Dr. A. Baumstark, *Liturgie comparee*. III-e ed., revue par B. Botte O.S.B., Chevetogne, 1953, p. 209-210.

¹⁴ Vezi Nichifor Callist, *Ist. Bis.*, XVII, 28, P.G., t. CXLVII, col. 292.

toarea a fost introdusă, mai târziu, de papa Teodor I (642-649), care era ce origine ierusalimiteană¹⁵.

Cea mai de timpuriu confirmată în documente, dintre sărbătorile Maicii Domnului, este *Buna Vestire*. Se știe că, încă din sec. IV sau V, s-a zidit: la Nazaret o biserică, pe locul unde fusese casa în care Maica Domnului i primit de la înger vestea că va naște pe dumnezeiescul Prunc¹⁶. În cinste; acestei sărbători, ne-au rămas panegirice celebre de la marii cuvântători di-sec. V, ca Proclu, patriarhul Constantinopolului (f 446)¹⁷, episcopul Vasile al Seleuciei¹⁸ și Petru Chrysologul, arhiepiscopul Ravenei¹⁹.

Data acestei sărbători a variat la început. Astfel, unii o sărbătoreau în ajunul Bobotezei (5 ianuarie), iar în unele Biserici din Apus, ca cele din Spania, Galia și Milano, Buna Vestire s-a sărbătorit la 18 decembrie, dată păstrată până azi în ritul galican și în cel mozarab, pentru sărbătoarea Maicii Domnului, cu titlul *Genitricis Dei dies*. La Roma, sărbătoarea a fost introdusă de papa Leon II, de origine siciliană și de cultură greacă (681-683), la început ca o sărbătoare locală (pro aliquis locis) și cu denumirea de sărbătoare a așteptării Nașterii Domnului (Festum Expectationis Partus Beatae Mariae Virginis); dar variația datei ei a durat în Apus până în sec. XI, când data de 25 martie s-a generalizat în toată lumea catolică de atunci²⁰. În Răsărit însă, data de 25 martie s-a generalizat probabil îndată ce Nașterea Domnului a început să fie

¹⁵ Dr. A. Baumstark, *op. cit.*, p. 210. Amănunte a se vedea și la F. Cabrol, *Fete de l'Assomption*, în „Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie”, t. I, col. 2995-3001; B. Capelle, *Fete de l'Assomption dans l'histoire liturgique*, în „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, III (1926), p. 33-45; A. Raes, *Aux origines de la fete de l'Assomption*, în „Orientalia Christiana Periodica” (Roma), XII (1946), p. 262-274.

¹⁶ Despre această biserică vezi A. Legendre, *Nazareth*, în „Dict. de la Bible”, public par E Vigouroux, t. IV, part. 2, Paris, 1928, col. 1527 și urm.

¹⁷ P.G., t. LXV, col. 679 ș.u.

¹⁸ P.G., t. LXXXV, col. 425 ș.u.

¹⁹ P.L., t. LIV, col. 508 ș.u.

²⁰ Amănunte la F. Cabrol, *Fete de l'Annonciation*, în „Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie”, t. I, col. 2241 ș.u.; V. Butkus, *Festum Anuntiationis Beatae Mariae Virginis*, Roma, 1961 (lap. 10-86 = tradiția orientală); R. A. Flechter, *The Festival of Annunciation. — Studies on the Festival from Early Bizantine Texts*, Oxford, 1955 (teză); S. Vailhe, *Origine de la fete de l'Annonciation*, în rev. „Echos d'Orient”, IX (1906), p. 138-145.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

sărbătorită peste tot la 25 decembrie, adică încă din prima jumătate a sec. V înainte. Numai la Armeni Buna Vestire se serbează încă în raport cu data veche a sărbătorii Nașterii Domnului (6 ianuarie), păstrată la ei, adică la 7 aprilie.

Cât privește sărbătoarea *Nașterii Maicii Domnului*, ea există și la eterodocșii răsăriteni separați de Biserica Ortodoxă după Sinodul al patrulea ecumenic, adică la coptii egipteni (care o sărbătoresc la 9 mai)²¹ și la iacobiții sirieni. Având în vedere că aceștia n-au împrumutat mai nimic de la ortodocși după despărțirea lor de Biserica Ecumenică, înseamnă că sărbătoarea respectivă era deja în uz și la ei înainte de această despărțire; începutul ei trebuie pus deci între Sinodul III Ecumenic (431) și Sinodul IV Ecumenic (451). Ca și sărbătoarea Adormirii, la origine a fost și ea aniversarea anuală a târnosirii unei biserici din Ierusalim închinată Sfintei Fecioare²². În Apus a fost introdusă de papa Serghie I (687-701), sub influența Constantinopolului. În sec. VI Sfântul Roman Melodul compune pentru această sărbătoare Condacul și Icosul rămase până acum în rânduiala slujbei zilei din Mineiul ortodox. La începutul sec. VIII (715), Sfântul Andrei Criteanul a scris în cinstea ei patru predici²³ și un canon, care se cântă la Utrenia acestei sărbători²⁴. În Apus ea s-a generalizat însă mult mai târziu (sec. IX-X).

A doua zi după Nașterea Maicii Domnului, adică la 9 septembrie, sărbătorim *Soborul* (pomenirea) sfinților *Ioachim și Ana*, părinții Născătoarei de Dumnezeu.

Cea mai nouă dintre sărbătorile Maicii Domnului este *Intrarea în biserică* (ducerea Fecioarei la templu), sărbătoare de origine ierusalimiteană, care a fost la început serbarea anuală a sfințirii bisericii Sfânta Măria cea Nouă, zidită de Justinian lângă ruinele templului din Ierusalim și sfințită la 21 nov. 543. Era generalizată în tot Orientul înainte de sec. VII²⁵.

²¹ O. H. Burmester, *The Egiptian or Coptic Church. A detailed description of her liturgical Services and the rites and ceremonies observed in the administration of her Sacraments*, Cairo, 1967, p. 15.

²² Dr. A. Baumstark, *op. cit.*, p. 210.

²³ P.G., t. XCVII, col. 805-882.

²⁴ Text grec în P.G., t. XCVII, col. 1315-1330, trad. rom. în *Mineiul pe sept.*, ziua 8, la slujba Utreniei.

²⁵ B. Capelle, *Les fetes mariales*, în voi. *L'Eglise en priere. Introduction a la Liturgie*, red. par A. G. Martimort, Tournai, 1961, p. 762.

În sec. VIII, Sfinții Gherman I și Tarasie, patriarhi ai Constantinopolului, au ținut cuvântări la această sărbătoare²⁶. În Apus, ea a fost introdusă sporadic, probabil prin influența mănăstirilor grecești din Italia, mai întâi în Anglia (sec. XI), apoi în Franța, la 1371 (la propunerea făcută papei; Grigorie XI de către cancelarul Filip de Mezieres, fost ambasador papal în insula Cipru); generalizarea ei în întreaga Biserică Romano-Catolică se datorează abia papei Sixt IV, la 1472; suprimată de papa Pius V, ea a fost reintrodusă definitiv de papa Sixt V, la 1585²⁷.

2. În afară de cele patru sărbători principale ale Sfintei Fecioare, enumerate până acum, mai există în calendarul ortodox și alte câteva *sărbători, mai puțin importante, ale Sfintei Fecioare*.

a) Cea mai veche dintre ele este *Soborul sau Adunarea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu* (Сува^ic; xfc; împspayiac, 0£OT6KOU), adică adunarea (de slujbă) a credincioșilor în cinstea Preasfintei Fecioare, care are loc a doua zi de Crăciun (26 decembrie), potrivit regulii după care a doua zi după marile praznice se face pomenirea acelor persoane sfinte care au fost organe ale evenimentului sărbătorit ori au luat parte la el. Este o sărbătoare pe care o aflăm și la eterodocșii răsăriteni (monofiziți și nestorienii), ceea ce înseamnă că ea datează cel puțin din sec. V (epoca despărțirii acestora de ortodocși), originea ei fiind pusă de unii liturgiști în legătură cu Sinodul III ecumenic din Efes (431) și fiind privită ca un pandantiv al sărbătorii similare (soborului) a Sfântului Ioan Botezătorul, de la 7 ianuarie²⁸. În sec. VII se face aluzie la ea în Canonul 79 al Sinodului Trulan, care condamnă obiceiul

²⁶ P.G., t. XCVIII, col. 291-320 și 1481-1500.

²⁷ Dom Pius Parsch, *Le guide dans l'annee liturgique*. Trad. de l'allemand par l'abbe Marcel Gauthier, t. V, Paris, 1936, p. 402-408; H. Kellner, *Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*, 3. Aufl., Freiburg im Breisgau 1911, p. 156; H. Leclercq, *Fete de la Presentation de Marie*, în „Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie”, t. XIV, col. 1729-1731; Pror. Silvestru Bălănescu, *Sărbătoarea Intrării în biserică a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. II, nr. 1 (oct. 1875), p. 67-72; Mary Kishpausch, *The Feast of the Presentation of the Virgin Mary in the Temple. An historical and literary Study*. Diss. Washington, Cath. University, 1941; S. Vailhe, *La fete de la Presentation de Marie au temple*, în rev. „Echos d'Orient”, V (1902), p. 221 ș.u.

²⁸ L. Duchesne, *op. cit.*, p. 285 și Dr. A. Baumstark, *op. cit.*, p. 208.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

unora de a cinsti în această zi lăuzia Maicii Domnului, prin împărțirea de *semidale* (niște pâinișoare făcute din făină fină de grâu)²⁹. Fiind legată de praznicul Nașterii Domnului, ea este o sărbătoare cu ținare (cu serbare), ca o continuare a Crăciunului.

În afară de sărbătorile care comemorează evenimente din însăși viața Maicii Domnului, pietatea ortodoxă a crestat în calendarul ei și câteva zile (fără serbare) în amintirea unor minuni săvârșite prin puterea Preacuratei după adormirea ei.

b) Astfel, avem *Acoperământul Maicii Domnului* (slavo-rus = Pocrovul), de la 1 octombrie, în amintirea unei minuni întâmplate în biserica Maicii Domnului din cartierul Vlahernelor în Constantinopol, pe timpul împăratului Leon înțeleptul (886-911), când Sfânta Fecioară s-a arătat, în toată mărirea ei cerească, Sfântului Andrei cel Nebun pentru Hristos, ca ocrotitoare și mijlocitoare a creștinilor³⁰. La greci țin această sărbătoare îndeosebi călugării din Sf. Munte³¹, începând din 1952, sărbătorirea ei se face la 28 octombrie, ca o sărbătoare națională, în care se aniversează respingerea atacului italian asupra Greciei din 1940³². Prin sec. XII sărbătoarea a fost introdusă la ruși, iar de la aceștia a trecut și la români, prăznuindu-se mai mult în mănăstiri³³.

c) În *Vinerea din Săptămâna Luminată*, numită *Vinerea Izvorului Tămăduirii*, pomenim de asemenea una din minunile Maicii Domnului³⁴. În această zi se face sfințirea apei mici, în biserici sau la fântâni și izvoare, iar în unele părți preoții fac și botezarea generală a caselor credincioșilor, cu apa sfințită.

d) Cu nouă luni înainte de nașterea Sfintei Fecioare, adică la 9 decembrie, noi prăznuim *Zămislirea Sfintei Fecioare* (în calendare și sinaxare e trecut de obicei: „Zămislirea Sfintei Ana”), sărbătoare de origine mult mai nouă, care în

²⁹ La Dr. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, trad. rom. de Dr. Nic. Popovici și Uroș Kovincici, t. I, partea a 2-a, Arad, 1931, p. 456-457.

³⁰ Vezi *Mineiul* pe oct., ziua 1, la sinaxarul slujbei a doua.

³¹ Vezi Sofronios Evstratiades, *Eortologhionul Bisericii Ortodoxe din punct de vedere calendaristic* (în grec), în rev. *OeoXoyia* (Atena), an. 1937, nr. 57-58, p. 24.

³² Vezi, *Calendarul (Imerologhion) Bisericii Greciei pe 1980*, Atena, 1980, p. 162.

³³ Cp. Al. Maltzew, *Menologion der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes*, I, Berlin, 1900, p. 185 și Nic. Nilles, *Kalendarium Manuale utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis*, ed. II, voi. I, Oeniponte, 1896, p. 294.

³⁴ Vezi *Penticostarul*, la sinaxarul slujbei din ziua respectivă.

calendarul catolic figurează la 8 decembrie, sub denumirea de *Immaculata conceptio Beatae Mariae Virginis* (Zămislirea fără păcat a Sfintei Fecioare Măria

e) La 2 iulie prăznuim *Punerea cinstitului veșmânt al Maicii Domnului*: în raclă (vezi Sinaxarul respectiv din Mineiul pe iulie).

f) La 31 august prăznuim *Punerea brâului Maicii Domnului în racle* (vezi Sinaxarul zilei respective, din Mineiul pe august).

g) La 1 septembrie se face, de asemenea, pomenirea unei minuni a Maicii Domnului, despre care se scrie în Sinaxarul zilei din Mineiul pe septembrie, ziua 1.

Alte forme de exprimare a cinstirii Maicii Domnului în cultul bisericesc

În afară de sărbătorile orânduite în amintirea și în cinstea ei, despre care am vorbit până acum, cultul ortodox al Maicii Domnului se exprimă și prin alte multe forme de manifestare.

a) Astfel, avem unele *Cântăriși rugăciuni deosebite, adresate ei și încadrate* în rânduiala tuturor slujbelor bisericești. Într-adevăr, nu există slujbă bisericească în care să nu existe rugăciuni sau cântări în cinstea Maicii Domnului. Alături de Mântuitorul, de Sfinți și de felurite evenimente sfinte sărbătorite în cultul ortodox, Maica Domnului este pomenită, invocată, lăudată și mărită în slujba fiecărei zile liturgice (deci și în zilele de rând) din cursul anului bisericesc, printr-o bogată imnologie (tropare, stihiri, canoane etc), care alternează cu cea consacrată Sfinților respectivi și care umple mare parte din conținutul cărților ortodoxe de ritual (Octoihul, Triodul, Penticostarul, Mineiele și Ceaslovul). Îndeosebi rânduiala slujbelor care alcătuiesc serviciul divin zilnic (Laudele bisericești) este presărată cu asemenea cântări: tropare speciale ale Născătoarei - ©EOTOKta sau *Bogorodicine—la*. Vecernie și la Utrenie, stihiri speciale la Sedelnele și la Laudele Utreniei, Canoane deosebite la Utrenie, Axionul la Liturghie ș.a.m.d. Ca regulă generală, ultima stihiră din orice grupă de stihiri, care se cântă în diferite momente ale slujbelor bisericești (ca de ex. la „Doamne, strigat-am...” și la Stihoavna Vecerniei, la Sedelnele și la Laudele Utreniei, la Fericirile din rânduiala Liturghiei etc), precedată de „Și acum...”, este totdeauna închinată Născătoarei de Dumne-

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

zeu; la fel este cazul cu ultima stihiră de la fiecare cântare sau odă (peasnă) a Canoanelor imnografice din slujba Utreniei sau din slujbele unor sfinte raine și ale unor ierurgii, ca Sf. Maslu, Agheasmă mică, înmormântarea ș.a.³⁵.

b) Avem apoi *slujbe speciale*, alcătuite în cinstea și spre lauda Sfintei Fecioare, dintre care cea mai veche este *Acatistul Născătoarei de Dumnezeu* sau *Acatistul Bunei Vestiri* (imitat în vremurile mai noi de o mulțime de variante și sub diverse titluri, numeroase mai ales în Biserica rusească). Ceva mai noi decât Acatistul Bunei Vestiri sunt *Paraclisele Maicii Domnului* (două în Ceaslovul românesc), care se oficiază cu deosebire în postul Adormirii Maicii Domnului.

De la o vreme, în unele părți ale Ortodoxiei slujba Adormirii Maicii Domnului din Mineiul pe august a fost amplificată cu o nouă formă de pietate față de Sfânta Fecioară, menită să accentueze cultul de supraviețuire, și anume *Prohodul Maicii Domnului*, care este o imitație a Prohodului Domnului nostru Iisus Hristos din slujba Utreniei Sâmbetei celei Mari (în Triod), alcătuită de Manuel Corinteanul la începutul sec. al XVI-lea, tradusă în românește de Ioan Pralea și tipărită de el, împreună cu originalul grecesc, la Iași, 1820, sub titlul *Urmări pe mormânturi*³⁶, retipărită la 1869 și apoi în broșuri separate, cu titlul *Prohodul Maicii Domnului* și cu textul revizuit³⁷. Generalizată mai ales în bisericile rusești, această imitație a trecut și în bisericile românești (mai ales în mănăstiri), fiind încadrată în slujba Privegherii Adormirii Maicii Domnului, care se săvârșește în ajunul Praznicului, după Vecernia Mare, sau în cadrul Utreniei.

c) O altă formă de cinstire a Maicii Domnului a fost, de la început, *zidirea de biserică* în cinstea și spre pomenirea ei, puse sub ocrotirea ei deosebită și purtând numele ei: 08OTOKO<;, San(c)ta Măria, Notre-Dame, Heilige Jungfrau, *Precista* adică Preacurata ș.a., sau având ca hramuri (patroni) diferitele

³⁵ Vezi și D.I. Belu, *Maica Domnului în lumina imnelor liturgice*, Caransebeș, 1941; G. Ferrari, *La dottrina e l'Eortologia Mariana nelle tradizione orientale*, în rev. „Sacra Doctrina” (Roma), nr. 69-70 (1973), p. 215-254.

³⁶ Vezi, I. Bianu, N. Hodoș și Dan Simonescu, *Bibliografia românească veche*, t. III, București, 1912-1936, p. 338.

³⁷ Menționăm dintre acestea pe cea tip. de Protos. Teofil Ionescu și Toma Culcea, București, 1935.

ei sărbători: Intrarea în biserică (*Vovidenia*, ca unele biserici moldoveneș.: din Iași, Botoșani ș.a.), *Pocrovul* (Acoperământul Maicii Domnului, schitu.-, în Moldova), Buna Vestire (*Blagoveștenia*), Adormirea sau *Uspenia* (biseric. în Rusia și Moldova).

Cele dintâi biserici cu această destinație au fost zidite în Țara Sfânta la Ghetsimani (lângă mormântul Maicii Domnului), la Ghenizaret (pe locul casei în care locuia Maica Domnului când a primit vestirea îngerului), aproape de Betleem, sau în alte locuri memoriale, legate de amintirea vieții ei și apoi la Roma (*Santa Măria Antiqua* și *Santa Măria Majora*, sec. V). Dintre cele mai vechi și mai vestite ca locuri de pelerinaj, sau ca monumente de artă, în afară de cea de la Ghetsimani (construită în sec. V și reconstruită de cruciați în sec. XII), amintim pe cea a Adormirii ei. de pe colina Sionului din Ierusalim (reconstruită la 1010), catedrala Sfintei Fecioare Măria din Efes, în care s-a ținut chiar Sinodul III Ecumenic (431)³⁸, Biserica Vlahernelor din Constantinopol (ctitoria împărătesei Pulheria de la începutul sec. V), unde au fost depuse brâul și veșmântul Maicii Domnului (vezi în urmă), Panaghia Acheiropoietis (Eskijuma) din Tesalonic (sec. V), Sfânta Măria Diakonissa (Slujitoarea), în Constantinopol, ctitoria împăratului bizantin Mauriciu din 598, Biserica Adormirii din Niceea (o biserică cu cupolă din sec. IX, cu splendide mozaicuri din sec. IX și XI)³⁹, Kharie-Giami (biserica Fecioarei), adică biserica mănăstirii Chora din Constantinopol (sec XI-XII), vestita biserică *Notre-Dame* din Paris, catedrala mitropolitană a Parisului și operă reprezentativă a stilului gotic francez (sec. XII-XIII), bisericile rusești ale Adormirii (*Uspenia*) și *Blagoveștenia* (Buna Vestire) din Kremlinul Moscovei (sec. XV) ș.a. De la noi, între bisericile vechi care se mai păstrează, amintim unele din bisericile lui Ștefan cel Mare și Petru Rareș (sec. XV și XVI) cu hramul *Uspenia* și biserica vestită a Mănăstirii lui Neagoe de la Argeș, cu hramul Adormirea Maicii Domnului, sfințită la 15 august 1517⁴⁰.

³⁸ Vezi Pr. Prof. I. Rămureamu, *op. cit.*, p. 252.

³⁹ Vezi L. Brehier, *L'artbyzantin* (Col. „Les Patries de l'art”), Paris, 1924, p. 182, 195.

⁴⁰ Vezi la Melchisedec (Ștefănescu), *Oratoriu*, București, 1869, p. 64, 69-71-74, 77-78, câteva biserici-monumente istorice din România cu hramul diferitelor sărbători ale Maicii Domnului.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

d) *Zugrăvirea pe icoane* și pe pereții bisericilor, a chipului Maicii Domnului și cinstirea acestor icoane constituie o altă formă de cinstire a Maicii Domnului în cult.

Cele mai vechi chipuri ale Maicii Domnului le aflăm în picturile de pe pereții catacombelor din jurul Romei (catacomba Domitillei: proorocul Isaia și Fecioara cu Pruncul, sec. III; catacomba Sfinților Petru și Marcellin: Fecioara cu Pruncul, încadrată de doi magi, sec. III.; Cimitirul Ostrian: Fecioara-Orantă cu Pruncul, sec. IV ș.a.).

Dar primele icoane cu chipul Maicii Domnului ar fi fost făcute, după o veche tradiție, de către Sfântul Evanghelist Luca. Una dintre acestea a fost trimisă din Ierusalim, de împărăteasa Eudoxia, văduva lui Teodosie II, împărătesei Pulcheria la Constantinopol⁴¹, unde s-a păstrat în biserica Maicii Domnului din cartierul Vlahernelor (icoana s-a numit de aceea *Vlachernitissa*), până la distrugerea ei de către împăratul iconoclast Constantin Copronimul (sec. VIII). Alta (probabil din sec. V) se păstrează în biserica Santa Măria Maggiore din Roma. În marea basilică a Patimilor (*Martyrion* sau *Martyrium*), construită de Constantin cel Mare pe Golgota, pelerinii din sec. IV-VI vedeau și admirau, printre alte relicve sfinte, și o frumoasă icoană a Sfintei Fecioare, devenită celebră prin rolul determinant pe care l-a avut în convertirea Sfintei Măria Egipteanca⁴².

La mai toate popoarele creștine există icoane ale Maicii Domnului, care se bucură de multă venerație atât în cultul public, cât și în cel particular (familiar), unele dintre ele fiind repute ca făcătoare de minuni și devenind obiective de pelerinaj⁴³. Astfel de icoane sunt numeroase mai ales în Biserica Rusă, unde s-au instituit și sărbători speciale în cinstea lor. Dintre acestea amintim, de ex., icoana Maicii Domnului din Novgorod (sec. XII), pe cea din mănăstirea de lângă râul Tolga (un afluent al Volgăi), aflată într-o scor-

⁴¹ Teodor Lectorul, *Ist. Bis.*, cartea I, P.G., t. LXXXVI, col. 165 și trad. rom. de Iosif Gheorghian, București, 1899, p. 282 și Nichifor Callist, *Ist. bis.*, XV, 14, P.G., t. CXLVII, col. 44.

⁴² Vezi Sf. Sofronie al Ierusalimului, *Viața Cuvioasei Măria Egipteanca*, P.G., t. LXXXVTI, col. 3713. Cp. și trad. rom. de Pr. Dr. D. Fecioru, în *Triod*, București, 1946, p. 825.

⁴³ Indicații utile la S. Mureșianu, *Iconologia creștină occidentală și orientală*, București, 1893, p. 172 ș.u.

bură de copac (sec. XIV), cea de la Iaroslav (sărbătoare la 8 iunie), icoana Uspenia din Lavra Pecerska-Kiev (sărbătoare la 3 mai)⁴⁴ ș.a.; la polonez: amintim vestita icoană a Maicii Domnului din Mănăstirea Czestochowa. numită și „Fecioara cea Neagră” din pricina culorilor întunecate cu care e zugrăvită. La greci asemenea icoane, cu diverse numiri și reprezentânc diferite tipuri iconografice ale Maicii Domnului (Portărița, Glycofilusa sau Dulce-iubitoarea), Platytera (cea mai cuprinzătoare decât cerurile), Odi-ghitria (călăuzitoare ș.a.), se păstrează mai ales în mănăstirile atonite (la Filoteos, Chilandari, Vatoped ș.a.).

În mănăstirile românești și chiar în unele biserici de enorie, se păstrează, de asemenea, unele icoane de acest fel, ca, de exemplu, cea de la Neamțu numită „Inchinătoarea” (primită de domnitorul Alexandru cel Bun de la împăratul bizantin Ioan Paleologul, la 1424), cea de la Mănăstirea Agapia, tot de proveniență bizantină (sec. XIV), de curând restaurată⁴⁵, icoana Maicii Domnului din biserica Mănăstirii Dintr-un lemn (sec. XVI), cea din biserica mănăstirii lui Neagoe din Curtea de Argeș (icoana „junghiată”)⁴⁶, cele din bisericile Olari și Icoana din București (icoană din 1682) ș.a.⁴⁷.

În iconografia murală din interiorul bisericilor, icoanele Maicii Domnului (înfățișată singură ori cu Pruncul dumnezeiesc) ocupă un loc predominant, pe bolta altarului, pe catapeteasmă, pe bolțile pronaosului și în alte locuri (iconografia Acatistului)⁴⁸.

e) Cinstirea Maicii Domnului s-a exprimat în cultul public al Bisericii și prin diferitele genuri de *predici* (omilii, panegirice, cuvântări de laudă) rostite de marii cuvântători creștini, la diferitele sărbători ale Maicii Domnului, mai

⁴⁴ Vezi recenzia noastră la *Calendarul Bisericii Ortodoxe ruse*, pe 1960, în rev. „Ortodoxia”, XII (1960), nr. 2, p. 289-290.

⁴⁵ Vezi, Gh. Zidaru, *Descoperirea prin restaurare a unei icoane bizantine de la Mănăstirea Agapia*, în „Bulet. Monum. Ist.”, an. 1973, nr. 1, p. 57-63.

⁴⁶ Tit Simedrea, *Icoana junghiată de la Argeș. — Glosă pe marginea vieții Sfântului Nifon*, Sibiu, 1940 (Extras din voi. „Omăgiu Î.P.S. Nicolae Bălan”, Sibiu, 1940).

⁴⁷ O listă aproape completă vezi la Episc. Melchisedec (Ștefănescu), *Tratat despre cinstirea și închinarea icoanelor în Biserica Ortodoxă*, București, 1890 (extras din rev. „Bis. Ort. Rom.”).

⁴⁸ Vezi precizări la Pr. Prof. Ene Braniște, *Programul iconografic al bisericilor ortodoxe*, București, 1975 (extras din rev. „Bis. Ort. Rom.”).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

ales din sec. V înainte (patriarhii Proclu și Gherman ai Constantinopolului, Sfântul Andrei Criteanul, Sfântul Ioan Damaschinul ș.a.)⁴⁹.

f) Tot ca o formă a cultului ortodox de supravenerare a Maicii Domnului putem socoti și *frecvența numelor de Marian și Măria* la toate popoarele ortodoxe, dar mai ales la români³⁰; precum și *larga circulație în popor a cărților de pietate în legătură cu viața și minunile Maicii Domnului*, cele mai multe apocrife, de origine bogomilică: Visul și Epistolia Maicii Domnului, Călătoria Maicii Domnului la iad, Minunile Maicii Domnului s.a.⁵¹; deși nu au girul oficial al Bisericii, ele constituie o dovadă indirectă despre marea dragoste, încredere și venerație, cu care credincioșii au înconjurat totdeauna persoana sfântă a Maicii Domnului.

[Cinstirea Maicii Domnului în cultul ortodox și formele ei de exprimare — studiu istorico-liturgic, în rev. „Ortodoxia”, XXXII (1980), nr. 3, p. 521-5331

⁴⁹ O listă completă a predicilor mariale din literatura patristică greacă se poate vedea în *Indicele* lui F. Cavallera la *Patrologiagraeca*, ed. de Abatele J.P. Migne, Paris, 1912, col. 165-167.

⁵⁰ Într-o statistică onomastică, profesorul I.-A. Candrea a arătat că, în Oltenia, 75% dintre femei purtau numele de *Măria* (vezi N.A. Constantinescu, *Dicționar onomastic românesc*, București, 1963, p. XV); este, incontestabil, nu numai la români, ci mai la toate popoarele creștine, cel mai cunoscut și frecvent între prenumele feminine (vezi Christian Ionescu, *Mică enciclopedie onomastică*, București, 1975, p. 200-203).

⁵¹ Despre acestea vezi N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, voi. II, București, 1938, p. 104-107, 113-114, 115-130. - Cp. și Pr. I. Zugrav, *Literatura pioasă*, Cernăuți, 1943, p. 7-8.

MARTIRI ȘI SFINȚI PE PĂMÂNTUL DOBROGEI DE AZI

În Dobrogea de azi, numită în antichitate *Sciția Mică (Scythia Minor)*. creștinismul a pătruns de timpuriu, poate încă de la sfârșitul epocii apostolice, prin mijloace și căi pe care alții le-au arătat, pe larg, înaintea noastră¹ și le arată și în unele articole din prezentul volum². Spre sfârșitul secolului III și începutul secolului IV creștinismul era atât de mult răspândit în rândurile populației acestei regiuni, încât se constată organizarea Bisericii de aici într-o episcopie, cu sediul la Tomis (Constanța de azi), metropola politică a Sciției Mici, episcopie a cărei existență înainte de încetarea persecuțiilor este acum bine dovedită prin mărturii literare și arheologice.

Pătrunderea și răspândirea largă a creștinismului în provinciile romane de la Dunărea de Jos — inclusiv Sciția Mică - o dovedește însă mai ales marele număr al martirilor creștini din aceste părți, care au pecetluit credința lor prin moarte mucenicească înainte de libertatea creștinismului acordată de

¹ Vezi, mai ales: N. Dobrescu, *Introducerea creștinismului la români*, Vălenii de Munte, 1910; V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911; J. Zeiller, *Les origines chretiennes dans le provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris, 1918 (lucrare socotită „clasică” în materie); R. Netzhammer, *Die christlichen Altertumer der Dobrudscha*, Bukarest, 1918; Prof. Gh. I. Moiescu și colab., *Istoria Bisericii Române*, voi. I, București, 1957, p. 48 ș.u., 80 ș.u.; I. Barnea, *Contribuții la istoria creștinismului în Dacia*, în „Revista istorică română”, XIII (1943), p. 31-42; Pr. Prof. N. Șerbănescu, *1600 de ani de la prima mărturie documentară despre existența episcopiei Tomisului*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1969, nr. 9-10, p. 966 ș.u.; Pr. Prof. I. Rămureanu, *Sfinți și martiri la Tomis— Constanța*, în aceeași rev. an., 1974, nr. 7-8, p. 975 ș.u.

² Vezi îndeosebi Pr. Prof. N. Șerbănescu, *Pătrunderea și dezvoltarea creștinismului în Scythia Minor*.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Constantin cel Mare prin Edictul de la Milan (313) și chiar după aceea, până la moartea lui Liciniu (325). Cei mai vechi dintre ei, cunoscuți până azi, aparțin cetăților grecești și romane din sudul Sciției Mici de odinioară (azi în Bulgaria), ca Marcianopolis (spre vest de Vama) — unde vechile martirologii plasează martiriul Sfintei mucenițe *Melitina*, executată în persecuția lui Antonin Piui (138-161) și pomenită încă în sinaxarul din Mineiul ortodox pe octombrie, ziua 29 (fără indicația timpului și locului) — sau Durostorum (Silistra, Dîrstor), unde întâlnim, în secolul III, pe soldatul roman (veteran) *Iuliu*, martirizat în jurul anului 228 (pomenit în vechile martirologii la 27 mai), urmat de mulți alții, spre sfârșitul secolului III și începutul secolului IV, ca Sfântul mucenic *Dasius* ș.a. Probabil că tot Sciției Mici a aparținut, prin origine, și acel cunoscut sfânt militar, viteazul ostaș *Mercurie*, atât de mult cinstit în Răsăritul ortodox, care, deși a fost martirizat la Cezareea Capadociei în persecuția lui Deciu și Valerian (254-255), se știe că era fiul unui oarecare Gordian *din Sciția*, deci era un „scit romanizat”³. Pomenirea lui, fixată în vechiul martirologiu roman la 24 noiembrie, se păstrează încă și în sinaxarele din Mineiul ortodox în această zi, unde are și slujbă⁴.

Dar, precum vom vedea, cei mai mulți martiri din Sciția Mică i-a dat persecuția lui Dioclețian și a coregenților săi, Maximian și Galeriu (284-305), persecuție care continuă, de fapt, și după edictul de libertate religioasă dat de Constantin cel Mare, fiind reluată de cumnatul și rivalul acestuia, Liciniu, la 319, în imperiul său oriental, până la moartea lui, în 325. Hotărârea acestuia de a curăța armata și administrația imperială de creștini, în care nu avea încredere, a făcut ca cei mai mulți funcționari de stat să fie exilați în Sciția Mică, unde persecuția lor a făcut numeroase victime.

³ C. Erbiceanu, *Răspuns d-lui C. Auner...*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. XXV (1901-1902), nr. 10, p. 948. C. și R. Netzhammer, *Creștinătatea în vechea Tornii*. — *Studiu istorico-critic*. Trad. rom. reproducă din „Revista Catolică”, Baia Mare, 1904, p. 8 și C. Erbiceanu, *Ulfila, viața și activitatea lui sau starea creștinismului în Dacia Traiană și Aureliană în sec. alIV-lea*, București, 1898 {extras din rev. „Biserica Ortodoxă Română”, p. 62.}

⁴ în Mineiele Bisericii Ruse și cele ale Bisericii Ortodoxe Române de până acum slujba lui era la 24 noiembrie; abia în ultima ediție a Mineiului rom. pe noiembrie (ed. IV, București, 1971) a fost trecută la 25 noiembrie, împreună cu cea a sfintei Ecaterina, așa cum era și până acum în Mineiele Bisericii grecești.

În cele ce urmează vom încerca să alcătuim o listă a sfinților care au suferit moarte martirică pe pământul Dobrogei de azi, precum și a celor care pentru alte merite deosebite (sfințenia vieții, apărarea dreptei credințe ș.a. au fost cinstiți de credincioșii lor ca sfinți, fără să fi îndurat moarte martirică. Pentru cei dintâi (martiri) singura sursă de informații o constituie *actele lor martirice* (când acestea s-au păstrat) ori mențiunile sumare din vechile *martirologii* manuscrise sau liste de sfinți (*calendare, minologhii, sinaxare*), în care contemporanii supraviețuitori ori urmașii imediați au înseninat numele martirilor din diferitele localități și regiuni ale creștinătății, cu ziua morții lor martirice, socotită îndeobște ca ziua nașterii lor pentru viața veșnică (*yevsOXia, natalitia, natale*) și sărbătorită în fiecare an, iar uneori și în alte zile de pomenire, în care erau cinstiți pentru diferite motive (strămutarea sau depunerea moaștelor lui în biserici din afara sau dinăuntrul orașelor, sfințirea bisericilor închinare amintirii lor ș.a.). Cele mai importante dintre acestea pentru obiectul studiului de față sunt: 1. așa-numitul *Breviar siriac* (*Breviarum Syriacum*), cel mai vechi martirologiu răsăritean, scris de un arian între 370 și 380 și păstrat într-o prescurtare a lui încadrată în Martirologiul roman (latin); 2. *Martirologiul* numit *Hieronymian*, atribuit lui Eusebiu Hieronymus, dar care este de fapt o compilație apuseană din secolul VII, care stă la baza Martirologiului roman (catolic) de azi; *Sinaxarul Bisericii Constantinopolitane*, listă de sfinți alcătuită din secolul VIII (minologhiu-evangheliar), care stă la baza calendarului ortodox de azi⁵.

Precum vom vedea, informațiile din actele martirice și din aceste martirologii, a căror exactitate a fost pusă de unii la îndoială, au fost confirmate de curând, în cazul câtorva martiri dobrogeni, prin unele descoperiri arheologice importante (bazilici, inscripții și moaște), care atestă existența acestor martiri și cinstirea lor în localitățile în care ei sunt pomeniți în vechile martirologii⁶.

⁵ Toate acestea sunt editate în Colecțiile catolice de „Vieți ale sfinților”, indicate în nota următoare.

⁶ Pentru a nu complica inutil aparatul critic și a evita citarea, la fiecare sfânt sau grup de sfinți a vechilor martirologii în care este indicată pomenirea lor, enumerăm aici colecțiile „Vieților de sfinți” în care sunt editate vechile martirologii și care ne-au servit ca izvoare de informație în general: *ActaSanctorum*.... collegit, digessit, notis illustravit

A. SFINȚI MARTIRI

1. Martiri la Tomis

Vechiul oraș *Tomis* (Constanța de azi), în calitate sa de metropolă politică și bisericească a Sciției Mici, are cinstea de a fi dat pe cei mai mulți martiri creștini din aceste părți, marea lor majoritate în timpul persecuției lui Dioclețian, Maximian, Galeriu și Liciniu (290-325). Fiind cel mai important centru creștin al acestei provincii și sediu al unicei sale episcopii cel puțin până în secolele V-VI⁷, era natural ca aici să întâlnim un număr de creștini mai mare decât în alte părți, asupra cărora s-a și îndreptat cu precădere atenția persecutorilor, făcând numeroase și ilustre victime, așa cum s-a întâmplat și în alte centre importante ale Imperiului Roman în timpul persecuțiilor. După unii, se cunosc cel puțin 66 martiri executați aici, față de 23 în alte orașe ale

Joannes Bollandus, theologus, Societatis Jesu... Ed. novissima, curante Joanne Carnandet et alii, 67 voi. in folio, Paris-Roma-Bruxelles, 1863-1925; *Bibliotheca hagiographica graeca* (editată de călugării bolandiști), ed. II, Bruxelles, 1909 (ed. III, în 3 voi., ed. de aceeași, sub red. lui Fr. Flalkin, Bruxelles, 1957 (Subsidia Hagiographica, n. 8 A); *Bibliotheca hagiographica latina* (ed. de aceeași), Bruxelles 1899, supplem. 1911; *Bibliotheca hagiographica orientalis bollandiana*, Bruxelles, 1909 ș.u.; Mineiele ortodoxe pe diferite luni, în grecește și românește, diverse ediții; Sf. Dimitrie al Rostovului, *Viețile sfinților*, trad. din rusește de Ștefan Ierod., 10 voi. (lunile noiembrie-august), Mănăstirea Neamț, 1811-1815; *Viețile sfinților...*, 12 voi., București, 1835-1836; Dr. Gherasim Timus, *Dicționar agiografic, cuprinzând pe scurt viețile sfinților*, București, 1898; *Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du Calendrier avec l'historique des fetes*, commence par R.P. Baudet de Farnborough (primele 4 voi.), continue par Ies Peres benedictins de l'abaye Sainte Marie de Paris, 12 voi., Paris 1938-1956; Manuel Ghedeon, *Βυζαντινὴ Ἐορτολόγιον*, Constantinopol, 1899; Nicodim Aghioritul, *Λύγα ἀπὸ τῶν ἁγίων*, Veneția, 1819 (altăed. în 3 voi., Atena, 1862-1863); Același, *Νεὸν Μαρτυρολόγιον*, ed. II, Atena, 1856.

⁷ Pentru istoricul orașului Tomis, al vieții creștine și al episcopiei de aci, vezi în deosebi: R. Netzhhammer, *op. cit.*, la nota 3; V Pârvan, *Nuovi considerazioni sul vescovado delta Scizia Minore*, în „Rendiconti della Pontifica Accademia di Archeologia”, II, Roma, 1924; I. Barnea, *Creștinismul în Scythia Minor după inscripții*, în rev. „Studii teologice”, an. 1954, nr. 3-4, p. 65-112; Drd. Ilie Georgescu, *Viața creștină în Tomis*, în rev. „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, an. 1962, nr. 1-2, p. 15-32; Pr. Prof. N. Șerbănescu, *op. cit.*, la nota 1; Pr. Prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, la nota 1.

Sciției Mici⁸. Cifra aceasta este însă relativă și susceptibilă de modificări, pe măsură ce cercetarea și studiul atent al izvoarelor literare precum și rezultatele săpăturilor și descoperirilor arheologice din viitorul apropiat ne vor furniza date și informații noi în această privință.

Vom enumera, în ordinea lunilor din cursul anului bisericesc (septembrie-august), pe martirii tomitani a căror amintire ne-o păstrează până azi vechile martirologii și actele martirice.

1. Vechile sinaxare grecești și mineiele ortodoxe de azi (inclusiv cele românești) pomenesc *la 13 septembrie* și istorisesc, pe scurt, chinurile a șase martiri care au pătimit la Tomis, sub împăratul Liciniu (320-323): *Macrobiu, Gordian, Iii sau Helia (HXei), Zotic, Lucian și Valerian*. La aceștia, *Actele martirice* din martirologiul roman (*Acta Sanctorum*) adaugă pe *Seleucus* și mulți alții, care au pătimit tot atunci (în Martirologiul Hieronymian Macrobiu, Gordian și Valerian sunt pomeniți *la 15 septembrie*, împreună cu *Straton*, menționat și *la 5 iulie*, cu un alt grup de martiri, iar Gordian e numit episcop)⁹.

Actele martirice originale ale acestui grup de martiri nu ni s-au păstrat, dar conținutul lor a fost rezumat în scurta însemnare care istorisește viața și pătimirea lor în sinaxarul din mineiul ortodox (la 13 septembrie) și în *Acta Sanctorum* din martirologiul roman (la 15 septembrie). *Macrobiu și Gordian* erau doi tineri de origine asiatică, unul din Paflagonia, celălalt din Capadocia, și serveau la curtea împărătească a lui Liciniu. Destituiți din funcție pentru credința lor creștină (probabil în 319, când creștinii au fost îndepărtați din armată și din funcțiile de stat), au fost exilați în Sciția, la Tomis, unde sunt obligați să asiste la interogatoriul judiciar al sfinților *Zotic, Lucian și Ui (Elie), care au fost apoi decapitați*. Macrobiu și Gordian

⁸ Vezi, de ex., la C. Auner, *Dobrogea, în Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie*, t. IV, col. 1238-1239 și manualul citat de *Istoria Bisericii Române*, I, p. 48, 80.

⁹ Atributul de „episcop” se dă lui Gordian numai în manuscrisul de la Berna al Martirologiului hieronymian (*sec. VIII*). După părerea unora (ca de ex. C. Auner, *op. cit.* supra col. 1239), dacă Gordian a fost episcop, el ar putea fi unul dintre episcopii de Tomis dinaintea de 325, adică ori succesorul lui Evangelicus, de care va fi vorba mai departe (*Martiri la Halmyris*), ori predecesorul episcopului „scit” anonim, care, după spusele lui Eusebiu al Cezareei (*De vita Constantini*, III, 7, P.G., t. XX, col. 1061), a participat la Sinodul I Ecumenic.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

împărtășesc și ei până la urmă soarta acestora, fiind condamnați de către guvernatorul Maxim al Moesiei la moarte prin arderea în foc. *Valerian* a murit mai pe urmă, plângând pe mormintele fraților săi de credință¹⁰. Deși au murit, probabil, la date diferite, pomenirea lor a fost înscrisă pentru toți în aceeași zi (13 septembrie).

2. *La 15 septembrie* Martirologiul roman, pe lângă grupul martirilor pomeniți în sinaxarul ortodox la 13 septembrie și pe lângă Seleucus și Straton, indică, în plus, pomenirea următorilor martiri tomitani: *Marcial* (*Marțial*), *Victurus* (*Victorius*), *Marina* (*Marinus* sau *Murina*) și *Servulus*, despre care nu se dau informații asupra datei și felului pătimirii lor, dar care au pătimit, după toate probabilitățile, tot în persecuția lui Liciniu, ca și cei enumerați până aci.

Primii trei din această grupă apar, în Martirologiul Hieronymian, cu zi de pomenire și *la 27 mai*, împreună cu Iii (*Helia*), *Lucian* și *Zotic*, amintiți mai înainte¹¹. *Zotic*, martirul de la Tomis, nu trebuie confundat cu cel de la Noviodunum, de care va fi vorba mai departe¹². Sărbătoarea sfinților Straton și Valerian, din grupul martirilor tomitani de la 13 (15) septembrie, se făcea, după Martirologiul roman, și în Alexandria Egiptului *la 12 septembrie*, cu un grup de alți martiri locali (egipteni), înecați în mare pe timpul lui Maximian (probabil la 304)¹³.

3. *La 1 octombrie* în Martirologiul roman sunt indicați ca sărbătoriți la Tomis martirii *Priscus*¹⁴, *Crescens* (*Crescentius*) și *Evagriu*¹⁵, împreună cu

¹⁰ *Acta Sanctorum...*, t. XLIV (t. IV Sept.), Paris-Roma 1868, p. 55-56 și *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. de H. Delehay, în „Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris”, Bruxelles, 1902, col. 40-41. Cf. și sinaxarul din Mineiul rom. pe septembrie ziua 13 (ed. IV, București, 1973, p. 165), unde se spune că martirii respectivi ar fi fost decapitați la Roma (probabil tradus după o grafie latină greșită: *Romae* în loc de *Thomae*, *Thomis*).

¹¹ *Martirologium Hieronymianum*, ed. de H. Quentin, în *Acta Sanctorum*, Nov. t. II, pars posterior, Bruxelles, 1931, p. 276. Cf. și J. Zeiller, *op. cit.*, la nota 1, p. 118.

¹² Cf. Pr. Prof. I. Rămureanu, *Martirii creștini de la Niculițel, descoperiți în 1971*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1973, nr. 3-5, p. 469.

¹³ QĂ., *idem*, *ibidem*, nota 1, p. 998.

¹⁴ R. Netzhammer, *Creștinătatea în vechea Tomis...*, p. 9-10, dă forma: *Primus*.

¹⁵ Pentru aceștia, Drd. I. Georgescu, *op. cit.*, la nota 7, p. 20, nota 19, dă ziua de 4 octombrie.

alții, ale căror nume nu ni se dau, dar le găsim, enumerate în continuări în Martirologiul hieronymian, la aceeași zi: *Denegothia*, *Faust* (*Faustir*, *Marcial* (*Marțial*), *Ianuarie*, *Alexandru*, *Euprob* (*Eupratus*, *Eutropiu*), *Pigrz Dignus*, *Gottia* sau *Cotia*, *Saturnu*¹⁶ (*Saturnina*)¹⁷, *Speus* (*Spes* sau *Speti*: *Castus*, *Primus*, *Donatus*, *Passicus* (*Pafficus*), *Probus* (*Prepus*), *Digna* și *Christu*: (*Charistus*). Nu se dau amănunte despre ei, dar numele lor se regăsesc în diferite martirologii locale vechi¹⁸.

Astfel, după opinia aghiografilor contemporani, *Denegothia* reprezintă o deformare din *Dinogetia*, denumirea vechii cetăți romane și apoi bizantine din colțul de nord-vest al Dobrogei (azi satul Garvăn-Bisericuța, jud. Tulcea) . despre care va fi vorba mai departe, ceea ce înseamnă că o parte din grupul martirilor pomeniți în vechile martirologii la 1 octombrie (și anume cei care urmează în listă după *Denegothia*) erau de origine din această localitate sau măcar cinstiți aici în ziua respectivă. Trei dintre sfinții acestui grup, și anume *Faustin*, *Marcialis* (*Marțial*) și *Ianuarie*, ar fi, de exemplu, sfinți apuseni, martirizați la Cordova, în Spania, unde erau sărbătoriți la 13 octombrie. *Crescens* (*Crescentiu*) și *Evagriu* sunt sfinți tomitani, care sunt pomeniți în martirologii și la 3 aprilie împreună cu alți martiri (vezi mai departe). După o informație dintr-un martirologiu local, spaniol, moaștele sfântului Evagriu, împreună cu ale altor sfinți de la Tomis, ar fi fost luate și duse în mănăstirea Sfântul Vasile din orașul spaniol Cuellar (dioceza Segovia), unde se bucură de cinstire până azi, la 1 octombrie¹⁹. Transferarea sfintelor moaște s-a făcut, probabil, după căderea Tomisului sub barbari, cum s-a întâmplat, în aceeași epocă, și cu moaștele sfântului mucenic Dasius de la Durostor²⁰. *Priscus* este, probabil, unul dintre sfinții martirizați sub Valerian (253-260)

¹⁶ Așa în lista reprodusă de C. Auner, *op. cit.*, la nota 8, col. 1239.

¹⁷ Așa în lista reprodusă de R. Netzhammer (*op. cit.*, nota 3, p. 10-11), iar C. Erbiceanu {*Ulfila...*, p. 80) dă: *Saturniana* sau *Saturnius*.

¹⁸ Cf. C. Erbiceanu, *op. cit.*, nota 3, p. 958.

¹⁹ *Acta Sanctorum...*, t. I (XLIX), p. 31. Cf. și Pr. Prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, nota 1, p. 999.

²⁰ Pentru acesta vezi îndeosebi H. Leclercq, *Dasius*, în „Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie”, t. IV, col. 272-283 și Pr. Prof. Ene Braniște, *Martiri creștini la Dunăre în timpul persecuțiilor: Martiriul Sfântului Dasius*, în „Almanahul Parohiei Române Ortodoxe din Viena”, pe anul 1976, p. 85-95.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

și pomeniți în Martirologiul Hieronymian la 28 decembrie, de origine fie egipteană, fie din Italia, unde erau sărbătoriți (la Capua) la 1 septembrie. În sinaxarele din mineiele ortodoxe întâlnim, de asemenea, mai mulți martiri cu acest nume, sărbătoriți la diferite date²¹.

Alexandru a fost identificat cu Alexandru de la Drizipara (Drusipara, în Tracia, între Constantinopol și Adrianopol), care a suferit mucenicie acolo și a avut pe mormântul lui o biserică distrusă de avari spre sfârșitul secolului al șaselea. Pomenirea lui se păstrează până azi în sinaxarul din mineiul ortodox la 25 februarie, unde se spune că sfântul era de fel din Cartagina și a trăit pe vremea împăratului Maximian. După ce a suferit acolo chinuri pentru credința creștină, a venit în Tracia, la Marcianopol, unde, propovăduind pe Hristos, după multe și îngrozitoare chinuri i s-a tăiat capul²². Precum vom vedea, el era cinstit nu numai în regiunea unde pătimise (vechea Tracie, Moesia și Macedonia), ci și în nordul Dobrogei de azi, la Dinogetia (vezi mai departe).

Saturnin (Saturnius) poate fi unul dintre numeroșii martiri cu acest nume, care au suferit moarte mucenicească în diferite locuri și timpuri și care sunt sărbătoriți la diverse date. Sinaxarele din mineiele ortodoxe păstrează amintirea câtorva dintre ei în sinaxarele din serviciul Utreniei la 1 februarie, 12 februarie și 7 iulie²³.

Castus (Castul) este probabil de origine apuseană (Milan), făcând parte dintr-un grup mai mare de martiri din persecuția lui Dioclețian și Maximian, pomeniți și în sinaxarele din mineiele ortodoxe la 18 decembrie, iar odinioară sărbătoriți în diferite localități din Galia și Italia, la diverse date.

Primus este pomenit și el în Apus, la 2 iunie, ca sfânt originar din Lyon, în Galia, unde a fost martirizat, împreună cu alții, la 177, sub Marcu Aureliu. *Pajficus* sau *Passicus* reprezintă probabil o deformare a numelui *Pappus* sau *Pappos*, pomenit la Tomis la 3 aprilie în Breviarul siriatic (vezi mai departe). *Donatus* era sărbătorit în Italia (provincia Apulia) la 1 septembrie, împreună cu Sfântul Felix, precum arată Martirologiul Hieronymian. Sinaxarele din

²¹ A se vedea Dr. Gherasim Timus, *op. cit.*, nota 6, p. 709.

²² Vezi, de ex. Mineiul lunii februarie, București, 1893, p. 249 și Dr. Gherasim Timus, *op. cit.*, p. 38-39.

²³ Vezi Gherasim Timus, *op. cit.*, p. 734-735.

mineiele ortodoxe păstrează și ele amintirea câtorva martiri răsăriteni cu acest nume, la 16 ianuarie, 6 mai și 4 iulie²⁴.

Gottia (Gothia sau Gotia) este probabil o martiră tomitană de neam goc. ceea ce înseamnă că la 319, când este datată în general moartea acestui grup de martiri — găsim deja în Dobrogea goți; de altfel, este știut că vizigoți: năvăliseră deja în Sciția Mică, prima dată în a doua jumătate a secolului III (la 269, când asediaseră Marcianopolul și Tomisul, apoi au trecut la Tropaeum Traiani), iar la 321 Liciniu avea goți ca federați în armata cu care lupta împotriva lui Constantin cel Mare. Precum s-a văzut, toate celelalte nume de martiri din acest grup sunt numai nume de coloniști romani și greci²⁵. Cât privește pe *Christus* sau *Charistus* (Chrestus), îl vom întâlni ca martir tomitan și la 3 (5) aprilie (vezi mai departe).

A. La 2 ianuarie Martirologiul roman pomenește ca martiri la Tomis pe trei frați: *Argeu, Narcis și Marcelin pruncul*, morți în persecuția lui Liciniu (320-323)²⁶, primii doi fiind uciși prin sabie pentru că refuzaseră înrolarea în armata romană, iar al treilea fiind aruncat în mare; trupul acestuia ar fi fost adus de valuri la țărm, de unde piosul Amanthus (Amadus) l-a luat pe ascuns și l-a dus la casa lui, unde a săvârșit multe tămăduiri minunate. Întrucât în unele manuscrise de martirologii apusene Marcelin e prezentat ca fiu de episcop (filii episcopi), unii aghiografi sunt de părere că toți cei trei frați ar fi fost feciori ai unui episcop de Tomis²⁷, fie cel martirizat în timpul lui Liciniu, fie cel anonim, care a participat la Sinodul I Ecumenic, cum cred unii²⁸.

5. Acești trei frați martiri sunt pomeniți, în unele martirologii apusene, și la 3 ianuarie, cu un grup mai mare de mucenici tomitani, martirizați odată cu ei, sub Liciniu, din care mai fac parte: *Claudiu (Claudoniu), Eugen (Eugentin), Rodon (Rodi), Diogen și Prima*.

²⁴ Vezi Pr. Gr. Popescu, *Calendar cu toți sfinții din anprâznuiți în Biserica Ortodoxă a Răsăritului, întocmit după „Viețile Sfinților”, scrise de arhiepiscopul Dimitrie al Rostovului, după Mineieși alte lucrări*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1956, nr. 1-2, p. 162.

²⁵ C. Auner, *Dobrogea*, în *op. cit.*, col. 1240.

²⁶ Bafroniu, în *Analele sale*, vorbește despre ei în anul 316.

²⁷ Vezi. de ex., H. Delehay, *Content, la Mart. hieronymian* (cit. la Pr. Prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, nota 1, p. 984-985).

²⁸ Ca de ex. C. Auner, *Martirii dobrogeni*, în „Revista Catolică” (București), an. I (1912), nr. 2, p. 282.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Tot la 3 ianuarie, unele martirologii apusene, bazate pe cel al lui Beda Venerabilul (t735)²⁹, consemnează pomenirea unui sfânt tomitan, *Filius* (*Fitus episcopus*), care ar fi fost aruncat în mare, după nenumărate chinuri, în persecuția lui Liciniu (în martirologiul lui Raban Maurul din secolul IX³⁰ episcopul acesta poartă numele de *Titus*). Acest episcop — Filius (Filus) ori Titus - ar putea fi episcopul martir pomenit într-o inscripție fragmentar păstrată pe o lespede de mormânt descoperită de curând la Tomis³¹.

Tot la 3 ianuarie era sărbătorită la Tomis ziua morții martirice (*natalitia*) a Sfântului *Theogenes*, fiul unui episcop, precum și pomenirea martirului *Petru*, amândoi martirizați sub Liciniu, prin înecarea în mare, pentru că au refuzat să se înroleze în armata împăratului păgân.

În ceea ce privește pe *Theogenes* s-ar putea să fie vorba de o confuzie cu *Theogen*, fiul unui episcop din Frigia, înecat în Marea Propontidei (azi Marea Marmara), care e pomenit în vechiul Sinaxar al Bisericii din Constantinopol la 3 ianuarie³², iar sinaxarul din Mineiul românesc *la 2 ianuarie*, sub numele de *Theogen* (*Teaghen*) episcopul, în Paria Helespontului.

6. *La 7 martie* atât martirologiile apusene, cât și sinaxarele din Mineiele ortodoxe consemnează ziua morții martirice a *episcopului Efrem de Tomis*. Trimis în Scitia³³ de către Ermon, patriarhul de atunci al Ierusalimului, în al 16-lea an de domnie a lui Dioclețian (c. 300), a fost decapitat, nevrând să jertfească idolilor, în ziua de 7 martie (304)³⁴. El ar fi, deci, cel dintâi episcop de Tomis, cunoscut din izvoarele literare. În secolul XVII, patriarhul Dositei al Ierusalimului socotește că martiriul lui Efrem de Tomis constituie una dintre primele manifestări ale legăturilor religioase dintre creștinismul palestinian și strămoșii noștri³⁵.

²⁹ Migne, P.L., t. XCIV, col. 802.

³⁰ Migne, P.L. t. CX, col. 1123 CD.

³¹ Vezi I. Bamea, *Inscripții paleocreștine inedite din Tomis*, în rev. „Pontica”, VII (1974), p. 377-380.

³² Cp. Pr. Prof. I. Râmureanu, *op. cit.*, nota 1, p. 984.

³³ Pr. Prof. I. Râmureanu susține, cu argumente neconvingătoare, că „Scitia” în care sinaxarul spune că a fost trimis Efrem ar fi Scythia Mare, de la nordul Mării Negre.

³⁴ Vezi Mineiul rom. pe martie, ziua 7 (ed. a IV-a, București, 1967, p. 48) la sinaxarul din serviciul Utreniei și *Viețile sfinților din luna martie, ziua 7* (ed. București, 1835), p. 94.

³⁵ Citat la Drd. I. Georgescu, *op. cit.*, p. 20.

La aceeași dată (7 martie, probabil anul 304) atât martirologiile apuse-ne, cât și cele răsăritene consemnează moartea mucenicească și pomenirea anuală a unui alt episcop martir de mai târziu, cu numele de *Eteriu* sau *Aetherie*. Acesta, la mulți ani după moartea martirică a lui Efrem al Sciției și a lui Vasilie, care fusese trimis odată cu el ca episcop la Cherson, a venit ca episcop la Cherson și după ce a predicat acolo, vrând să meargă la împăratul din Constantinopol, a fost prins de păgâni și aruncat în Dunăre (fără alta precizare), fiind deci martirizat pe malul dobrogean al Dunării, în șapte ale lunii martie³⁶. Unii dintre istoricii români contemporani îl identifică pe acest martir cu *Etherie*, episcopul de Tomis care a participat la Sinodul II ecumenic³⁷, iar alții mai vechi credeau că cei care l-au prins și martirizat ar fi fost goții și că aceasta s-a întâmplat când sfântul voia să treacă fluviul în Dacia Traiană³⁸.

7. *La 3 (5) aprilie*³⁹, martirologiul oriental numit *Breviarium Syriacum* spune că în orașul Tomis se serba „natalitia” lui *Chrestus* și *Pappus* (*Xpr\oxb<; Km IJdx7tog*). Nu știm nimic despre ei; au fost martirizați, probabil, tot în persecuția lui Dioclețian, între anii 303-305. În Martirologiul Hieronymian este pomenit în această zi numai primul, sub forma „*Christus sive Chiristo*”⁴⁰. Precum am văzut, amintirea unui martir tomitan cu acest nume (*Chrestus*, *Christus* sau *Charistos*) se păstra, în Martirologiul Hieronymian, și la 1 octombrie, împreună cu a altor numeroși martiri.

După *Chrestus* și *Pappus*, Martirologiul hieronymian adaugă și numele altor martiri tomitani, pomeniți în aceeași zi: *Toma*, *Evagriu*, *Benignus*, *Arestus*, *Rufus*, *Sinnidia* și *Patriciu*. Aghiologii contemporani sunt de părere că acest nume, exceptând pe *Rufus* și *Patriciu*, ar reprezenta denaturări ale altor nume de persoane ori de localități⁴¹.

³⁶Vezi sinaxarul din Mineiul rom. pe martie, ziua 7 (ed. IV, București, 1967), p. 48-49.

³⁷ Pr. Prof. I. Rămureanu, *Sfinți și martiri la Tomis-Constanța*, p. 981.

³⁸Vezi, de ex., C. Erbiceanu, *Ulfila...*, p. 49 și 77.

³⁹ Pr. Prof. I. Rămureanu (*Sfinți și martiri la Tomis-Constanța*, p. 988) dă 3 aprilie, pe când H. Delehaye (*Saints de Thrace et de Mesie*, Bruxelles, 1912, p. 258) și J. Zeiller (*op. cit.*, p. 117-118) dau 5 aprilie.

⁴⁰ C. Erbiceanu, *op. cit.*, supra, p. 77.

⁴¹ Amănunte la Pr. Prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, supra, p. 988.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

8. Martirologiul siriac pomeneste, ca martir tomitan, *la 5 iunie*, pe *Marcian și alți martiri* (*MapKiavoq KOLI hepoi fiăpmpæg*). În Martirologiul Hieronymian Marcian e pomenit împreună cu alți doi martiri: *Nkandru și Apoloniu*, dar toți trei sunt localizați în Egipt („in Aegypto Marciani, Nicandri et Apollonii, quorum gesta habentur”), ceea ce a făcut pe unii aghiografi să creadă că ar fi vorba de martiri egipteni, și anume din Alexandria, cum precizează o traducere latină a Martirologiului Hieronymian, martiri care ar fi fost sărbătoriți și la Tomis⁴². Alți istorici opinează însă că localizarea acestor sfinți în Egipt ar proveni dintr-o eroare de transcriere a copiștilor de manuscrise, care au scris sau au citit *Thmuis* (localitate din Egipt) în loc de *Thomis*⁴⁵. Mai aproape de adevăr credem că se află istoricul J. Zeiller (*op. cit.*, p. 118), care precizează că *Marcian și Nicandru* sunt cei doi soldați romani din armata imperială de la Dunăre, care au suferit martiriul la Durostor, în persecuția lui Dioclețian și Galeriu, la 27 (ori 17) iunie 298 și care era foarte natural să fie cinstiți și la Tomis, fiind vorba de orașe relativ apropiate, ale aceleiași provincii romane. Sinaxarele din Mineiele ortodoxe păstrează până azi amintirea lor *la 8 iunie*, fără să precizeze locul pătimirii⁴⁴.

9. *La 18 iunie*, martirologiile apusene consemnează cinstirea, la Tomis, a martirilor *Paulus și Cyriacus* (Chiriac), al căror act martiric ni s-a păstrat⁴⁵.

10. Aceiași martiri erau pomeniți acolo și *la 20 iunie*, împreună cu alții, și anume: *Paula, Feliciana, Felix, Emilius și Martyriu (Martyria)*. Toți aceștia erau martiri originari din alte localități ale Imperiului Roman, sărbătoriți la diverse date⁴⁶.

11. *La 5 iulie*, martirologiile apusene amintesc ca martiri cinstiți la Tomis pe următorii: *Strator (Straton), Teodot (Theodatus), Merena (Merona sau Marina), Rodofia, Secundinus, Marinus, Sodopha (Sodera sau Sodepha) și Thomus sau Theonus*⁴⁷. Nu știm nimic despre timpul, cauza și felul pătimirii

⁴² H. Delehay, *op. cit.*, supra, p. 270-271.

⁴³ Pr. Prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, supra, p. 990.

⁴⁴ Vezi și Dr. Gherasim Timus, *op. cit.*, p. 258.

⁴⁵ Despre ei vezi Baudouin de Gaiffier, *La passion des Saints Cyriaque et Paul*, în „Analecta Bollandiana”, t. LX (1942), p. 1-15.

⁴⁶ Amănunte la Pr. Prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, supra, p. 992.

⁴⁷ Lista completă la C. Erbiceanu, *Ulfila...*, p. 79.

lor. E posibil ca primul nume din această listă să reprezinte indicarea unei localități: *Stratonis* (azi Tuzla, jud. Constanța), care, în acest caz, ar fi avut și ea martirii ei, originari de acolo sau numai cinstiți acolo, iar ultimul nume ar putea fi o deformare a denumirii localității *Jhomis* (*Thomae*).

12. *La 9 iulie*, aceleași martirologii consemnează pomenirea, la Tomis, a următorilor martiri: *Zeno* (*Zenon*), *Minia* (*Minnia*), *Vitalis*, *Rufinus* (*Rafina*), *Evangelus*, *Uriu* sau *Ursin*, *Agnes* (*Agnitus*) și *Secunda*** . Toți aceștia au pătimit, probabil, prin alte părți, dar cinstirea lor a fost importată și la Tomis. De exemplu, *Vitalis* este cunoscutul sfânt latin sărbătorit odinioară la Roma la 9 și 10 iulie (azi la 28 aprilie), căruia împăratul Justinian i-a ridicat splendida biserică cu mozaicuri (San Vitale) din Ravena, în Italia; la fel *Sfânta Rufina* (în calendarul catolic la 10 iulie). *Evangelus* (*Evangelos*) e pomenit și în sinaxarul ortodox de azi, la 7 iulie, care îl localizează la Sivonia. Sfânta muceniță *Agnes* (*Agtii* sau *Agnita*), cea arsă în Roma, e pomenită în Martirologiul Hieronymian la 27 și 28 ianuarie, iar în calendarul ortodox la 21 ianuarie; *Zeno* (*Zenon*) e pomenit în Martirologiul Hieronymian ca cinstit la Tomis la 9 iulie, împreună cu „Chirii episcopul, cu care a fost aruncat în foc”. După opiniile cele mai autorizate, ar fi vorba de Sfântul Chirii, episcop de Gortyna, în Creta, pomenit în sinaxarul ortodox la 9 iulie și la 14 iunie.

13. în Martirologiul siriac, *la 10 iulie*, e amintită, din nou, pomenirea la Tomis a martirului *Marcian* (*Marțian*), împreună cu a altor 47 mucenici, dintre care pe câțiva îi pomenește nominal, în continuare, Martirologiul hieronymian la aceeași dată: „In civitate Thomis *Marciani*, *Domni*, *Diomedis*, *Johannis*, *Sisinnii*, *Aurelialii*, *Aemiliani* et aliorum numero XXXVTII”.

Diomede și *Sisinnius* ar fi, după părerea unora⁴⁹, martiri de la Nicopole din Armenia, iar *Emilian* ar fi cunoscutul soldat roman martirizat la Durostor la 18 iulie 362 în persecuția lui Iulian Apostatul, martir cinstit deci și la Tomis, a cărui amintire se serbează până astăzi și în Bisericile ortodoxe, la 18 iulie, cu slujbă în minei⁵⁰.

⁴⁸ Vezi și C. Auner, *Dobrogea*, în *op. cit.*, col. 1239-1240.

⁴⁹ Ca de ex. H. Delehay, *op. cit.*, supra, p. 270-271.

⁵⁰ Despre el vezi mai ales Diac. I. Pulpea (Rămureanu), *Sfântul mucenic Emilian de la Durostor*, București, 1944 (extras din rev. „Biserica Ortodoxă Română”).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

14. La 27 august, în Martirologiul Hieronymian e consemnată sărbătorirea la Tomis a sfinților martiri *Marcel (Marcelin)* tribunul, a soției sale *Mana (Emana)*, a fiilor lor *Ioan și Petru*, a clericului *Serapion* și a ostașului *Petru*, care, în *Acta Sanctorum* (August, t. VI, p. 12-15), sunt dați ca originari din Oxyrinchus în Egipt, în persecuția lui Dioclețian și Maximian (285-310)⁵¹, deși nu toți aghiografii sunt de acord în privința locului de origine al acestor martiri⁵².

15. Precum am văzut, mulți dintre martirii cinstiți la Tomis nu au pățimit acolo, ci cultul lor a fost adus din alte părți. Descoperirile arheologice mai noi ne dau a înțelege că aici erau cinstiți, pe lângă cei enumerați până acum și înscriși în vechile martirologii, și alți sfinți al căror cult știm sigur că a fost importat la Tomis din alte localități ale creștinătății antice. Așa este cazul, de exemplu, cu sfinții fără de arginți *Cosma și Damian*, originari din Roma și pomeniți până azi în sinaxarul ortodox la 1 iulie, cărora un diacon, Ștefan, le-a înălțat o biserică la Bizonae (Cavarna, azi în Bulgaria), din darurile benevole strânse de la credincioși, precum ne arată o inscripție latină găsită acolo⁵³. De asemenea, *Sfântul mucenic Mina din Egipt*, martirizat la 11 noiembrie 304 și pomenit până azi la această dată în calendarul ortodox, apare reprezentat pe trei ulciorașe cu mir, găsite la Tomis și aduse din Egipt (azi în colecția Muzeului Național de Antichități din București)⁵⁴, ceea ce arată legăturile cetății dobrogene cu Egiptul în secolele IV și V, precum și cinstirea de care vestitul martir egiptean se bucura și în Sciția Mică.

⁵¹ Vezi și H. Delehaye, în *Bibliotheca hagiographica latina*, ed. Socii Bollandini, t. II, Bruxelles, 1949, p. 778, nr. 5240.

⁵² Amănunte la Pr. Prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, supra, p. 996; J. Zeiller (*op. cit.*, p. 117, n. 4) și după el Drd. I. Georgescu (*op. cit.*, p. 20 n. 19) indică pentru acești sfinți data de 25 septembrie.

⁵³ I. Barnea, *Creștinismul în Scythia Minor după inscripții*, în rev. și nr. cit., p. 88, + n. 64.

⁵⁴ Două dintre acestea au fost publicate de I. Bamea, în „Revista istorică română”, XIII, 3 (1942/1943), p. 38-40.

2. Martiri la Axiopolis

După Tomis, al doilea centru important al Sciției Mici în ceea ce privește numărul și însemnătatea martirilor care au pățimit sau erau cinstiți acolo în epoca paleocreștină este vechiul *Axiopolis* (lângă Cernavoda de azi), oraș întemeiat probabil de către tomitani (secolele I-III d. Hr.), port pe malul drept al Dunării cu intensă viață comercială, sediu al unei legiuni romane (legio II Herculea) și cetate militară făcând parte din *limesul* apusean al Sciției Mici, care urma cursul Dunării până la vărsarea ei în Mare.

Și aici ultimele persecuții, declanșate de Dioclețian și coregenții săi Maximian și Galeriu și continuate de Liciniu, au făcut numeroase victime în rândurile creștinilor, amintirea unora dintre ele fiind consemnată, ca și în alte părți, în actele martirice ori în listele de martiri din vechile martirologii, a căror autoritate a fost întărită, pentru unii martiri, prin descoperirile arheologice mai noi. Iată lista martirilor care au pățimit la Axiopolis sau care erau cinstiți aici, a căror amintire s-a păstrat mai ales în Martirologiul Hieronymian și în cel roman, enumerați în ordinea anului bisericesc.

1. *La 4 octombrie*, avea loc la Axiopolis pomenirea sfinților martiri *Hermes* și *Taxius* („In Axiopoli Hermetis et Taxii...”).

Hermes (Erma sau Erma, Ermi, Ermiu) a fost identificat de aghiografi cu diaconul Hermes din Heraclea în Tracia, martir ilustru din persecuția lui Dioclețian (probabil 303). Acesta, împreună cu episcopul său, Filip al Heracleei, și cu preotul Sever (Severianus) tot de acolo, după ce au fost supuși la groaznice chinuri, au fost osândiți la moarte prin arderea în foc. Trupurile lor, rămase totuși întregi, au fost aruncate în apa unui râu, dar creștinii din Adrianopol le-au scos și le-au ascuns într-un loc mai ferit, numit Ogestiron⁵⁵. Actul martiric al pătimirii lui Filip și Hermes (Erma sau Erma) ni s-a păstrat⁵⁶. Cultul lor era popular în Moesia și Tracia, de unde a putut fi deci importat și în Sciția Mică, la Axiopolis. În vechile martirologii orientale pomenirea lor era înscrisă la 22 octombrie, dar da-

⁵⁵ H. Dclchaye, *Saints de Thrace et de Mesie*, p. 259 și J. Zeiller, *op. cit.*, p. 117.

⁵⁶ Ed. în *Bibi. hagiogr. latina*, t. cit., supra, nr. 6834. - Un bun rezumat la Dr. Ghe-rasim Timus, *Dicționar aghiografic*, p. 294-296.

torită numeroaselor prefaceri suferite de sinaxarul ortodox, ea a dispărut din mineiele ortodoxe de astăzi⁵⁷.

2. Cel de al doilea nume de sfânt pomenit în această zi (*Taxius*) reprezintă o formă grecească a numelui *Dasius*, ilustrul martir dobrogean, care, precum vom vedea, avea la Axiopolis mai multe zile de serbare.

3. *La 9 (10) martie*, Breviarul siriac indică la Axiopolis sărbătoarea sfinților martiri *Chirii și Chindeus* sau (Quindeus) (KupiAAoc; rai Kivot;), localizându-i la Nicomidia Bitiniei. Este vorba de cei doi cunoscuți martiri de la Axiopolis, asupra cărora vom reveni.

4. După un manuscris al Martirologiului Hieronymian (Cod. Epternacensis, Paris. lat. 10837), ziua de *26 aprilie* era serbată la Axiopolis ca *natalitia* a acelorași doi martiri: „In Axiopoli natale *Cyrilli et Vindei...*” (pentru *Quindei* sau *Chyndeii*)⁵⁸.

5. Un alt manuscris al aceluiași Martirologiu (Cod. de la Berna) indică *la 9 mai* serbarea acelorași doi sfinți martiri, împreună cu un al treilea, *Zeno* sau *Zenon*: „In Axiopoli Quirilli, Quindei et Zenonis...”, iar în ziua de 10 mai adaugă, la aceștia trei, pe *Dio (Dion), Acacius și Crispus*⁵⁹.

În sinaxarele din mineiele ortodoxe de azi întâlnim mai mulți martiri cu numele de *Zeno (Zinon)*, care au pățimit în persecuția lui Dioclețian (22 iunie, 22 august, 6 septembrie și 20 septembrie); dar niciunul dintre aceștia nu pare a fi cel sărbătorit odinioară la Axiopolis. Acesta din urmă pare a fi cel sărbătorit la Tomis tot la 9 mai, un martir aruncat în foc odată cu *Chirii*, episcopul de Cortina în Creta, a cărui pomenire se făcea la Tomis odată cu a lui *Zenon*⁶⁰.

Dintre ceilalți martiri din grupul de mai sus, *Acacius (Acachie)* poate fi unul dintre numeroșii mucenici orientali cu acest nume, a căror amintire se

⁵⁷ În Sinaxarele din mineiele rom. de azi întâlnim mai mulți sfinți cu acest nume (18 aug., 31 mai, 17 iunie, 30 ianuarie, 4 noiembrie), dar se pare că niciunul dintre ei nu este cel din Heraclea Traciei.

⁵⁸ Cf. H. Delehay, *op. și loc. cit.* supra; C. Auner, *Dobrogea*, în dicț. și t. cit., col. 1240; C. Erbiceanu, *Ulfila...*, p. 78; I. Barnea, *O inscripție creștină de la Axiopolis*, în rev. „Studii teologice”, an. 1954, nr. 3-4, p. 220.

⁵⁹ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 116; C. Auner, *op. cit.*, supra, col. 1240; C. Erbiceanu, *Ulfila...*, p. 78; *Dionius, Accisi, Crispio(nis)*; I. Barnea, *op. cit.*, supra, p. 220.

⁶⁰ Vezi în urmă, la *Martirii din Tomis*.

păstrează în mai multe zile din calendarul ortodox (21 și 28 iulie, 1 martie 7 și 19 mai, 9 și 31 martie, 24 octombrie).

6. *La 12 mai*, Breviarul siriac indică, de asemenea, la Axiopolis, ziui de pomenire „a lui *Chirii* și a celorlalți șase martiri”, ale căror nume nu 't arată, dar care sunt, probabil, cei amintiți mai sus la 9 și 10 martie.

7. *La 5 august*, în Martirologiul Hieronymian și în cel roman se indică la Axiopolis, pomenirea sfinților martiri *Irineu*, *Heraclius (Lraclie)* și *Dasiu*: „In Axiopoli Hirenei, Eraclii, Dasii...”⁶¹.

Precum se vede, dintre martirii pomeniți în vechile sinaxare la Axiopolis. cei mai mult cinși prin mai multe zile de pomenire și serbare sunt trei; *Chirii*, *Chyndeus (Kyndeus)* și *Dasius (Tasius sau Taxius)*. Toți trei pare să fi suferit moarte martirică la Axiopolis în persecuția lui Dioclețian și Galeriu, la anul 303.

Sfântul Chirii era, fără îndoială, martirul cel mai popular la Axiopolis, având nu mai puțin de cinci zile deosebite de serbare, în care este pomenit când singur (12 mai), când împreună cu *Chindeus (Kyndeus)* (9 martie și 26 aprilie), ori amândoi în fruntea unor grupuri mai mari de martiri (9 și 10 mai). Era, cu siguranță, un martir local, originar din Axiopolis ori care a suferit acolo moarte martirică, probabil în ziua de 26 aprilie, care, precum am văzut, apare în Martirologiul Hieronymian ca ziua lui de naștere spre viața de veci (*natalitia, natale*). Existența și cinstirea lui deosebită în acest oraș e confirmată și de istoricul Procopiu (secolul VI), care, vorbind despre fortăreața de lângă Axiopolis, restaurată în secolul VI de Justinian (la Hinog, spre sud de Cernavodă), spune că ea purta numele Sfântului Chirii, fiind pusă sub patronajul său⁶². Se presupune că o bazilică cimiterială (un *martyrion* ori o *confessio*), ale cărei ruine au fost descoperite mai de mult în afara zidurilor vechii cetăți, ar fi cea zidită pe mormântul său⁶³. În jurul acestui sanctuar, care era poate comun pentru cei trei sfinți (*Chirii*, *Chindeus* și *Dasiu*), s-a format cu timpul - din dorința creștinilor de a fi înmormântați lângă martiri (ad martyres, ad sanctos) — un mare cimitir creștin, care a du-

⁶¹ Cf. H. Delehay, *Saints de Thrace...*, p. 259; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 117; C. Auner, *op. cit.*, supra, col. 1240.

⁶² *Deaedificiis*, IV, 7, în ed. din „Corpus Hist. Byzantinae”, voi. III, Bonn, 1838, p. 293.

⁶³ R. Netzhammer, *Aus Rumanien*, Einsiedeln, 1909, p. 104-105 și 288-290.

rat mai multe secole. O scurtă inscripție grecească de la începutul secolului IV, descoperită de curând (1947) de I. Barnea la Axiopolis, una dintre cele mai vechi și mai importante inscripții creștine din toată Dobrogea, vine să confirme existența și cultul comun al celor trei martiri la Axiopolis. Săpată pe o placă de piatră, care a aparținut, cu toată probabilitatea, bazilicii cimiteriale de aici (azi la Muzeul Național de Antichități din București), ea are următorul conținut: „(Martirilor) Chirii, Kyndas și Tasios le aduc laudă” (*KvpiXXoo, KvvSaia, Taaeico napaiidofiai evxppaiv^M*).

Într-un singur manuscris al Martirologiului Hieronymian (manuscris din mănăstirea de pe Monte Cassino), în care Sfântul Chirii e pomenit la 9 mai, i se atribuie calitatea de episcop⁶⁵, ceea ce a făcut pe unii istorici (ca M. Le Quien, *Oriens Christianus in IVpatriarchatus digestus*, t. I, Paris, 1740, p. 1231-1232) să considere orașul Axiopolis ca sediul unei episcopii. Chirii, martirul de la Axiopolis, nu putea fi însă episcop, deoarece pe vremea martirajului său (începutul secolului IV) nu exista în Sciția Mică o altă episcopie decât cea de la Tomis. O episcopie la Axiopolis e posibil să fi înființat Justinian. În cazul acesta, dacă Chirii cel pomenit la 9 mai a fost episcop, el ar putea fi ori un episcop local (de Axiopolis) din epoca lui Justinian, ori episcopul Chirii al Gortinei din Creta⁶⁶, martirizat în aceeași persecuție cu cei trei martiri de la Axiopolis (303-305), sărbătorit și la Tomis la 9 iulie (vezi în urmă) și pomenit și azi în sinaxarele ortodoxe la 14 iunie și 9 iulie.

Chindeus (KuvSeaq, Kw5aia<;, Kiv5ot;, Kyndas sau Kindeu, Vindeu), al doilea martir din grupul celor trei de la Axiopolis, pare să fie și el un sfânt \oca\, care a pătimit odată cu Chirii, deoarece pomenirea \ui este asociată totdeauna cu a acestuia. În Breviarul siriatic el este pomenit și la 20

⁶⁴ I. Barnea, *O inscripție creștină de la Axiopolis*, în rev. „Studii teologice”, 1954, 3-4, p. 219-228; Același, *Creștinismul în Scythia Mynor după inscripții*, în rev. „Studii teologice”, 1954, 1-2, p. 81; Același, *Quelques considerations sur les inscriptions chretiennes de la Scythia Mineure*, în rev. „Dacia”, Nouv. serie, I (1957), p. 250.

⁶⁵ *Martyrologium Hieronymianum*, ed. de De Rossi et L. Duchesne, *Martyrologium Hieronymianum ad fidem codicum adiectis prolegomenis*, Ed. Bollamdistes, Bruxelles 1894 (Acta Sanctorum Novembris, II, pars. prima, p. XXXIX).

⁶⁶ Cf. R. Netzhammer, *Das altchristliche Torni*, Salzburg, 1903, p. 17-19 și C. Auner, *Dobrogea*, în dicț. și t. cit., col. 1240.

ianuarie, sub varianta nominală de KivSoc,. El poate fi martirul pomenii până azi în sinaxarele din mineiele ortodoxe la 1 august (unde e prezentat ca originar din Perga Pamfiliei), ori cel citat în Apus de Victrice de Rouen printre sfinții taumaturgi⁶⁷, unde - din context - se pare că încheie o serie de sfinți aparținând Traciei și Moesiei⁶⁸. După numele său, e socotit de unii ca sfânt de origine romană (Quindeus fiind derivat de la Quintus)⁶⁹; dar ar putea fi foarte bine și un daco-roman, al cărui nume a fost pus de unii în legătură cu românescul *Cândea (Cîndea)*⁷⁰.

O problemă mai dificilă ridică însă prezența cunoscutului martir *Dasius* (Tasios, Taxius, Dasie) printre martirii de la Axiopolis. Acesta e considerat în general ca martirizat la Durostorum (Silistra de azi, în Bulgaria), unde avea zi de pomenire la 20 noiembrie⁷¹. Dar cultul său, așa de popular la Axiopolis, unde are în vechile martirologii, precum s-a văzut, trei zile deosebite de serbare (4 și 18 octombrie și 5 august) și asocierea lui la ceilalți doi martiri axiopolitani (Chirii și Chindeus), atât în martirologii, cât și în inscripția amintită, ne obligă să reconsiderăm locul de origine sau de pătimire al acestui sfânt, care poate fi Axiopolis, așa cum înclinau să creadă și unii dintre istoricii noștri mai vechi⁷². Nu poate fi vorba de doi martiri deosebiți, cu același nume, dintre care unul la Axiopolis și altul la Durostorum. E vorba de unul și același Dasius, legat, prin lupta lui dâră împotriva păgânismului, mai mult de Axiopolis, unde poate a pățimit și de unde moaștele sale au putut fi transportate mai întâi la Durostorum iar apoi (secolul VI ori mai târziu) la Ancona, în Italia, unde se află până acum⁷³.

⁶⁷ *De laude Sanctorum*, cap. XI, în P.L., t. XX, col. 453.

⁶⁸ Cf. H. Delehay, *Saints de Thrace...*, p. 260; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 117.

⁶⁹ I. Barnea, *op. cit.*, la nota GA.

⁷⁰ P.S. Năsturel, *În legătură cu inscripția despre mucenicii de la Axiopolis*, în rev. „Ortodoxia”, an. 1954, nr. 4, p. 585-587.

⁷¹ Vezi bibliografia indicată la nota 20.

⁷² Vezi, de ex., C. Erbiceanu, *Ulfila...*, p. 80, care situează martiriul lui Dasius „la Axiopolis, lângă Durostor”; Fr. Cumont, *Les actes de Saint Dasius*, în „Analecta Bollandiana”, t. XVI (1897), p. 5-16; H. Leclercq, *Dasius*, în *Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie*, t. IV (Paris 1920), col. 273-283.

⁷³ I. Barnea, *O inscripție creștină de la Axiopolis*, în rev. cit., p. 224-225.

3. Martiri la Noviodunum

Vechiul oraș *Noviodunum* (lângă Isaccea de azi, jud. Tulcea) era unul dintre punctele de sprijin ale flotei militare care avea paza limesului dunărean al imperiului în epoca stăpânirii romane (secolul I-VI) și a celei bizantine (secolele X-XII) și totodată important centru comercial la Dunăre⁷⁴. Fundamentele unei basilici cu trei nave din secolul V, descoperită aici în 1956⁷⁵, indică existența unei puternice comunități creștine, cu organizare bisericească, cler slujitor și locașuri de cult, care a dat și ea numeroși martiri în epoca paleocreștină — 32 ori 36 cunoscuți până acum⁷⁶ — a căror amintire ne-o păstrează vechile martirologii, confirmate de recenta descoperire a moaștelor unora dintre ei (vezi mai departe).

1. Astfel, Martirologiul Hieronymian consemnează aici, *la 17 octombrie*, pomenirea grupului a trei martiri: *Valerian, Macrobiu și Gordian*, pe care i-am întâlnit și la Tomis, la 13 (15) septembrie.

2. Tot Martirologiul Hieronymian citează aici, *la 17 (18) mai*⁷⁷, pe *Heraclius* (Iraclie) și *Paulus* (Pavel), împreună cu frații lor de credință: *Peregrinus, Minerius* (Minereus), *Aquilinus, Victor*⁷⁸, la care unii adaugă pe *Artenius* și *CalcoruP*. Primii doi sunt amintiți, la aceeași dată, și în Martirologiul siriac, care îi plasează în Bitinia, deși aghiografii preferă indicația din Martirologiul Hieronymian⁸⁰. Doi mucenici cu același nume îi întâlnim și în sinaxarul

⁷⁴ I. Barnea, *Dinogetia et Noviodunum, deux villes byzantines du Bas-Danube*, în „Revue des etudes sud-est européennes”, IX (1971), nr. 3, p. 349-352, 360-362.

⁷⁵ Descrisă de I. Barnea, *Monumente de artă creștină descoperite pe teritoriul R.S.R.*, în rev. „Studii teologice”, an. 1960, nr. 3-4, p. 203 și fig. 2.

⁷⁶ Cifra e dată la Pr. Prof. I. Rămureanu, *Martiri creștini descoperiți la Niculițel*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, 1973, 3-5, p. 467.

⁷⁷ R. Netzhammer (*Die christlichen Martyrer am Ister*, București, 1939, p. 13), Auner (*Dobrogea*, dicț. și t. cit., col. 1240) și I. Barnea (*O importantă descoperire arheologică: Martyrion-ul de la Niculițel, jud. Tulcea*, în „Almanahul Parohiei române ortodoxe de la Viena” pe anul 1975, p. 74) dau 17 mai, iar J. Zeiller (*op. cit.*, p. 120) și H. Delehay (*Saints de Thrace...*, p. 273) dau 18 mai.

⁷⁸ Enumerați și la I. Barnea, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, 1973, 1-2, p. 221.

⁷⁹ R. Netzhammer, *op. cit.*, supra, p. 13.

⁸⁰ Vezi, de ex., H. Achelis, *Die Martyrologien, ihre Geschichte, ihre Wert*, Berlin, 1900, p. 40.

ortodox de azi, la 18 mai, într-un grup mai mare de mucenici. Amândoi ar fi fost ostași în armata romană și au pățimit la Atena, unul prin lapidare, celălalt prin decapitare (vezi Mineiul rom. pe mai, București 1893, p. 143).

3. *La 25 mai* Martirologiul siriac înregistrează la Noviodunum pe *Flavian*⁸¹.

4. *La 4 iunie*, tot Martirologiul siriac indică pomenirea la Noviodunum a martirului *Filip*, la care Martirologiul hieronymian adaugă pe *Zoticus*, *Attalus*, *Euticos* (Evtichie), *Kamasis*, *Q̄iirinus* (Quirina), *Iulia*, *Saturnina* (*Saturnius*), *Galdunus*, *Ninnita*, *Fortunio* și alți 25, ale căror nume nu ni se arata .

Patru din grupul acestor martiri și anume: *Filippos*, *Zoticos*, *Attalos* și *Kamasis* — pe care aghiografii îi identificau până nu de mult cu diferiți martiri din alte părți⁸³, sunt de fapt martirii locali, de la Noviodunum, ale căror oseminte s-au descoperit de curând (septembrie 1971) în martyrion-ul (cripta) de sub altarul bazilicii paleocreștine din satul *Niculițel* (la 10 km sud de Noviodunum — Isaccea), de unde au fost duse la mănăstirea Cocoș, din apropiere, unde se află acum⁸⁴. Deși au pățimit la Noviodunum, numele lor indică o proveniență orientală, probabil microasiatică, dar pot fi foarte bine și din Moesia, Tracia ori alta dintre provinciile sud-dunărene

⁸¹ F. Nau, *Un martyrologe et douze Menologes*, în „Patrologia Orientalis”, t. X, Paris, 1915, 1, 179.

⁸² Pentru acest grup, vezi izvoarele citate și interpretate corect la I. Barnea, *Martyrionul de la Niculițel*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, 1973, 1-2, p. 220-221; Același, *O importantă descoperire arheologică...*, p. 73. Cf. și C. Erbiceanu, *Ulfila...*, p. 79 (cu unele deformații de nume).

⁸³ Vezi, de ex., J. Zeiller, *op. cit.*, p. 119 și H. Delehay, *Saints de Tjnce...*, p. 273; Același, *Cement, la Mart. hieronymian* din ed. H. Quentin, Bruxelles 1931, p. 302-304.

⁸⁴ Literatură principală despre aceștia, publicată până acum: V. H. Baumann, *Bazilica cu „martyrion” din epoca romanității târzii descoperită la Niculițel*, în „Bulet. Monum. Ist.”, 41 (1972), nr. 2, p. 17-26; Pr. Prof. I. Rămureanu, *Martirii creștini de la Niculițel, descoperiți în 1971*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1973, nr. 3-5, p. 464-471; I. Barnea, *Martyrionul de la Niculițel*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, 1973, 1-2, p. 218-228; Același, *O importantă descoperire arheologică...*, p. 70-79; P. Diaconu, *Despre data pățimirii lui Zoticos, Attalos, Kamasis și Philippos*, în „Studii și cerc. de ist. veche”, 24 (1973), nr. 4, p. 633-641; P. Năsturel, *Quatre martyres de Noviodunum (Scythie Mineure)*, în „Analecta Bollandiana”, 91 (1973), 1-2, p. 5-8.

ale Imperiului Roman. După părerile istoricilor și arheologilor români cei mai competenți, ei au suferit moarte martirică în persecuția lui Dioclețian și Galeriu (303-304), ori cea a lui Liciniu (319-323), din care provin majoritatea martirilor din Sciția Mică și din orașele de la sudul Dunării, unde știm că aceste ultime persecuții au fost deosebit de violente. Fie că au fost înmormântați de la început la Niculițel, fie că au fost aduși aici mai târziu, spre a fi feriți de furia devastatoare a goșilor și a hunilor, peste mormântul lor comun s-a construit — probabil în a doua jumătate a secolului IV ori la începutul secolului următor — martyrion-ul descoperit acum (pe pereții căruia sunt înscrise și numele lor) cu bazilica de deasupra lui⁸⁵. E foarte puțin probabilă ipoteza morții lor martirice în timpul persecuției lui Atanaric (a doua jumătate a secolului IV), în Goția (Dacia Traiană), de unde ar fi fost aduși și înmormântați în dreapta Dunării⁸⁶.

Întemeiați pe confirmarea existenței celor patru martiri de la Noviodunum prin senzaționala descoperire a osemintelor lor la Niculițel, credem că nu avem niciun motiv să ne îndoim de adevărul istoric al informațiilor date de vechile martirologii; presupunem deci, că și ceilalți martiri pomeniți în ele la 4 iunie și enumerați aici sunt tot martiri locali, care au pățimit odată cu cei patru, în persecuția lui Dioclețian (303-305) sau în cea a lui Liciniu (319-320).

5. La 6 iunie, Martirologiul Hieronymian pomenește la Noviodunum pe *Amantus*, *Lucius*, *Alexander* (Alexandru), *Andrea* (Andrei), *Donatus* și *Peregrinus* (Peregrina)⁸⁷. În continuare sunt enumerați din nou cei patru martiri descoperiți la Niculițel (în ordinea: *Zoticos*, *Kamasis*, *Filippos*, *Attalos*), dar ei sunt localizați aici în Africa, ceea ce constituie o evidentă greșeală a copistului.

6. Într-o altă zi din iunie, unii dau ca indicați în Martirologiul Hieronymian și pe *Cirinus*, *Ebustus*, *Rusticus* și *Silviul*, fără nici o informație despre timpul și împrejurările pătimirii lor.

⁸⁵ Pentru această opinie: I. Barnea, ambele studii cit. supra; P.S. Năsturel, *op. cit.*, supra; Pr. Prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, supra, p. 470-471.

⁸⁶ Ipoteza aceasta a fost susținută de: V. H. Baumann, ambele studii citate la n. 82 și P. Diaconu, *op. cit.*, la nota 82.

⁸⁷ *Mart. Hieron.*, ed. de J.B. De Roși - L. Duchesne, Bruxelles 1894, în *Acta Sanctorum*, t. II Nov., 1, p. 75-76.

⁸⁸ La C. Erbiceanu, *Ulfila...*, p. 79.

4. Martiri la Dinogeția

Vechea cetate romană și apoi bizantină cu numele de Dinogeția (azi Ctatea-Bisericuța, lângă satul Garvăn, jud. Tulcea), descoperită prin săpăturii din ultimul timp, care au adus la lumină și resturile unei bazilici creștină din secolul IV-V⁸⁹, e amintită în Martirologiul Hieronymian de două ori;

1. O dată la / octombrie, cu sfinții mucenici *Faustinus, Marcialis* (*Wi.2.1-2&*), *Januar ins, Alexandru și Eupropius* (Evrep);

2. A doua oară la 14 (15) mai, cu martirii *Maximinus, Alexandru, Proculus și Afranus*⁹⁰.

Nu avem nici o alta indicație despre locul, timpul și felul pătimirii Ieși și nu știm dacă toți aceștia sunt sfinți locali (originari din Dinogeția), dacă au pățimit acolo, ori dacă cinstirea lor la Dinogeția e adusă din alte localități. Precum se vede, unul dintre ei (*Alexandru*) apare pomenit atât la 1 octombrie cât și la 14 mai, fiind considerat de către unii ca un sfânt local⁹¹. pe când alții îl identifică tot cu Alexandru din Drizipara, în Tracia⁹², pe care l-am văzut pomenit și la Tomis (1 octombrie).

5. Martiri la Halmyris

Menționat încă din secolul I d. Hr. (Pliniu, *Hist. nat.*, IV, 23), orașul Halmyris era situat la vărsarea Dunării în Mare, lângă *Dunavățulde* azi (jud. Tulcea), între lacul Razelm (care era pe atunci un golf al Mării și se numea Halmiris, adică apă sărată) și malul românesc de azi al brațului Sfântul Gheorghe al marelui fluviu. Fiind punctul de confluență a Dunării cu Marea, unde se întâlneau drumurile de pe uscat care urmau cursul fluviului cu cele de pe țărmul apusean al Mării, el constituia un important centru comercial

⁸⁹ I. Barnea, *op. cit.*, la nota 73 bis; Același, *Monumente creștine...*, în rev. „Studii teologice”, 1958, 5-6, p. 295, fig. 9; Același, *Garvân-Dinogeția*, Edit. Meridiane, București, 1961 (Col. „Monum. Patriei noastre”).

⁹⁰ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 120; H. Delehaye, *Saints de Thrace...*, p. 273; R. Netzhammer, *op. cit.*, la nota 76, p. 12; C. Auner, *Martirii dobrogeni*, în „Revista Catolică”, an. I (1912), nr. 2, p. 277-291.

⁹¹ R. Netzhammer, *op. cit.*, supra, p. 12.

⁹² H. Delehaye, *Saints de Thrace...*, p. 273.

și punct strategic pentru apărarea frontierei de nord a imperiului, fiind întărit cu cetate militară, reînnoită și ea de Justinian⁹³. După unele știri, aici a fost exilat Eunomius, șeful arienilor, de către împăratul Teodosie, la 383⁹⁴.

Ca și în celelalte orașe grecești și romane de pe malul Mării și al Dunării, creștinismul va fi pătruns și la Halmyris de timpuriu. Sângeroasa persecuție a lui Dioclețian și a coregenților lui a făcut aici cel puțin două victime ilustre. E vorba de sfinții martiri *Epictet* și *Astion*, care au suferit moarte mucenicască la Halmyris în ziua de 8 iulie, în anul 290. Sunt poate cei mai vechi martiri creștini cunoscuți pe teritoriul Dobrogei⁹⁵ și printre puținii martiri dobrogeni ale căror acte martirice ni s-au păstrat⁹⁶, dându-ne prețioase știri despre viața, timpul, cauzele și felul pătimirii lor, ca și despre felul cum s-a desfășurat, în general, persecuția în Dioclețian în regiunile dunărene.

Epictet era preot din părțile răsăritului (probabil Asia Mică) pe vremea păgânului Dioclețian și se distingea prin viața lui virtuoasă și chiar prin unele fapte minunate, pe care le săvârșea cu puterea credinței sale și cu rugăciunea. Intre alții care au crezut în Hristos, datorită propovăduirii lui, era și un tânăr de bun neam, cu numele de *Astion*, fiul magistratului din acel oraș. Acesta a devenit discipolul cel mai iubit al învățătorului său; amândoi s-au hotărât să plece undeva, departe, neștiuți de nimeni, pentru a viețui în pace după poruncile Evangheliei și pentru a spori numărul creștinilor prin pilda vieții lor. Imbarcându-se deci pe o corabie, au plecat către apus, în ținutul sciților, ajungând în orașul Almiridensilor (Halmyris). Aici au adus pe mulți la credință prin predică, prin pilda viețuirii lor curate și prin unele fapte peste fire, pe care le săvârșeau cu puterea lui Dumnezeu.

Venind comandant al orașului păgânul Latronianus, cei doi creștini au fost denunțați ca vrăjitori și agitatori, care, prin faptele lor, ar fi îndepărtat

⁹³ Procopius, *De aedificiis*, IV, 7.

⁹⁴ Filostorgiu, *Istoria bisericească*, prese, de Fotie, X, 6 (în trad. rom. de mitrop. Iosif Gheorghian, București, 1898, p. 263 - Salmiris) și Nichifor Callist, *Istoria bisericească*, XII, 29.

⁹⁵ Radu Vulpe, *Histoire ancienne de la Dobroudja*, București, 1938, p. 290 și I. Barnea, *Perioada Dominatului (sec. IV-VII)*, în voi. *Din istoria Dobrogei*, voi. II, p. 380.

⁹⁶ Ed. princeps de jesuitul Herbert Rosweyde (t 1629) în opera sa *Vitae Patrum*, Antwerpen, 1615, reproducă în *Acta Sanctorum*, ed. de Bollandisti, t. XXIX (luna iulie, t. II), Paris-Roma 1867, p. 538-551.

pe mulți de la datoria de a sacrifica împăraților și zeilor. Întemnițați și aduși în fața judecătorilor, cei doi și-au susținut cu tărie credința creștină, încât chiar unul dintre judecători, cu numele Vigilanțiu, s-a convertit la Hristos. După ce au suferit nenumărate și grele chinuri, au fost condamnați la moarte și decapitați, în ziua de 8 iulie, anul (probabil) 290. Epictet avea atunci cam 70 de ani, iar Astion numai 35 și era bine făcut și frumos la înfățișare. Trupurile lor au fost ridicate pe ascuns de către Vigilanțiu, care le-a uns cu mir și miresme și le-a înmormântat cu cinste, într-un loc cuviincios. „Și multe semne și minuni s-au întâmplat în acel loc, spre slava numelui lui Hristos, până în zilele noastre”, spune scriitorul care, pe baza actului martiric original, a repovestit faptele, la oarecare trecere de timp după consumarea lor.

La puțină vreme după moartea și înmormântarea celor doi martiri, părinții lui Astion, înștiințați despre cele petrecute, au sosit la Halmyris și au dorit să devină și ei creștini. Bătrânul preot Bonosus din Halmyris i-a catehizat, iar după 40 de zile trecând pe acolo episcopul locului, Evangelos⁹⁷, le-a dat botezul. După ce au rămas acolo un timp, părinții lui Astion s-au reîntors în patria lor, luând cu ei și pe Vigilanțiu și pe Bonosus⁹⁸.

Locul unde se afla sanctuarul vestit al celor doi martiri (probabil o bazilică cu martyrion), spre care se îndreptau mulți pelerini, nu se cunoaște încă. Resturile lui zac, probabil, îngropate sub dărâmăturile vechiului oraș Halmyris și nu este exclus ca ele să iasă la lumină când se vor face acolo săpături complete și sistematice .

În Martirologiul Hieronymian cei doi sfinți de la Halmyris sunt pomeniți nu numai la 8 iulie - ziua morții lor mucenicești - ci și la 23 mai, dată la care ei sunt enumerați într-un grup mai mare de martiri și când, în

⁹⁷ Probabil cel de al doilea episcop al Tomisului, după Efreim martirul (vezi în urmă).

⁹⁸ J. Zeiller, op. cit., p. 119; H. Delehaye, *Saints de Thrace...*, p. 273-274; R. Netzhammer, *Die christ. Martyrer am Ister*, p. 14; Același, *Die christliche Alterthümer der Dobrudscha*, p. 22-25; Același, *Das altchircisl. Torn*, Salzburg, 1903, p. 11-12; Același, *Epiktet und Astion, diokletianische Martyrer am Donau-Delta*, Zug (1937).

"Speranța aceasta și-o exprima, încă de la începutul veacului nostru, atât cunoscutul arhiepiscop catolic R. Netzhammer, cât și H. Delehaye (*Les martyrs Epictete et Astion*, în „Bulletin de la Section Hist. de l'Academie Roumaine”, t. XIV, 1928, p. 5).

Spania, se serbează pomenirea unui sfânt *Epitacius*, care nu e decât o formă latinizată a numelui grecesc *Epictet*¹⁰⁰. Oare este aceasta un indiciu că și moaștele sfinților Epictet și Astion vor fi fost duse cândva în Spania, spre a fi puse la adăpost de furia nimicitoare a barbarilor, cum s-a întâmplat cu moaștele Sfântului Gordian și ale altora de la Tomis? (vezi în urmă). Poate aceasta explică și faptul că amintirea celor doi martiri de la Halmyris nu mai figurează în mineiele ortodoxe de azi¹⁰¹.

B. SFINȚINEMARTIRI

După încetarea prigoanelor, Biserica Sciției Mici, organizată în episcopia ei de la Tomis, devenită, în secolele V-VI, arhiepiscopie sau mitropolie, continuă să fie ilustrată de câteva mari personalități de ierarhi, de teologi și de monahi, care n-au suferit moarte martirică, dar s-au învrednicit să fie considerați și cinstiți ca sfinți pentru alte merite, ca de exemplu zelul lor misionar în răspândirea cuvântului Evangheliei printre popoarele barbare de la Dunăre, curăția vieții lor morale și spirituale, dârzenia și demnitatea cu care au apărat credința ortodoxă împotriva ereziilor, cultura lor teologică, impunătoare pentru vremea lor ș.a.m.d.

Trei mari personalități din istoria religioasă a episcopiei Tomisului de odinioară intră în categoria aceasta, adăugându-se la lista sfinților dobrogeni, pe lângă martirii enumerați până acum: episcopii *Vetranio* (*Betranion* sau *Bretanio*) și *Teotim* și monahul *han Cassian*. Despre viața, lucrarea și meritele lor în istoria vieții religioase din vechea Sciție Mică, pe lângă mențiunile sumare din vechile martirologii, dispunem de informații mai bogate și mai precise, furnizate de istoricii bisericești și scriitorii contemporani cu ei, precum și de unele din propriile lor opere scrise. Pe baza acestora, despre acești trei sfinți s-a scris mult la noi în ultimul timp și cel puțin ultimii doi vor fi zugrăviți chiar în cuprinsul acestui volum, prin pana iscusită a

¹⁰⁰ *Aaa Sanctorum...*, Nov. T. II, p. 65. Cp. H. Delehay, *op. cit.*, supra, p. 1-5.

¹⁰¹ în catalogul alfabetic al sfinților din calendarul ortodox, alcătuit de Pr. Gr. Popescu (rev. „Biserica Ortodoxă Română”, 1956, 1-2, p. 156 și 163) se dă, probabil după „Viețile sfinților” de Dimitrie al Rostovului, ziua de 7 iulie an. 303, Astion fiind numit „monahul din Alirida”.

Pr. prof. Ioan G. Coman (*Scriitoriși teologi în Scythia Minor*). De aceea. .- cele ce urmează ne vom limita doar la câteva date sumare despre merite.: și cinstirea lor ca sfinți în cultul Bisericii.

1. Sfântul Vetranio (Betranion sau Bretanio)

Contemporan cu împăratul Valens (364-378), acest mare episcop tomitan s-a distins între contemporanii săi, care îl admirau îndeosebi pentru virtuțile sale morale, ca și pentru demnitatea și dârzenia sa de vajnic apărător al dreptei credințe împotriva arianismului, dovedită mai ales în momentul înfruntării cu împăratul Valens, din anul 369, descrisă de istoricii Sozomer. și Teodoret al Cirului, care, cu acest prilej, creionează, în trăsături sumare dar energice, personalitatea impunătoare a vrednicului ierarh. E știut că, la întoarcerea sa dintr-o expediție împotriva goților la nordul Dunării, în drum spre Constantinopol, împăratul Valens, care era favorabil partidei ariene, se abate pe la Tomis, capitala provinciei „Sciților”, provincie cu numeroase orașe, sate și cetăți, precum o descrie istoricul Sozomen, și cu credincioși care au rămas neștirămuți în credința ortodoxă a Bisericii, stabilită la Niceea. Episcopul lor era pe atunci înțeleptul Vetranio. El întâmpină pe împărat împreună cu credincioșii săi tomitani, adunați în bazilica-catedrală a orașului (probabil cea numită „bazilica mare”, cu criptă, dintre cele patru bazine paleocreștine descoperite până acum la Tomis). Aici împăratul încearcă să câștige pe Vetranio la arianism, dar acesta, luând cuvântul, apără cu înflăcărare dreapta-credință într-o frumoasă predică; la insistențele împăratului, episcopul se retrase, urmat de toți credincioșii săi, în altă biserică. Înfurat și umilit, împăratul dispune ca episcopul să fie exilat, dar a revenit repede asupra hotărârii de teama unei revolte a sciților, care ar fi slăbit puterea de rezistență a imperiului împotriva năvălirilor barbare la frontiera de la nordul Dunării. „Iată în ce chip a înfruntat Vetranio zelul împăratului (pentru arianism), el fiind de altfel bărbat destoinic și renumit prin viața sa virtuoaasă, precum mărturisesc și sciții înșiși...”, încheie istoricul Sozomen relatarea sa¹⁰². Iar

¹⁰² *Istoria bisericească*, VI, 21, P.G., t. LXVII, col. 1343 ș.u. (cf. și trad. rom. de mitrop. Iosif Gheorghian, București, 1897, p. 236-237).

istoricul Teodoret al Cirului, referindu-se mai pe scurt la acest incident, spune și el: „Iar Vetranio, fiind împodobit cu tot felul de virtuți și încredințându-i-se sarcina de arhiereu peste cetățile din toată Sciția, și-a înflăcărat cugetarea cu râvnă și a înfruntat stricarea învățăturilor drepteicredințe și fărădelegile comise de Valens împotriva drept-credincioșilor...”¹⁰³.

Nu este sigur dacă episcopul Vetranio a ajutat la transportarea moaștelor Sfântului Sava Gotul (f 12 aprilie 372) din Goția (Dacia Traiană) în Ceza-reea Capadociei și dacă el este autorul actului martiric al acestuia (*Epistola Bisericii Goției nord-dunărene către Biserica din Capadocia*), care a însoțit sfintele moaște, cum cred unii istorici¹⁰⁴.

Venerabilul ierarh și-a sfârșit viața în ziua de 25 ianuarie a unui an dinainte de 381, când un alt episcop de la Tomis participă la Sinodul II Ecumenic. Pentru virtuțile și meritele sale l-au admirat și stimat contemporanii, iar urmașii l-au cinstit ca sfânt, nu numai în Răsărit, ci și în Apus. În vechile martirologii apusene (Martirologiul roman) e trecut cu zi de pomenire la 25 ianuarie, care e ziua trecerii lui la cele veșnice, fără să fi suferit chinuri mucenicești, cum cred unii¹⁰⁵. Probabil în aceeași zi era pomenit și în vechile sinaxare răsăritene, fiind cinstit de credincioșii Bisericii din Tomis și Sciția Mică și poate și în alte părți. Din nefericire, Mineiul ortodox de azi al lunii ianuarie nu mai păstrează amintirea lui, deși cataloage neoficiale de sfinți ai calendarului ortodox continuă să-l înregistreze tot la 25 ianuarie, printre sfinții ierarhi și cuvioși¹⁰⁶.

¹⁰³ *Istoria bisericeasca*, IV, 31, P.G., t. LXXXII, col. 1195 A. Cf. și trad. rom. de mitrop. Veniamin Costache, tip. de C. Erbiceanu, București, 1894, p. 207.

¹⁰⁴ Ca de ex. Nicolae (Corneanu), *Prima mărturie documentară despre episcopia Tomisului*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, 1969, 9-10, 963-965; Pr. Prof. N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 1004-1007. Pentru cei mai vechi, a se vedea Pr. V. Sibiescu, *Sfântul Sava Gotul. La 1600 de ani de la mucenicia sa*, în rev. „Glasul Bisericii”, 1972, 3-4, p. 385-388. Alte prezentări, mai amănunțite despre viața și lucrarea Sfântului Vetranio: Drd. Ilie Georges-cu, *op. cit.*, p. 21-22; Pr. Prof. I. Rămureanu, *Sfinți și martiri la Tomis-Constanța*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1974, nr. 7-8, p. 1001-1006, cu bibliografie exhaustivă.

¹⁰⁵ Nu știm de ce C. Erbiceanu (*Ulfila...*, p. 54) îl prezintă pe Vetranio ca martir.

¹⁰⁶ Ca de ex. Pr. Gr. Popescu, *op. cit.*, p. 195 (la *Vetranio*) și Pr. Prof. Ene Braniște, în listele de sfinți anexă la *Programul iconografic al bisericilor ortodoxe*, București, 1975 (extras din rev. „Biserica Ortodoxă Română”), p. 49.

2. Sfântul Teotim

Al doilea ierarh tomitan din epoca de după încetarea prigoanelor, ca; s-a învrednicit de a fi cinstit între sfinți pentru meritele sale excepționale, es: *Sfântul Teotim*, pe care documentele literare îl pomenesc în ultima decaci a secolului IV (c. 392 ș.u.) și primii ani ai secolului următor (400-403 fiind deci contemporan cu împăratul Teodosie I și cu Arcadie. Deși unii ; consideră, după nume, de neam grec¹⁰⁷, istoricii contemporani (Sozomen): cunosc și îl descriu ca pe un „scit”, adică provenind din rândurile populație, băștinașe a Sciției Mici, fiind deci un geto-dac sau got, ori chiar daco-roman dar cu educație și cultură grecească. Pe contemporani îi impresiona prin ținuta și austeritatea vieții sale de călugăr, pe care o ducea din tinerețe. Purta plete lungi după maniera „filosofilor”, mânca și bea puțin, doar atâta cât să-și amăgească foamea și setea; până și barbarii de la Dunăre (goți și huni; care năvăleau adesea în eparhia sa, aveau o idee atât de înaltă despre viața sa virtuoașă, încât îl numeau „Dumnezeul romanilor” (*Qsoc*, Pcouaicov^ și mulți dintre ei erau îmblânziți și se converteau la creștinism, impresionați de sfințenia vieții lui, de dulceața cuvintelor ce le grăia și de faptele lui de generozitate față de ei”. Se spune că, odată, călătorind aproape de hotarele lor, văzu în depărtare o ceată de barbari care se îndreptau spre Tomis. Însoțitorii săi se crezură pierduți și începură să-și deplângă soarta. Dar episcopul pogorî liniștit de pe cal, îngenunchie și începu să se roage, iar barbarii trecură pe lângă ei și își văzură de drum, fără să-i observe... Altă dată, unul dintre ei, închipuindu-și că episcopul avea multă avere, a vrut să-l facă prizonier și îi aruncă o frânghie peste gât, ca să-l târască după sine. Dar brațul îi rămase țepăn până când, la rugămintea celorlalți barbari, Teotim îl iertă...”¹⁰⁸.

Marele ierarh tomitan și-a câștigat admirația contemporanilor și a istoricilor și prin rolul important pe care l-a jucat în disputa origenistă din timpul său, ca și prin atitudinea sa nobilă și demnă în cauza marelui patriarh constantinopolitan, Sfântul Ioan Gură de Aur, cu care a fost contemporan și prieten și pe care l-a susținut și l-a apărat consecvent împotriva numeroșilor și puternicilor săi adversari. În anul 400 a luat parte la un sinod endemic din

¹⁰⁷ Ca de ex. autorii manualului cit. de *Istoria Bisericii Române*, I, p. 80 ș.u.

¹⁰⁸ Sozomen, *Istoria bisericească*, VII, 26. P.G., t. LXVII, col. 1499 ș.u.

Constantinopol, format din 22 episcopi, fiind enumerat în acte ca primul dintre ei, ceea ce denotă cinstea de care se bucura atât el personal, cât și eparhia pe care o păstorea și o reprezenta aici. În disputa origenistă, el este de partea Sfântului Ioan Gură de Aur, care adăpostise pe călugării pro-origeniști, alungați de Teofil al Alexandriei. La sinodul de Ia Stejar (403), el apără scrierile lui Origen, alături de patriarhul Constantinopolului și nu acceptă semnarea hotărârii de condamnare a scrierilor lui Origen, prezentată de episcopul Epifanie al Ciprului. „Theotim, episcop al Sciției, avu curajul să spună: Eu, Epifanie, nu vreau să necinstesc amintirea unui om care a murit în dreapta credință deja de mult timp și nu am curajul să osândesc niște scrieri pe care înaintașii noștri nu le-au osândit”. După aceea deschise una din cărțile lui Origen, citi din ea și demonstra că învățătura pe care o cuprindea era conformă cu cea a Bisericii. Apoi adăugă: „Cine desconsideră aceste cărți nu își dă seama că desconsideră Sfânta Scriptură, din care autorul și-a scos principiile”. Iată răspunsul dat lui Epifanie de către Teotim, ierarh foarte strălucit prin pietatea și sfințenia vieții sale, încheie istoricul Socrate relatarea sa¹⁰⁹.

Un alt contemporan al renumitului ierarh, și anume Eusebiu Ieronim, ni-l înfățișează ca teolog și scriitor bisericesc, informându-ne că Teotim era și autorul unor scrieri morale în formă de dialoguri, după moda anticilor¹¹⁰. Din nefericire, aceste scrieri s-au pierdut și nu se păstrează decât fragmente din ele, citate în antologia de *Paralele sacre* a Sfântului Ioan Damaschinul¹¹¹.

Sfântul Teotim și-a sfârșit viața într-unui din anii 403-407, la 20 aprilie, fiind trecut în diptice ca ierarh de seamă al Bisericii din timpul său și apoi în martirologii, la această zi, ca sfânt cinstit nu numai de către creștini, ci și de barbari și de necredincioși, pentru sfințenia și minunile lui¹¹². Din

¹⁰⁹ *Istoria bisericească*, VI, 12. P.O., t. LXVII, col. 701 ș.u. și trad. rom. de mitrop. Iosif Gheorghian, București, 1899, p. 299. Cf. și Sozomen, *Istoria bisericească*, VIII, 12, trad. rom. cit., p. 335.

¹¹⁰ *De viris illustribus*, 131. P.L., t. XXVIII, col. 753 ș.u.

¹¹¹ *lepa napaXAx^a*, P.G., t. XCVI, col. 520 ș.u., unde Teotim e numit, greșit, „episcop de Skythopolis”. Câteva sentințe cu caracter moral-spiritual traduse în rom. la Pr. Prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, supra p. 1008-1009.

¹¹² *Acta Sanctorum*, apr., t. II (XI), Paris-Roma, 1866, p. 753: „Tomis in Scythia S(ancti) Theotimi episcopi, quem ob insignem ejus sanctitatem et miracula etiam infidelis et barbaris venerați sunt”. Cf. M. Le Quien, *op. cit.*, t. I, col. 1214.

nefericire, amintirea lui s-a pierdut cu timpul din sinaxarele răsăritene și nu-l mai găsim pomenit în calendarul ortodox de azi¹¹³.

3. Sfântul Ioan Cassian

Sfântul Ioan Cassian, numit uneori și *Romanul sau Scitul*, este ultima mare personalitate religioasă de origine dobrogeană care, pentru multiplele sale merite, s-a învrednicit să fie socotit și cinstit între sfinți. Supranumele de *Cassian*, pe care l-a purtat toată viața, indică locul său de baștină, care e satul (vicus) roman *Cassianus* (*Cassianum*, vicus *Cassi* sau *Cassianorum*) din Sciția Mică, identificat de Vasile Pârvan¹¹⁴ (azi satul *Castan*, fost *Seremet*, de pe valea Casimcei, jud. Constanța), sat ale cărui împrejurimi stâncoase și împădurite corespund foarte bine cu „regiunea solitară și încântătoare”, pe care Sfântul Ioan Cassian o descrie într-una din lucrările sale (*Collationes Patrum*, XXIV, 1, 3) ca loc al nașterii și copilăriei lui¹¹⁵. Întrucât numele de Cassian este probabil de origine latină, el justifică în parte și celălalt supranume dat uneori Sfântului, *cel de Romanul*, care indică originea sa

^{1,3} Cf. și j. Zeiller, *op. cit.*, p. 548; C. Erbiceanu, *Ulfila...*, p. 63-64; R. Netzhammer, *Creștinătatea în vechea Tornî*, p. 25-30; Pr. Gherasim Timus, *Acte privitoare la istoria Bisericii Române*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, 18 (1895), p. 274-277. Pr. Prof. I. Coman, *însemnări asupra lui Teotim de Tomis*, în rev. „Glasul Bisericii”, 1957, 1, p. 46-50; E. Naghiu, *Teotim, episcop de Tomis*, în „Revista Istorică”, XXXI (1945), p. 167-171; Drd. Ilie Georgescu, *op. cit.*, p. 24-26; Pr. Prof. N. Șerbănescu, *1600 de ani...*, p. 1008-1013; Pr. Prof. I. Rămureanu, *Sfinți și martiri din Tomis...*, p. 1006-1011 (cu bibliografie exhaustivă).

¹⁴ *Descoperiri nouă în Schithia Minor. Stâncile cu inscripție grecească din pădurea Sere-metului*, în „Analele Acad. Rom.”, ser. II, t. XXXV, 1912-1913, Mem. Sect. Ist., București, 1913, p. 535-537; Același, *începuturile vieții romane la gurile Dunării*, București, 1923, p. 147, 168. Cf. și manualul cit. de *Istoria Bisericii Române*, I, p. 82 și Pr. Prof. I. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 247.

¹¹⁵ Vezi mai ales II. Marrou, *La patrie de Jean Cassien*, în „Orient. Christ. Period.”, XIII (1947), nr. 3-4, p. 588-596 și rec. de I. Barnea, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, 1948, 3-4, p. 172-173. Patrologul italian H. Mannucci afirmase, de asemenea, mai de mult, originea dobrogeană a lui Ioan Cassian (*Istituzioni di Patrologia*, parte II, Roma, 1932, p. 262). Vezi și Pr. Al. Constantinescu, *Sfântul Cassian Scitul, nu Romanul*, în rev. „Glasul Bisericii”, 1964, 7-8, p. 698-703.

etnică, latină, iar ca denumire de localitate el justifică și indicația istoricului latin Ghenadie din Marsilia că Ioan Cassian era un scit¹¹⁶, prin locul său de naștere.

Precum mărturisește însuși, Sfântul Ioan Cassian a fost impresionat, încă din copilărie, de viața călugărilor din mănăstiri (poate vreuna din mănăstirile înființate, după mărturia lui Epifanie al Ciprului, de către călugărul eretic Audius sau Audianus) și a sihastrilor care își vor fi găsit adăpostul prin grotlele stâncoase din jurul satului său natal; de aceea, și-a făcut din cunoașterea integrală a monahismului răsăritean ținta de căpetenie a vieții lui, care îi mână pașii spre mănăstirile din Palestina (lângă Betleem), unde cunoaște probabil pe Eusebiu Ieronim, apoi spre cele din Egipt, deșertul Nitriei, Capadocia ș.a., observând, înregistrând și însușindu-și tot ce putea ști despre organizarea lor, despre felul traiului și viața religioasă a călugărilor și sihastrilor ș.a.m.d. Roadă acestor peregrinări se va așterne apoi în scris în cele două opere capitale ale sale: *Așezămintele vieții mănăstirești de obște* (De institutis coenobiorum et de octo principalium vitorium remediis), în 12 cărți și *Convorbirile cu Părinții deșertului* (Collationes Patrum, în 24 capitole)¹¹⁷. Cea dintâi lucrare va servi ca bază la organizarea celor două mănăstiri — una de bărbați (Sfântul Victor) și alta de femei - întemeiate și conduse de el în sudul Galiei (Franța de azi), lângă Marsilia, care au rămas apoi modele pentru toate mănăstirile de sistem chinovitic (cu viață de obște) din Apus. Cea de a doua lucrare, socotită în general capodopera sa, inaugurează un gen literar nou în literatura patristică, acela al Patericului, care va face carieră mai ales în Răsărit, dar va constitui și în Apus lectura preferată

¹¹⁶ *De viris illustribus*, 61 (P.L., t. LVIII, col. 1094): „Cassianus, natione Scythia”. Se dezmente astfel atât afirmația alcătuitorilor sinaxarului din Mineiul ort. pe februarie (ziua 29) că Sfântul s-ar fi născut la Roma, din părinți luminați și vestiți, cât și unele ipoteze subrede în această privință, ca aceea a abatelui catolic A. Menager, care propunea ca loc de origine a lui Cassian orașul Skythopolis din Palestina (*Lapatrie de Cassien*, în rev. „Echos d'Orient”, 1920, p. 330-358), cât și cea a liturgistului apusean J. Thibaut, care credea că a găsit locul de naștere al lui Cassian tocmai în *Serta*, în Gordyana sau Kurdistan (*L'ancienne liturgie gallicane*, Paris, 1930).

¹¹⁷ P. G., t. XLIX, col. 53-1328.

a monahilor și a tuturor doritorilor de progres și desăvârșire în viața spirituală creștină. Două dintre ele vor fi traduse și în românește de Grigore Dascălul, viitorul mitropolit al Țării Românești, la începutul secolului trecut¹¹⁸.

În teologie a lăsat lucrarea *Despre întruparea Domnului* (De incarnatione Domini), în care expune doctrina ortodoxă împotriva lui Nestorie¹¹⁹. A trecut către Domnul între 430-435, lăsând, celor care l-au cunoscut, amintirea venerabilă a unui mare părinte duhovnicesc, teoretician strălucit al asceticii și spiritualității creștine și practicant, el însuși, al vieții monahale aspre pe care o cunoscuse în peregrinările sale în Răsărit și o aplicase și în mănăstirile sale¹²⁰. Pentru aceasta, monahii Galiei l-au cinstit ca sfânt îndată după moarte, trecându-i ca zi de pomenire 23 iulie, care se prăznuiește și azi cu octavă (prelungire sau după-serbare) în mănăstirile din Marsilia și din tot sudul Franței (Provence). Amintirea lui a rămas vie și în conștiința lumii ortodoxe, care i-a fixat zi de pomenire la 29 februarie, cu titlul de „Prea Cuviosul Părintele nostru și mărturisitor Casian Romanul (Râmleanul)”¹²¹. Are la minei slujbă cu stihiri la Vecernie și cu canon la Utrenie, făcut de Iosif Imnograful. Deoarece ziua de 29 februarie există numai în anii bisecți (cu 366 zile), mineiul pe februarie arată că în anii nebisecți (cu 365 zile) slujba i se va cânta în ziua de 28 februarie la Pavecerniță.

¹¹⁸ Ioan Cassian, *Două cuvinte*, București, 1825.

¹¹⁹ P.L., t.L, col. 9-272.

¹²⁰ Amănunte în plus despre viața și activitatea lui, pe lângă lucrările indicate în notele precedente: F. Cabrol, *Cassien*, în *Dict. d'Arheol. chret. et de Liturgic*, t. III, 1, col. 2348-2357; R Godet, *Cassien*, în *Dict. de Theol. Cath.*, III, 1823-1829; Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, part. II, Iași, 1935, p. 284-285; F. Cayre, *Precis de Patrologie*, voi. I, Paris, 1927, p. 579-588 (cu bibliografie bogată); Pr. Prof. I. Coman, *Contribuția scriitorilor patristici din Scythia Minor-Dobrogea, la patrimoniul ecumenismului creștin în sec. IV-VI*, în „Ortodoxia”, 1968, 1, 3-25.

¹²¹ Nu este sigur dacă ziua morții lui este 23 iulie, cum presupune calendarul catolic, ori 29 februarie, cum indică tradiția ortodoxă. Dacă admitem pe aceasta din urmă, moartea sfântului nu poate fi plasată decât în unul din cei doi ani bisecți (432 ori 436) care cad în perioada fixată de obicei pentru moartea sa (430-435).

C. CONSIDERAȚII DE ANSAMBLU, PERSPECTIVE DE VIITOR

1. Dintre numeroșii martiri cinstiți în cetățile și orașele Sciției Mici, cei mai mulți sunt, precum am văzut, sfinți locali, originari din localitățile unde erau cinstiți ori în care au pătimit moarte martirică, iar unii erau legați, prin originea, viața ori pătimirea lor, de alte localități și regiuni, de unde coloniștii creștini veniți în orașele Sciției Mici aduceau cu ei și cultul martirilor pe care îi cinsteau în locurile lor de baștină (ca de ex. Sfântul Alexandru de Drizipara, martirizat la Marcianopol și cinstit atât la Tomis, cât și la Dinogeția), ori pe care pelerinii originari din Sciția Mică îi cunoșteau din pelerinajele la mormintele acestora (cum este cazul Sfinților Cosma și Damian, cinstiți la Tomis). Numărul mare al martirilor locali constituie nu numai cea mai veche dovadă a răspândirii creștinismului în aceste părți încă dinainte de secolul IV, dar, totodată, o mărturie incontestabilă despre vitalitatea și intensitatea vieții creștine la Dunărea de Jos în epoca paleocreștină. Numele sfinților dobrogeni enumerați arată că ei erau de origini etnice diverse: greci sau orientali de proveniență microasiatică (mai ales în orașele-colonii de pe malul apusean al Pontului Euxin), traci, sciți, geto-daci, sarmați, goți, bastarni etc, ceea ce dovedește că creștinismul pătrunsese și la aborigeni; cei mai mulți poartă însă nume latine, ceea ce „probează dăinuirea românismului în această regiune a Dobrogei chiar printre închinătorii noii religii, originari din Orient”¹²². Ei reprezentau, în același timp, mai toate straturile sociale ale Imperiului Roman și profesiunile sau îndeletnicirile cele mai variate: soldați și ofițeri în armata romană (ca Marcian și Nicandru), funcționari și înalți demnitari în aparatul administrativ de stat (ca Vigilantiu din actele martirice ale lui Epictet și Astion de la Halmyris), clerici (ca Sfântul Epictet de la Halmyris și Serapion de la Tomis), cultivatori de pământ, meseriași și negustori etc.

Cultul acestor sfinți se manifesta, fără îndoială, și în Sciția Mică, în formele obișnuite, pe care le cunoaștem și în alte regiuni ale creștinătății antice. Se făcea adică sărbătorirea anuală a fiecărui sfânt sau a unui grup

¹²² V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, p. 9 ș.u. și N. Șerbănescu, *1600 de ani...*, p. 988.

întreg de martiri prin adunarea comunităților locale (synaxis, collecta) în jurul mormintelor martirice și se săvârșea liturghia în ziua aniversării anuale a morții lor (*yevedXia, natalitia, natale*), cirindu-se și actele martirice ori relatările mai târzii despre faptele și pătimirea lor, ca cele ale sfinților Epictet și Astion de la Halmyris. Peste mormintele martirilor se clădeau edificii pentru adăpostirea lor (martyria, confessio) sau chiar bazilici martirice (cimiteriale) pentru adunarea comunităților și cinstirea martirilor respectivi, ca cele descoperite de curând la Niculițel; în jurul unora dintre acestea se formau cimitire întregi, din dorința creștinilor de a fi îngropați lângă martiri (ad martyres, ad sanctos), ca la bazilica descoperită mai de mult la Axiopolis. Numele martirilor erau înscrise pe lespezi de piatră cu inscripții de formule dedicatorii (votive) ori laudative, ca cea de la Axiopolis, închinată sfinților Chirii, Chindeu și Dasius. Se făceau și pelerinaje la numeroasele cripte funerare de sub altarele unor bazilici în care se păstrau relicve de martiri (desigur locali), cum existau la bazilicile paleocreștine descoperite la Histria (bazilica cu criptă), Tropaeum Trajani (bazilica cu transept și bazilica cister-nă), Berroe (bazilica cimiterială), Tomis (bazilica mare, cu criptă de mari dimensiuni, cu 7 morminte) și mai ales la Niculițel (bazilica cu martyrionul cuprinzând osemintele întregi ale celor patru martiri de la Noviodunum, de curând descoperiți).

Aceste prețioase vestigii materiale ale cultului vechilor sfinți din Sciția Mică (bazilici, martyrioane, cripte și morminte cu sfinte moaște, inscripții votive etc.) au fost de mult distruse și risipite, succesiv, de goți, huni, avari, bulgari și de alte popoare migratoare care s-au vânturat peste pământul frământat al Dobrogei, multe din ele zăcând încă acoperite de uitare și de grămezile de ruine ale vechilor orașe și cetăți grecești și romane de pe teritoriul Dobrogei de odinioară. Pământul ocrotitor și mut scoate uneori la iveală, din întâmplare (ca la Niculițel) ori prin săpături intenționate și sistematice (ca la Axiopolis) resturi, urme și dovezi arheologice care vin să confirme existența martirilor dobrogeni atestați în vechile documente literare (martirologii) și cinstirea lor în cultul oficial al Bisericilor locale respective. Suntem ferm convinși că pământul Dobrogei ascunde încă multe taine și că descoperirile întâmplătoare ori rezultatele săpăturilor sistematice care au rămas de făcut în vechile așezări din Sciția Mică, incomplet ori deloc săpate

până acum (ca la Tomis, Axiopolis și Halmyris), ne vor aduce noi surprize și informații în acest domeniu.

Rămâne o datorie a Bisericii Ortodoxe Române, din cuprinsul căreia făcea parte vechea episcopie a Tomisului, din Sciția Mică de odinioară, să ia măsurile cuvenite pentru a reînvia și a repune în circuitul vieții religioase de la noi amintirea și cultul vechilor sfinți dobrogeni, a căror pomenire nu mai figurează de mult în calendarele și mineiele Bisericii noastre, datorită vitregiei condițiilor istorice și repetatelor reforme, prescurtări și simplificări nefericite, ale sinaxarului creștinătății ortodoxe, operate de Simion Metafrastul, Nicodim Aghioritul și Bartolomeu din Kutlumuș, care au lăsat în sinaxarele ortodoxe de preferință pe sfinții greci, introducând pomenirea neomartirilor greci, în defavoarea vechilor sfinți locali din alte regiuni. Precum am văzut, dintre numeroșii martiri și sfinți nemartiri care au sfințit cu sângele lor și au cinstit cu viața și activitatea lor pământul și Biserica Dobrogei, singur Sfântul Cassian se bucură încă și de un cult activ în Bisericile ortodoxe; slujba lui, sumară, din Mineiul pe februarie (ziua 29), ar putea fi completată și dezvoltată la nivelul sfinților cu slujbă mare (Priveghere). Slujbă nouă se cuvine întocmită pentru cei doi mari ierarhi tomitani, cinstiți odinioară ca sfinți: Vetrano și Teotim, a căror amintire, dispărută complet din calendarul ortodox, trebuie reintrodusă măcar în Mineiele românești la zilele pomenirii lor din vechile martirologii (25 ianuarie și, respectiv, 20 aprilie), ca sfinți cu cinstire națională, limitată deocamdată la Biserica Ortodoxă Română. Bine ar fi, de asemenea, să se redacteze viața și slujba celor doi sfinți de la Halmyris (Epictet și Astion), al căror act martiric, cu bogate informații, ni s-a păstrat într-o repovestire mai târzie; slujba lor, ca sfinți cu cinstire locală, limitată la eparhia Tomisului și Dunării de Jos, ar putea fi introdusă în Mineiul pe iulie, ziua 8, cum erau trecuți în vechile martirologii.

La fel credem că trebuie procedat pentru cei patru sfinți martiri ale căror oseminte au fost descoperite la Niculițel și se odihnesc acum la mănăstirea Cocoș din eparhia Tomisului și a Dunării de Jos, căreia aparținea cetatea Noviodunum în epoca martirizării lor. În lipsa oricăror date asupra vieții, cauzelor și felului pătimirii lor, ei ar merita să fie cel puțin introduși, printr-o simplă mențiune nominală, în sinaxarul din serviciul Utreniei în ziua de 4 iunie, ori să li se facă în această zi slujba de obște a mucenicilor,

pe care o găsim în vechile Antologhioane sau Mineiele de obște (mineie c. pe tot anul)¹²³.

Încheiem cu o ultimă sugestie: întrucât Vaticanul a restituit în ultimul timp Răsăritului ortodox câteva din moaștele de sfinți care i-au aparținut și care au fost păstrate până acum în Apus (moaștele Sfântului episcop Ti; al Cretei, ale Cuviosului Sava cel Sfințit, ale Sfântului Chirii, fratele Iu Metodie ș.a.), nu s-ar putea să se procedeze la fel pentru moaștele sfântului mucenic Dasius, păstrate până acum la Ancona, în Italia? Precum am văzut, el a suferit martiriul mai degrabă la Axiopolis (Cernavoda de azi) decât la Durostor (Silistra), cum se crede în general, și s-ar cuveni ca sfintele sale oseminte să revină Bisericii noastre, și anume eparhiei Tomisului și Dunării de Jos, pe teritoriul căreia se află locul pătimirii sale, unde cinstirea lui se cuvine să fie reînviată și repusă în circulație, prin întocmirea slujbei și introducerea ei în Mineiele noastre într-una din cele trei zile ale serbării lui la Axiopolis (4 și 18 octombrie și 5 august). Restituirea acestor sfinte moaște ar constitui un act de justiție și de adevărat spirit ecumenic, merit să apropie și să strângă și mai mult legăturile frățești dintre Biserica noastră și Biserica Romano-Catolică, pe temeiul acestor venerabile relicve martirice, care în trecutul îndepărtat au constituit, prin circulația lor de la o regiune a creștinătății la alta, nu motive și pricini de separație între Bisericile locale, ci, mai degrabă, verigi de legătură între ele.

[Martiri și Sfinți pe pământul Dobrogei de azi, în voi. „De la Dunăre la Mare”. Mărturii istorice și monumente de artă creștină, ed. Arhiepiscopiei Tomisului și Dunării de Jos, Galați, 1977, p. 34-62]

¹²³ Vezi, de ex., *Antologhion, ce se zice floarea cuvintelor*, Neamț, 1825, voi. II, p. 12-20 (a doua paginație).

SFINȚII TREI IERARHI ÎN CULTUL CREȘTIN¹

Școlile de învățământ teologic ale Bisericii Ortodoxe Române prăznuiesc la 30 ianuarie pomenirea cea de peste an a Patronilor lor cerești, Sfinții Trei Ierarhi: Vasile cel Mare, arhiepiscopul Cezareei din Capadocia (t 379), Grigorie de Nazianz sau Teologul (t 389 sau 390) și Ioan Gură de Aur, patriarhul Constantinopolului (f 407).

Rareori s-a întâmplat să se întâlnească, să strălucească pe cerul aceleiași epoci și să activeze în slujba aceleiași instituții o asemenea întreită constelație de luceferi luminoși, ca aceea a Sfinților Părinți, „Mari Dascăli ai lumii (creștine) și Ierarhi”, pe care îi sărbătorim în această zi. Trăind tustrei în aceeași vreme - mult frământatul secol al patrulea, plin de atâtea mari figuri istorice, de prefaceri și de evenimente decisive pentru destinul de mai târziu al Bisericii creștine - dar activând în puncte diferite ale creștinătății¹ răsăritene de atunci și cu mijloace și metode diferite, Sfinții Trei Ierarhi au lăsat Bisericii o zestre de o valoare incomparabilă, care reprezintă agonisita de mult preț a geniului și a minții lor luminate, a vieții lor pilduitoare prin sfințenia ei și a muncii lor neistovite și creatoare, din ale cărei bogate roade s-au înfruptat toate generațiile creștine de după ei și care luminează și astăzi îndeosebi cărările vieții noastre, ale celor ce suntem, sau ne pregătim să fim, ca și ei, slujitori ai Domnului. Contemporani, prieteni (doi dintre trei) și cu o formație intelectuală și duhovnicească asemănătoare, însuflețiți tustrei de același ideal și zel creștin, dar cu firi deosebite și activând în medii și condiții deosebite, Sfinții Ierarhi și Părinți sărbătoriți astăzi au pus imensele

¹ Această lucrare reprezintă dezvoltarea Cuvântului festiv rostit la sărbătorirea Patronilor Institutului Teologic din București (30 ianuarie 1958).

lor resurse, talente și puteri de muncă în slujba Bisericii lui Hristos, pe care au slujit-o până la moarte, cu devotament neșărmurit, cu abnegație totală cu jertfelnicie exemplară pentru slujitorii Domnului din toate timpurile : locurile. Activitatea lor rodnică, bogată și multilaterală se completează și se întregește în chip fericit una pe alta. Subtilă și profundă cugetare teologică ir explicarea Sfintei Scripturi și în adâncirea, formularea și apărarea învățături, de credință ortodoxă, cultură vastă și cuvânt întraripat în propovăduire; Evangheliei, faptă și trăire de înaltă și ireproșabilă ținută creștină, năzuință și strădanie neconținută spre desăvârșirea lor înșiși și a păstoriților lor, și pentru instaurarea păcii, a dreptății și a iubirii creștine în lume: iată numai câteva flori din buchetul înmiresmat al calităților și al virtuților care au ridicat pe acești trei „Mari Dascăli ai lumii (creștine) și ierarhi” în prețuirea, admirația și venerația posterității și prin care ei au înlesnit și au grăbit triumful complet și definitiv al creștinismului, căruia i-au dat, mai ales prin opera lor scrisă, un prestigiu cultural neîntrecut.

Dar despre toate aceste laturi și aspecte ale vieții și activității Sfinților Trei Ierarhi, amintite aici doar în fugă, au tratat, rând pe rând și mai pe larg, vorbitorii din anii trecuți. De aceea, vom spune, în cele ce urmează, câteva cuvinte despre o față mai puțin cunoscută a personalității și operei acestei venerabile treimi de luceferi ai creștinătății patristice, și anume *despre rolul lor în cultul creștin*.

I. REALIZĂRI ALE SFINȚILOR TREI IERARHI

ÎN DOMENIUL CULTULUI CREȘTIN

1. Sfinții Trei Ierarhi ca maestri ai rugăciunii și îndrumători ai vieții religioase creștine. Între virtuțile alese care au împodobit chipul sufletesc al Sfinților noștri Patroni și care le-au adus aureola sfințeniei, ridicându-i în cinstirea poporului drept-credincios, este și *evlavia* sau *religiozitatea* lor. Toți trei au fost nu numai străluciți teologi și cărturari, vrednici ierarhi și luptători pentru mai bine pe tărâm social, ci și oameni de profundă și sinceră pietate, de aleasă și curată trăire și simțire religioasă, zeloși practicanți și apologeți ai rugăciunii, prin care ne punem în legătură cu Dumnezeu. Nimeni n-a iubit mai mult decât ei rugăciunea, n-a practicat-o mai des și

mai cu râvnă, n-a vorbit mai bine și mai frumos despre foloasele, necesitatea și însemnătatea rugăciunii în viața religioasă, cum au făcut-o ei în opera lor scrisă². Preocuparea și dragostea lor pentru rugăciune, pentru asceză și contemplație, năzuința lor fierbinte spre desăvârșirea morală și spirituală i-a și făcut pe toți trei să caute, în tinerețe, liniștea și singurătatea din diferitele sihăstii³, de unde a trebuit să fie smulși, fără voia lor și chemați la posturi de comandă, de răspundere și de luptă, în mijlocul lumii și în vârtoarea vieții sociale. Dar și în mijlocul lumii ei au rămas de fapt, mai departe, călugări, desăvârșiți și maestri neîntrecuți ai perfecțiunii creștine, prin viața lor de continuă și nepătată castitate și înfrânare, de asceză, post, priveghere și rugăciune⁴.

De aceea, au lăsat tagmei monahale, în care s-au și integrat temporar, acea prețioasă comoară de reguli, îndrumări și sfaturi cu privire la viața călugărească, formulate de Sf Ioan în unele din scrierile sale, în care elogiază superioritatea vieții monahale⁵, dar mai ales de Sf. Vasile, în *Regulile sale mari și mici* (sau *Reguli pe scurt și Reguli pe larg*)⁶. Acestea din urmă constituie până astăzi Pravila fundamentală a vieții călugărești de obște, care a servit, mai mult sau mai puțin, ca model pentru Pravilele întocmite de toți marii întemeietori, ctitori și organizatori de mănăstiri sau de obștii monahale de tip chinovitic, de mai

² Pentru Sf. Vasile vezi *Pravilele Monahale* (comp. *Vechile Râitduieli ale vieții monahale*, după ed. rusă a episcopului Teofan, Măn. Dobrușa, 1929. p. 349 și urm., pentru Sf. Ioan vezi de ex. textele hrisostomice adunate în volumul *Mărgăritare*, trad. de Șerban și Radu Greceanu, Cuvânt 17 *{Despre rugăciune}*, ed. a III-a, Buc, 1872, p. 130-140 și în *Carte ce se numește împărțirea de grâu a Sfântului Ioan Gură de Aur*, trad. de Mitrop. Grigore, Buzău 1833, Cuvintele 8-11 *{Despre rugăciune}*, p. 59 și urm.

³ Sf. Vasile și Sf. Grigore pe malul râului Iris din Pont, Sf. Grigore singur în mănăstirea Sf. Tecla din Seleucia Isauriei și apoi la Arianz, Sf. Ioan în munții Antiohiei, între anii 374-380.

⁴ Vezi în această privință mai ales P. Humbertclaude, *La doctrine ascitique de Saint Basile de Cesaree*, Paris, 1932 și L. Meyer, *Saint Jean Chrysostome maître de perfection chritienne*, Paris, 1934.

⁵ *împotriva celor ce disprețuiesc viața monahală* (la Migne, P.G., t. XLVII, col. 319-386), *Comparație între un rege și un monah* *{Ibidem, col. 387-392}*, *Scrisorile către Olimpiada* *{Ibidem, t. LII}* și altele.

⁶ Migne, P.G., t. XXXII.

târziu (Sf. Ioan Cassian și Cuviosul Benedict în Apus, Sf. Sava, Sf. Teodor ș. Iosif Studitul, Sf. Petru și Atanasie Atonitul în Răsărit s.a.). In ele, Sf. Vasii: reglementează, în amănunțime și cu precizie, traiul și activitatea călugărilor în mănăstiri, fixându-le ca preocupare de căpetenie rugăciunea, alături de munca intelectuală și manuală, și întocmind chiar programul zilnic de rugăciune în comun, cu rânduiala sfințelor slujbe care trebuie săvârșite, cu ceasurile de adunare pentru slujbă și cu indicarea rostului fiecăreia din ele⁷. Acest program constituie temeiul, cadrul normal în care se desfășoară și, totodată, sursa din care se alimentează până astăzi spiritualitatea monahală ortodoxă⁸.

Dar Sfântul Vasile dă îndrumări, rămase clasice, și despre felul cum trebuie făcută rugăciunea particulară sau personală, arătând necesitatea și foloasele ei (*Rânduielele monahale*, cap. I), precum și despre împărtășirea cu Sfintele Taine (vezi mai ales *Scrisoarea 89* și *Regulile monahale mici* 172 și 309)⁹. Același lucru îl face și Sf. Ioan Gură de Aur, în multe din scrierile sale. Căci și din posturile de înaltă răspundere, care li s-au încredințat împotriva voinței lor și pe care totuși le-au ilustrat cu prisosință după aceea, Sfinții Trei Ierarhi rămân mai departe aceiași practicanți zeloși ai rugăciunii, regenerându-și, cu ajutorul ei, forțele sufletești irosite în lupta lor dârză cu păcatul și cu răul moral din lume. Ei practică atât rugăciunea particulară (personală), în puținele lor ceasuri de răgaz și liniște, cât și pe cea publică (oficială), în calitatea lor de sfințiți slujitori și „iconomi sau chivernisitori ai tainelor lui Dumnezeu” (comp. I Cor. IV, 1). Tustrei au meritat, au dobândit și au cinstit, ca puțini dintre slujitorii Domnului, cea mai înaltă treaptă a sacerdoțiului creștin: aceea de arhieru, după ce ilustraseră mai înainte, printr-o activitate strălucită și bine cunoscută, cele două trepte clericale subordonate: cea de diacon și cea de preot (îndeosebi Sf. Ioan, la Antiohia Siriei, între 381-397)¹⁰. In calitatea lor de arhieru, ei s-au impus în cinstirea și în admirația contemporanilor prin pietatea și respectul cu

⁷ Vezi mai ales *Regula mare* 37.

⁸ Vezi mai ales *Vechile Rânduiele ale vieții monahale*, trad. rom. cit. supra, p. 351-352.

⁹ Despre regulile privitoare la rugăciune în *Pravila Sfântului Vasile* vezi și *Vechile Rânduiele ale vieții monahale*, p. 349 și urm.

¹⁰ Despre activitatea Sfântului Ioan ca diacon și preot la Antiohia, vezi Chrysostomus Baur, *Der beilige Johannes Chrysostomos und Seine Zeit*, voi. I, München 1929, p. 122 și urm.

care se apropiau de cele sfinte, prin demnitatea, pătrunderea și credința cu care slujeau, prin căldura rugăciunii lor și prin dragostea cu care își vor fi îndeplinit toate obligațiile de principali săvârșitori ai cultului public.

2. Sfinții Trei Ierarhi ca autori ai Liturghiilor ortodoxe. Dar *ceva mai mult*. Sfinții Trei Ierarhi au trăit într-o epocă de importanță decisivă pentru dezvoltarea și evoluția ulterioară a cultului creștin, în serviciul căruia ei au pus prestigiul și eleganța culturii lor profunde și multilaterale, precum și neîntrecutelor lor talente literare și oratorice; nu este deci de mirare că creștinătatea ortodoxă i-a prețuit mai ales ca mari maeștri ai rugăciunii și că socotește pe doi dintre ei — Sf. Vasile și Sf. Ioan — ca autori ai formularului (textului) celor mai importante și mai sfinte rugăciuni ale cultului ortodox: cele două Sfinte Liturghii care le poartă numele și care se săvârșesc și astăzi în bisericile ortodoxe de pretutindeni.

Când spunem însă că Sf. Vasile cel Mare și Sf. Ioan Gură de Aur sunt „autorii” Liturghiilor puse sub numele lor în Liturghierul ortodox, nu trebuie să înțelegem prin aceasta că ei ar fi alcătuit întreaga rânduială a Liturghiei și textul tuturor rugăciunilor ei, așa cum le avem astăzi. De la ei, sau din vremea lor, nu provine, de fapt, decât partea din Liturghia de azi cuprinsă între lecturile biblice (Apostol și Evanghelie) și Rugăciunea amvonului, parte care reprezintă elementul original, de proveniență siriană și capadociană, în Liturghia noastră. Partea de la început (până la Apostol) și cea de la sfârșit (otпустul), precum și unele elemente din restul Liturghiei noastre (ca Heruvicul, Crezul și Axionul) sunt adaosuri posterioare celor doi Sfinți Părinți și reprezintă dezvoltări proprii și mai târzii ale ritului liturgic bizantin.

De altfel, conform tradiției consemnate în lucrarea cu titlul *Despre predania dumnezeieștii Liturghii*, atribuită patriarhului Proclu al Constantinopolului din sec. V, atât Sf. Vasile, cât și Sf. Ioan n-au făcut altceva decât să prelucreze și, îndeosebi, să prescurteze — unul la Cezareea Capadociei, celălalt la Constantinopol - Liturghia întrebuințată în vremea lor în mai tot Răsăritul creștin, adică Liturghia mai veche a Sfântului apostol Iacob, care, mai ales din pricina lungimii excesive a unora din rugăciunile ei, nu mai corespundea nivelului de religiozitate (mai scăzut) și nici condițiilor

istorice din vremea lor¹¹. Ceea ce aparține Sfântului Vasile și Sfântului Ioan din formularul actual al Liturghiilor atribuite de tradiție lor, este, în primu. rând, partea cuprinzând rugăciunile citite în taină de către preot pentru sfințirea Darurilor (de la „Cu vrednicie și cu dreptate...” până la ecfonisih „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă...”) și care alcătuiesc ceea ce numim cu un termen tehnic, anafora euharistică, adică partea cea mai veche și totodată centrală și esențială a Liturghiei creștine. Era în Biserica veche obiceiul (continuat multă vreme în Bis. siriene) ca, în cadrul rânduielii fixe (stabile) a Liturghiei, să se adopte rugăciuni și mai ales anafore brodate pe tema generală sau pe schema tradițională și compuse de diferiți liturghisitori sau ierarhi, iluștri prin pietatea sau reputația lor cărturărească, morala și spirituală. Opera liturgică a Sfinților Vasile și Ioan constă deci în primul rând în prescurtarea și remanierea, într-un stil personal, a vechii anafore a Liturghiei Sfântului Iacob, care, în forma ei originală provine chiar de la Sfinții Apostoli. Sfinții noștri Ierarhi nu sunt deci inovatori în acest domeniu; ei nu creează propriu-zis anafore noi, originale, ci se mențin în cadrul și pe temeiul vechii tradiții creștine păstrate peste tot până atunci, păstrând astfel legătura cu trecutul și transmițând generațiilor următoare o Liturghie de origine apostolică trecută doar prin filtrul uriașelor lor personalități, atât de multilateral înzestrate.

¹¹ Vezi nepi 7tdpa6of(oc, x/q 0eia< AEtToupyiac.. (Migne, P.G., t. LXV, col. 849 B-852 B): După ce spune că cele dintâi formulare de Liturghii au fost alcătuite de Sf. Clement, episcopul Romei și de Sf. Iacob, episcopul Ierusalimului, Pseudo-Proclu adaugă: „Dar mai în urmă, Marele Vasile, văzând indolența și aplecarea către cele de jos a oamenilor, care pentru aceasta se plictiseau de lungimea Liturghiei (nu că o socotea prea încărcată și lungă, ci vrând să înlătore plictiseala și a celor ce se rugau și a celor ce ascultau, pricinuită de lungimea timpului), a orânduit să se citească mai pe scurt... Dar iarăși, nu după mult timp, Părintele nostru Ioan cel cu limba de aur, preocupat cu mult zel de mântuirea oilor ca un păstor, având în vedere slăbiciunea firii omenești, a hotărât să smulgă din rădăcină orice pretext diavolesc. De aceea, a și tăiat multe și a hotărât să se săvârșească (Liturghia) mai pe scurt, pentru ca nu cumva puțin câte puțin oamenii, cărora le place o oarecare libertate și mai ales lenevia, amăgiți de înșelăciunea vrăjmașului, să se depărteze de o astfel de predanie apostolică și dumnezeiască”. După unii (ca de ex. Chrys. Baur., *op. cit.*, voi. II, Miinchen 1930, p. 65), e posibil ca anafora din Liturghia Sfântului Ioan să fie, chiar așa precum o prezintă Pseudo-Proclu, o prescurtare a anaforei din Liturghia Sfântului Vasile, adusă de Sf. Grigorie de Nazianz, din Cezareea la C-pol, în cei doi ani cât a păstorit Biserica ortodoxă de acolo.

Prin aceste precizări, cerute de adevărul istoric, nu se micșorează nici meritul Sfinților Vasile și Ioan, priviți de tradiție ca autori ai Liturghiilor care le poartă numele, și nici respectul care se cuvine atât lor, cât și operei lor. Căci, cu toate că, în stadiul actual al evoluției rânduielii lor, Liturghiile noastre reprezintă de fapt o operă bimilenară, colectivă și anonimă, a Bisericii Ortodoxe, adică a reprezentanților ei cei mai iluștri în materie de trăire și de creație euhologică, totuși, partea lor cea mai importantă provine, neschimbată, din epoca Sfinților Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur și poartă amprente personalității și influenței acestora, ea fiind acceptată, generalizată în întrebuițarea întregii Biserici Ortodoxe și consfătuiri de ea, pentru frumusețea și valoarea ei, ca un *textus receptus*, adică definitiv și nemodificabil.

Și într-adevăr, atât contemporanii lor, cât și documente posterioare confirmă contribuția celor doi mari Părinți bisericești, și mai ales pe a Sfântului Vasile, la formarea Liturghiei noastre. Astfel, Sfântul Grigore de Nazianz, în cuvântarea sa funebră ținută la puțină vreme după moartea Sfântului Vasile, spune că acesta a compus, între altele, și „formulare de rugăciuni (și) rânduiala altarului” (ecc'cooc ZiataXeiy [^acb] ea^oaqvti) TOI) |3p)aapOY)¹². În biografia Sfântului Vasile, atribuită lui Amfilohie, episcop de Iconiu (t. c. 403), ni se istorisește că, la hirotonia sa de episcop, Sf. Vasile s-a rugat lui Dumnezeu șase zile în șir să-l învrednicească a săvârși Jertfa cea nesângeroasă cu propriile sale cuvinte. În a șaptea zi Mântuitorul i s-ar fi arătat în vis, împlinindu-i dorința. Sculându-se din somn, Sf. Vasile a început a vorbi și a scrie, inspirat: „Să se umple gura mea de laudă, ca să cânt slava Ta, Doamne...”, și celelalte rugăciuni din rânduiala Liturghiei!¹³.

Nu există texte contemporane sau posterioare care să afirme și despre Sf. Ioan Gură de Aur același lucru, adică să confirme paternitatea sa asupra

¹² *Cuvânt de laudă la Sf. Vasile*, 34 (Migne, P.G., t. XXXVI, col. 541 C). Comp. și Sf. Grigorie de Nyssa, *Cuvânt de lauda pentru fratele Vasile* {*Ibidem*, t. XLVI, col. 808).

¹³ (Pseudo-) Amfilohie, *Viața Sfântului Vasile*, P.G., t. XXIX, col. CCCI-CCCII. Rugăciunea menționată în citatul acesta o aflăm și în formularul de azi al Liturghiei Sfântului Iacob, după împărțășire, dar ea reprezintă aici una dintre influențele târzii ale Liturghiei bizantine (vezi Dom Placide de Meester, artic. *Liturgies grecques*, în *Dictionnaire d'Archeologie chretienne et de Liturgie*, red. de F. Cabrol și H. Leclercq, t. VI, col. 1607).

Liturghiei care îi poartă numele. Dar dacă n-avem izvoare directe, care afirme categoric autenticitatea Liturghiei atribuite de tradiție Sfântului Ioan, aceasta este confirmată indirect de unele Liturghii întrebuițate eterodocșii răsăriteni (monofiziți și nestorienii), cărora Liturghia Sfântului Ioan le-a servit ca sursă sau ca model, cum este, de ex., rugăciunea euharistică din anafora a celor 12 Apostoli, folosită la iacobiții sirieni, sau amforeh puse sub numele lui Teodor de Mopsuestia și al lui Nestorie, folosite h nestorienii persani¹⁴; aceasta însemnează ca Liturghia Sfântului Ioan, care a servit ca prototip al acestor Liturghii, exista înainte de sec. V-VI, când sirienii iacobiți și persanii nestorienii se despart de Biserica Ortodoxă, știu: fiind că, după această dată, eterodocșii răsăriteni nu mai împrumută nimic de la ortodocși¹⁵.

O dovadă indirectă în favoarea autenticității Liturghiei ortodoxe a Sfântului Ioan o constituie și interesul neobișnuit de mare pe care l-a nutrit acest Sfânt Părinte față de Sfânta Liturghie și care se vede cu prisosință în enorma cantitate de pasaje, formule, expresii, aluziuni și texte din formularul Liturghiei timpului său, citate sau presărate ca argumente și ilustrări ale ideilor sale în vasta-i operă omiletică. Sfântul Ioan considera deci textul Sfintei Liturghii ca cel mai prețios și temeinic tezaur de argumente, pe care le putea invoca în favoarea ideilor expuse în cuvântările sale și de aceea el se referă mai la tot pasul la acest text, ca la o mărturie a tradiției creștine vechi și generale; iar aceste referințe sunt așa de multe, încât pe baza lor unii istorici ai Liturghiei au putut reconstitui rânduiala și — în parte - formularul sau textul rugăciunilor din Liturghia timpului său¹⁶, după cum alții au putut reconstitui anul liturgic, pe baza predicilor și panegiricelor

¹⁴Vezi Dr. A. Baumstark, *Die Chrysostomosliturgie und die syrische Liturgie des Nestorios*, în voi. XpυαοαTOUMKd, *Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo a cura del comitato per UXVcentenario della sua morte (407-1907)*, Roma, 1908, p. 771-857; Același, *Zur Urgeschichte der Chrysostomosliturgie*, în *Theologie und Glaube*, 5 (1913), 299-313 și 392-395.

¹⁵Mai pe larg despre autenticitatea Liturghiei Sfântului Vasile și cea a Sfântului Ioan, vezi la Dom PI. de Meester, arde. și dicr. cit. supra, t. VI, col. 1596 și urm.

¹⁶Vezi, de ex.: F. Probst *Die antiochenische Messe nach den Schriften des heiligen Johannes Chrysostomus dargestellt*, în *Zeitschrift für katholische Theologie*, VII (Innsbruck, 1883), p. 250-303; Același, *Liturgie des IV. Jahrhunderts unvulderen Reform*, Münster, 1893, p. 156 și urm.; F. Brightman, *Eastern Liturgica*, Oxford, 1896, 470-481; J. Hanssens, *Institutiones*

rostite de Sf. Ioan la diferite sărbători¹⁷, sau sistemul pericopelor biblice citite la cult, pe baza omiliilor sale exegetice¹⁸. Și cu toate că nu avem de la Sf. Ioan nicio lucrare anume consacrată explicării Sfintei Liturghii, totuși, judecând după fragmentele citate și comentate de el în imensa-i operă omiletico-exegetică, Sf. Ioan a fost unul din cei mai geniali interpreți ai Liturghiei și îndeosebi, un neîntrecut teoretician al doctrinei despre Jertfa euharistică; el considera împărtășirea cu Sfintele Taine centrul și culmea vieții spirituale creștine, iar respectul pentru Sfânta Euharistie temeiul și esența adevăratei evlavii creștine¹⁹.

Studii și cercetări mai noi de filologie și critică literară au descoperit în textul rugăciunilor din rânduiala Liturghiei Sfântului Ioan și cea a Sfântului Vasile, dar mai ales în textul anaforelor acestor două Liturghii, gândirea și stilul proprii acestor Părinți bisericești, precum și evidente înrudiri sau analogii de fond și de formă între aceste anafore, de o parte, și între scrierile autentice ale Sfântului Ioan și ale Sfântului Vasile, de alta²⁰.

Nu este de mirare dacă slujitorii bisericilor păstorite de acești iluștri ierarhi și mari teologi au luat ca model și și-au însușit modul și formularul întrebuițat de arhipăstorii lor, pentru săvârșirea Sfintei Liturghii; mod care se va fi distins față de cele mai vechi, prin profunzimea de simțire și de cugetare teologică a conținutului lor, ca și prin frumusețea, eleganța și măiestria expresiei lor stilistice și verbale. Îndeosebi anafora Sfântului Vasile este remarcabilă prin avântul inspirației, prin orizontul larg al cererilor cuprinse în ea (în partea numită diptice, adică rugăciunea de mijlocire generală pentru Biserică, de după sfințirea Darurilor), ca și prin frumusețea literară a expresiei: „... Pe cei buni întru bunătate îi păzește, pe cei răi, buni îi fa, *liturgicaede ritibus orientalibus*, t. II (Romae, 1930), p. 440-442 și 445-447; Chrys. Baur, *op. cit.* voi. I, p. 154-166 și voi. II, p. 64-72.

¹⁷ Vezi A. Baumstark, *Das Kirchenjahr in Antiochien*, în *Romische Quartalschrift*, 11 (1807), 31-66 și 13 (1899), 305-323.

¹⁸ Vezi, de ex., A. Rahlfs, *Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche*, în *Nachrichten der Gottinger Ges. Phil.-hist. Klasse* (1915), 28-136.

¹⁹ Vezi Pr. Gh. Tilea, *Evlavia euharistică după Sf. Ioan Gură de Aur*, în „*Studii Teologice*”, 1957, nr. 9-10, p. 632 și urm.

²⁰ Vezi de ex. Sophie Antoniadis, *Place de la Liturgie dans la tradition des lettres grecques*, Leiden 1939, p. 87-137.

cu bunătatea Ta. Pomenește, Doamne, pe poporul ce stă înaintea și pe cei c. pentru binecuvântate pricini nu s-au întâmplat aici, și-i miluiește pe dânș; și pe noi, după mulțimea milei Tale. Cămarile lor le umple de tot binele căsniile lor în pace și întru unire le păzește; pe prunci crește-i, tinerețile le călăuzește, bătrânețile le întărește, pe cei slabi de suflet îmbărbătează-: pe *cei* risipiți adună-i, pe cei rătăciți întoarce-i și-i împreună cu sfânta *Ti* sobornicească și apostolească Biserică. Pe cei bântuiți de dughuri necurate îi slobozește; cu cei ce călătoresc pe ape și pe uscat împreună călătorește; văduvelor le ajută, pe orfani îi apără, pe cei robiți îi izbăvește, pe *cei* bolnavi îi tămăduiește. Adu-Ți aminte, Doamne, și de cei ce sunt în judecăți, în închisori, în prigoniri, în amară robie și în orice fel de necaz, nevoie și strâmtorare. Adu-Ți aminte, Dumnezeu, și de toți cei ce au trebuință de marea Ta milostivire, de cei ce ne iubesc și de cei ce ne urăsc pe noi, și de cei ce ne-au poruncit nouă nevrednicilor să ne rugăm pentru dânșii. Adu-Ți aminte, Doamne, Dumnezeul nostru, și de tot poporul Tău și peste toți varsă mila Ta cea bogată, împlinind tuturor cererile cele spre mântuire. Și pe cei ce nu i-am pomenit, din neștiință sau uitare, sau pentru mulțimea numelor, Tu însuși îi pomenește, Dumnezeule, Cea ce știi vârsta și numirea fiecăruia, Cea ce știi pe fiecare din pântecelul maicii lui. Căci Tu ești, Doamne, ajutătorul celor fără de ajutor, nădejdea celor fără de nădejde, izbăvitorul celor înviforați, limanul celor ce călătoresc pe ape, doctorul celor bolnavi. însuși, tuturor toate le fii, Cea ce știi pe fiecare și cererea lui, casa și trebuința lui..."²¹.

Alături de marea și frumoasa rugăciune pentru sfințirea apei din rânduala Agheasmei mari (facerea Sfântului Sofronie, patriarhul Ierusalimului), anafora Liturghiei bizantine a Sfântului Vasile reprezintă una din cele mai superbe creații ale geniului liturgic ortodox. De aceea, pe bună dreptate s-a făcut de către specialiști propunerea pentru valorificarea ei, prin revenirea la vechea practică creștină de a se citi această rugăciune în întregime cu voce tare de către liturghisitori, măcar în chip demonstrativ, la anumite ocazii solemne, pentru a fi pusă în evidență și sesizată de către credincioși frumusețea și importanța ei din punct de vedere dogmatic, liturgic, poetic

²¹ *Liturghier*, Buc, 1956, p. 225-226.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

și — mai ales — eclesiologic, ca una care exprimă în chipul cel mai fericit spiritul comunitar al Ortodoxiei²².

Tradiția iconografică ortodoxă așază și pe cel de al treilea dintre Sfinții noștri Patroni — adică pe Sf. Grigorie de Nazianz - în rândul marilor ierarhi zugrăviți pe pereții sfântului altar, alături de Sf. Ioan și de Sf. Vasile, înfațișându-l, ca și pe ceilalți, în veșminte arhieresti și purtând rulou cu un text liturgic, și anume începutul rugăciunii citite în taină de către preot în timpul cântării Trisaghionului: „Dumnezeule Cel sfânt, Care între Sfinți Te odihnești...”²³. Și cu toate că cea de a treia Liturghie întrebuițată în cultul ortodox — adică Liturghia Darurilor mai înainte sfințite — este atribuită de tradiție Sfântului Grigorie cel Mare (Dialogul), episcopul Romei (t 604), totuși, nu lipsesc ediții ale Liturghierului ortodox care pun această sfântă Liturghie sub numele Sfântului Grigorie de Nazianz (ca, de ex., ed. rom. de Sibiu 1902). Prestigiul teologic al acestui mare Sfânt și ierarh creștin a făcut ca și în ritul liturgic al coptilor monofiziți din Egipt să i se atribuie o anaforă euharistică, de origine mai nouă, care cuprinde elemente siriene și care e întrebuițată la sărbătorile Mântuitorului și în ocaziuni mai solemne.

În același rit liturgic există o altă asemenea anaforă, pusă sub numele Sfântului Vasile, care este, de fapt, o prelucrare a anaforei bizantine a Sfântului Vasile și care se întrebuițează la copti în cea mai mare parte a anului bisericesc²⁴. Există, de asemenea redacții grecești ale Liturghiilor Sfântului Vasile și Sfântului Grigorie de Nazianz, întrebuițate odinioară la coptii egiptenii de rit liturgic alexandrin (probabil înainte de cucerirea arabilor

²² Vezi Pr. P. Vintilescu, *Funcțiunea eclesiologică sau comunitară a Liturghiei*, Buc. 1946 (extras din rev. „Bis. Ort. Rom.”), passim și mai ales p. 29.

²³ Vezi Erminia bizantină a zugrăvilor, la V Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, Cernăuți, 1936, p. 330.

²⁴ Ambele editate de J.A. Assemani, *Codex liturgicus Ecclesiae Universar*, t. VII, Romae 1754, p. 45-133 (în limba coptă și trad. latină) și de Eus. Renaudotius, *Liturgiarum orientalium collectio*, ed. II (Frankfurt 1847), t. I, p. XCII-CVI (numai în trad. latină, note la p. 152-294; reproduse și la Migne, P.G., t. XXXI, col. 1629-1656 și t. XXXVI, col. 677-700. O descriere a rânduiei Liturghiei copte a Sfântului Vasile, la T. Tamavschi, *Despre cele mai însemnate Liturghii ale Bisericii orientale*, în rev. „Candela”, an. 1893, p. 548-555 și 605-612.

oamenilor...", *Ibidem*, p. 90), rugăciunea de la sfârșitul Ceasului VI („Dumnezeule și Doamne al puterilor...", *Ibid.*, p. 96), rugăciunea de la sfârșitul Ceasului IX, care se întrebuițează și la sfârșitul Mijloceasului IX („Stăpâne, Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru...", *Ibid.*, p. 125-126 și 129), rugăciunea care se citește (benevol) la sfârșitul Vecerniei (*Ibidem*, p. 141), una dintre rugăciunile Pavecerniței celei mari („Doamne, Doamne, Cela ce ne-ai izbăvit de toată săgeata ce zboară în zi...", *Ibidem*, p. 55).

4. Texte din scrierile Sfinților Trei Ierarhi întrebuițate în cultul ortodox. Se atribuie Sfântului Vasile un scurt *Cuvânt de povățuire către preot* (de autenticitate îndoielnică), în care se dau excelente îndrumări despre pregătirea preotului pentru Sfânta Liturghie și despre atitudinea lui în timpul slujirii³¹. Acest cuvânt, care se tipărea odinioară în Liturghierele slave³² și se tipărește încă în Liturghierul grecesc de azi³³, ar fi alcătuit, după unele indicații, de Sfântul Vasile în anul 375, ca o circulară destinată să se dea în copie fiecărui preot nou hirotonit³⁴, el constituind astfel o dovadă a grijii pe care o purta marele ierarh pentru slujirea corectă și demnă a Sfintei Liturghii de către preoții eparhiei sale.

Două dintre Cuvintele de învățătură ale Sfântului Ioan Gură de Aur, și anume *unul pentru Sfânta și marea Joi*, iar altul *pentru Duminica Sfințelor Paști*, au căpătat consacrare liturgică în cultul ortodox, fiind citite în aceste zile în biserici, înainte de împărtășirea credincioșilor cu Sfintele Taine și fiind tipărite ca atare în Molitfelnicul și în Penticostarul ortodox³⁵, pentru frumusețea și valoarea didactică și morală a conținutului lor.

³¹ *riapâYYfX|ia npoq* iepea text grecesc la Migne, P.G., t. XXXI.col. 1685-1688 (între scrierile de autenticitate îndoielnică ale Sfântului Vasile) și în *Sintagma dumnezeieștilor și sfintelor canoane...*, ed. de G.A. Rallis și M. Potli, t. IV, Atena, 1854, p. 391-392. O trad. rom. vezi la Ghenadie, ep. de Argeș, *Liturgica*, Buc, 1877, p. 194; alta la Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, trad. rom. de U. Kovincici și Dr. Nic. Popovici, voi. II., part. 2, p. 259-260.

³² Vezi, de ex., *Slujebnicul* tip. de Macarie la 1508.

³³ Vezi de ex. *Dumnezeiasca Liturghie* (grec), Atena, 1924, p. 100.

³⁴ Vezi Nic. Milaș, op. și voi. cit., p. 260.

³⁵ Vezi, de ex., *Molitfelnicul tom.*, Buc, 1950, p. 457 și 463 și *Penticostarul* rom., ed. a V-a a Sf. Sinod, Buc, 1953, p. 14. Cuvântul pentru Sfintele Paști se tipărește și în edițiile mai noi ale *Liturghierului* grecesc (vezi de ex. ed. cit. supra, pag. 62-63).

În cultul romano-catolic au intrat în întrebuințare liturgică multe fragmente din scrierile Sfinților Trei Ierarhi, care sunt folosite și azi la serviciu divin, ca lecturi în rânduiala diferitelor slujbe, alături de cele din alți Sfinți: Părinți și scriitori bisericești, răsăriteni și apuseni. Așa, de ex., din oper; Sfântului Ioan figurează în Breviarul latin peste 100 de lecturi³⁶. Asemene lecturi sunt întrebuințate de altfel și în cultul ortodox, în serviciul divin din mănăstiri, fiind menționate în unele cărți de ritual (mai ales în Triod spre a fi citite fie în anumite momente din rânduiala slujbelor zilnice³⁷, fie în afară de biserică și de serviciul liturgic (în chilii sau la trapeză), pentru învățătura și înduhovnicirea viețuitorilor din mănăstiri. Acestea din urmă au fost adunate și traduse în românește, împreună cu cele din alți Sfinți Părinți și maeștri ai desăvârșirii creștine, mai ales în colecția cu titlul *Proloage* (Viețile prescurtate ale Sfinților)³⁸, care au jucat un rol de prim rang în istoria spiritualității monahale românești.

Dacă dintre numeroasele poezii religioase ale Sfântului Grigorie de Nazianz - unul dintre cei dintâi poeți creștini — nici una n-a căpătat consacrare liturgică în cultul creștin, în schimb acest Sfânt *este* autorul indirect al frumoaselor Canoane imnografice din slujba Nașterii Domnului și din cea a învierii; cel dintâi („Hristos Se naște, slăviți-L!") e alcătuit de Sfântul Cosma, episcop de Maiuma (sec. VII), iar al doilea („Ziua învierii, noroade, să ne veselim!...") e alcătuit de Sf. Ioan Damaschinul, în același veac. Primul se inspiră din celebra predică (panegiric) ținută de Sf. Grigorie de Nazianz la Constantinopol în anul 379, când Nașterea Domnului s-a sărbătorit pentru prima dată în Răsărit la 25 decembrie (vezi Migne, P.G., t. XXXVI, col. 312

³⁶ Vezi H. Rabotin, *Les textes liturgiques*, în *Liturgia, Encyclopedie populaire des connaissances liturgiques*, ed. de R. Aigrain, Paris, 1930, p. 357, 420.

³⁷ Vezi, de ex., *Triodulrom.*, ed. a V-a a Sf. Sinod, Buc., 1946, p. 54, 64, 80 (Cuvântul Sf. Vasile despre post, de citit la Utrenia de luni, miercuri și vineri din săpt. brânzei), p. 110 (*Omiliile la Geneză* ale Sf. Ioan, de citit la Utrenie începând din Duminica lăsăturii sec de brânză), p. 332 (citire din *Exaimeronul* Sf. Vasile la Utrenia Sâmbetei a treia din Postul mare), p. 570 (Omiliile 63 și 64 ale Sf. Ioan la Evanghelia Sfântului Ioan, de citit la Utrenia din Sâmbăta Floriilor), p. 603 (din același, tâlc. Ev. de la Matei pentru smochinul uscat, de citit la Utrenia din Lunea Săptămânii Patimilor); *Penticostarul*, ed. cit. supra, p. 18 și 53 (Tâlc. Sf. Ioan la Faptele Apostolilor, de citit de la Paști până la Duminica Tuturor Sfinților) etc.

³⁸ *Prolog adecă adunare în scurt din Viețile Sfinților*, Neamț, 1854 (4 tomuri).

și urm.); al doilea se inspiră din două cuvântări ale Sfântului Grigorie pentru sărbătoarea Paștelui (*Ibidem* > col. 664 și urm. și t. XXXV, col. 396 și urm.). Mândouă canoanele menționate încep chiar cu cuvintele Sfântului Grigorie și conțin numeroase pasaje reproduse textual din cuvântările-surse. De altfel, unii istorici afirmă că „cele peste 60 de canoane scrise de Sf. Ioan Damaschinul pentru sărbătorile cele mai însemnate ale Bisericii alcătuiesc o antologie ritmată din cuvântările panegirice ale Sf. Grigorie Teologul și ale altora” și că „prin aceste compuneri imnografii au făcut dreptate și au dat într-o oarecare măsură satisfacție unui mare poet și solid teolog al Bisericii. Poeziile Sfântului Grigorie de Nazianz n-au cunoscut cinstea Liturghiei, dar cel puțin predicile sale inspirate, îmbrăcate în haina imnului de acești doi melozi, răsună cu o maiestate impunătoare la cele mai însemnate praznice ale Domnului”³⁹.

5. Sfinții Trei Ierarhi și cultul Sfinților Martiri. Ca ierarhi și sfinți slujitori, atât Sf. Ioan, cât și Sf. Vasile s-au distins, între altele, și prin grija și atenția lor față de cultul Sfinților Martiri, pe care l-au practicat cu pietate, l-au dezvoltat și l-au înfrumusețat prin participarea lor personală și prin strălucitele predici panegirice rostite de ei la adunările *liturgice de* la aniversările anuale ale acestor martiri, în care ei elogiază virtuțile acestora și îndeamnă pe credincioși să-i imite și să-i cinstească⁴⁰. E îndeobște cunoscută, de ex., marea admirație pe care o nutrea Sf. Ioan față de Sf. Apostol Pavel, emulul și modelul său, căruia i-a consacrat cele șapte cuvântări de laudă⁴¹. Același avânt și suflu de pietate și de venerație străbate și celelalte cuvântări de laudă ținute de Sf. Ioan la diferiți mucenici antiohieni sau din alte părți, ca Sf. Ignatie Teoforul (17 oct.), Sf. episcop Babylas (24 ian.), Sf. Filogoniu, Lucian (7 ian.), Sf. soldați Juventin și Maximin (martirizați pe timpul lui Iulian Apostatul), Sf. mucenițe Berenice, Prosdoke și Domnina (20 apr.), Sf. Varlaam (31 mai), Sfinții Macabei (1 aug.), Sf. Pelaghia (8 oct.), Sfinții Roman (18 nov.), Iulian (26 dec), Eustatie și Meletie, Foca, Drosida,

³⁹ Pr. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, Buc. 1937, p. 104-105.

⁴⁰ Vezi, de ex., Sf. Ioan, *Cuvânt la Sf. Ignatie Martirul*, P.G., t. I, col. 587-596 și *Omilia despre Sfinții Martiri*, *ibidem*, col. 645-654.

⁴¹ Migne, P.G., t. L, col. 473 și urm.

Bassus, Tecla ș.a.⁴². Același lucru au făcut *Sf. Vasile* la Sfinții 40 Mucenici, *Sf. Varlaam*, *Sf. Julita*, *Sf. Gordie*, *Sf. Mamant* și alții⁴³ precum și Sfântul Grigorie de Nazianz în cinstea Sfinților Macabei, a Sfântului Ciprian sau a Sfinților Martiri în general (vezi Migne, P.G., t. XXXV, col. 911-934, 1169-1194 și t. XXXVI, col. 257-262).

Dar merite deosebite și-a câștigat în această privință mai ales *Sf. Ioan Gură de Aur*, atât la Antiohia, cât și la Constantinopol. La Antiohia, el este *cel* care scoate din uitare și reînviază cultul unor Sfinți martiri uitați sau neglijați până atunci, ca *Sf. Babylas* și *Sf. Filogoniu*. E cunoscută dorința fierbinte a mai tuturor centrelor mari creștine din sec. IV de a avea sau a dobândi morminte sau sfinte moaște de martiri. Mai ales Constantinopolul, oraș nou, înfiripat după încetarea persecuțiilor, neavând propriii săi martiri locali, trebuia să-i caute în alte părți. Înainte de venirea Sfântului Ioan la Constantinopol (397) fuseseră aduse aici și depuse în Biserica Sfinților Apostoli moaștele Sfântului Timotei, ale Sfinților Apostoli Andrei și Luca, ale profetului Samuel și capul Sfântului Ioan Botezătorul; Sfântul Ioan continuă opera înaintașilor săi în această direcție, aducând din Pont moaștele Sfântului mucenic Foca, pe care le depuse, cu procesiune magnifică și cu participarea împărătesei Eudoxia însăși, în catedrala patriarhală și apoi în Biserica Sfântului Toma din Constantinopol. Aduse, de asemenea, și moaștele unor mucenici egipteni, ale cărora nume nu le dă în cuvântarea pe care el a ținut-o cu acel prilej (Migne, P.G., t. L, col. 693-698)⁴⁴. Tot pe atunci, *Sf. Vigiliu*, episcopul de Trident, a trimis Sfântului Ioan, desigur, la cererea acestuia, moaștele Sfinților martiri Sîsinie, Alexandru și Martyrius, pentru a fi transportate la Constantinopol și așezate în biserica zidită aici de un oarecare „Jacob, om apostolic”, căruia *Sf. Vigiliu* îi încredințează, odată cu moaștele, și actul martiric cu istoria pătimirii acestor Sfinți⁴⁵.

La cererea Sfântului Ambrozie, episcopul Milanului (375), *Sf. Vasile* a trimis la Milan moaștele Sfântului Dionisie, înaintașul Sfântului Ambrozie

⁴² Vezi P.G., t. L., diverse coloane.

⁴³ Migne, P.G., t. XXXI, col. 483-526, 589-600.

⁴⁴ Comp. Chrys. Baiu, *op. cit.*, voi. II, p. 68-69.

⁴⁵ Vezi Migne, P.L., t. XIII, col. 552-558.

la scaunul episcopal de Milan, care fusese exilat de împăratul Constantin în Capadocia, unde murise, ca apărător al credinței ortodoxe împotriva arienilor. Cu acest prilej, Sf. Vasile scrie lui Ambrozie o scrisoare în care arată cu ce mare venerație erau păstrate, îngrijite și cinstitute în Orient moaștele Sfinților martiri (vezi Epistola CXCVII a Sfântului Vasile către Ambrozie, la Migne, P.G., t. XXXII, col. 710 și urm. - Comp. și *Sfântul Vasilie, arhiepiscopul Kesariei Kapadokiei*, trad. de Iosif, mitropolit primat, Buc. 1898, p. 457-460).

Pe când era patriarh la Constantinopol, Sf. Ioan a pus să se zidească o biserică (martyrion) pe mormântul sfântului lector Marcian și al sfântului ipodiaton Martyrius, care, în urma unor acuzații nedrepte din partea patriarhului eretic Macedonie, suferiseră moartea, ca martiri ai Ortodoxiei; biserica, începută de Sf. Ioan, a fost terminată mai târziu, de patriarhul Sisinie (426-427)⁴⁶.

6. Alte contribuții ale Sfinților Trei Ierarhi în domeniul dezvoltării cultului creștin. De numele și de activitatea Sfântului Grigore de Nazianz și a Sfântului Ioan Gură de Aur se leagă și introducerea în cultul Bisericii „răsăritene a uneia din cele mai mari și mai populare sărbători ale cultului ortodox, adică sărbătoarea Nașterii Domnului, prăznuită la 25 decembrie, după obiceiul apusean (căci în Răsărit Nașterea Domnului era prăznuită până spre sfârșitul sec. IV, odată cu Botezul, la 6 ianuarie). În cinstea acestei mari sărbători, Sf. Grigorie a ținut la Constantinopol, în ziua de 25 dec. 379, vestita lui predică (Omilia a XXXVIII-a, la Arătarea Domnului), care, precum am arătat, va servi mai târziu ca izvor de inspirație imnografului Cosma de Maiuma pentru alcătuirea Canonului Nașterii Domnului; iar Sf. Ioan ține la Antiohia o frumoasă predică la 25 dec. 386⁴⁷. O strălucire deosebită dădeau și celorlalte mari sărbători ale anului bisericesc de atunci

⁴⁶ Vezi Sozomen; *Istoria bisericească*, cart. IV, cap. 3, trad. rom. de Iosif Gheorghian, Buc. 1897, p. 124-125.

⁴⁷ Vezi Sf. Ioan, *Cuv. la Nașterea Domnului*, la Migne, P.G., t. XLIX, col. 351-362, trad. rom. de Pr. D. Fecioru, *Cuvântări la praznicele împărătești ale Sf. Ioan*, Buc, 1942, p. 1-24. După Chrys. Baur *ŝop. cit.*, I, 164 și II, 70-71). Nașterea Domnului s-ar fi serbat prima dată la Antiohia în anul 377, deci cu doi ani înaintea Constantinopolului.

cuvântările rostite de Sfinții Trei Ierarhi în zilele respective, la Cezareea Antiohia și Constantinopol⁴⁸.

Ca patriarh la Constantinopol, Sf. Ioan a introdus în practica răsăriteană a împărtășirii obiceiul, adus de el de la Antiohia, ca *cei* ce s-au împărtășit să consume, îndată după împărtășire, o bucată de pâine și o picătură de apă, pentru ca să se evite pângărirea Sfintei împărtășanii de către *cei* care scuipau, din obicei sau din necesitate, îndată după împărtășire. Acest obicei i s-a și imputat Sfântului Ioan, ca o inovație, în punctul 28 al acuzațiilor: absurde ce i s-au adus în sinodul de la Stejar⁴⁹; el e privit de unii ca originea *anafurei* (pâinea binecuvântată) din practica ortodoxă⁵⁰.

Tot la Constantinopol, Sf. Ioan, care a fost și un mare misionar repartizează goșilor trăitori aici biserica Sfântului Apostol Pavel, pentru ca ei să facă în ea serviciul divin în limba lor; el însuși asista uneori la adunările lor de cult, iar la Pastele anului 399 rostește în acea biserică o frumoasă predică despre chemarea păgânilor la creștinism, tradusă pe loc de un tâlmaci, în limba gotică. De aceea, marele Părinte bisericesc e considerat ca întemeietorul celei mai vechi Biserici de naționalitate germană cunoscută în istorie⁵¹.

Ca mijloc de luptă pentru combaterea și stârpirea arianismului, Sf. Ioan introdusese în uzul ortodocșilor din Constantinopol procesiunile și privilegiile nocturne care aveau loc în ajunul Duminicilor și al sărbătorilor și în timpul cărora se cântau imnuri cu conținut ortodox, ca răspuns la imnurile cu caracter sectar cântate de arieni în procesiuni similare⁵².

⁴⁸ Vezi pentru Sf. Ioan mai ales *Cuvântările la praznicele împărătești*, trad. de Pr. D. Fecioru, Buc, 1942, iar pentru Sf. Grigorie *Cuvântările la Sf. Paști, la Teofanie, la Nașterea Domnului, la Rusalii, la Duminica Nouăș.a.*, Ia Migne, P.G., t. XXXV, col. 395-402 și t. XXXVI, col. 311 și urm.

⁴⁹ Vezi Ch. J. Hefele, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, trad. fr. par H. Leclercq, t. I, part. I, Paris, 1908, p. 144-145.

⁵⁰ Vezi Chrys. Baur, *op. cit.*, II, 67.

⁵¹ Chrys. Baur, *op. cit.*, II, 69-70.

⁵² Vezi Socrate Scolasticul, *Istoria bisericească*, cart. VI, cap. 8, trad. rom. de Iosif Gheorghian, Buc, 1899, p. 293-294.

II. CINSTIREA SFINȚILOR TREI IERARHI

ÎN CULTUL CREȘTIN

Iată, pe scurt, câteva din meritele Sfinților Trei Ierarhi în domeniul liturgic, merite care se adaugă la celelalte și pentru care creștinătatea i-a așezat în rândurile Sfinților și îi cinstește ca atare. Căci, într-adevăr, pentru multele și marile lor calități, merite și servicii aduse Bisericii creștine, ei au câștigat admirația, respectul și dragostea contemporanilor mai întâi și apoi a urmașilor, începând a primi cinstirea și omagiile cuvenite Sfinților aproape chiar de pe când erau încă în viață. La aceasta au contribuit, pe lângă sfințenia vieții lor, și nenumăratele suferințe, necazuri și greutăți cu care au avut de luptat din partea unora dintre contemporanii lor și pentru care posteritatea i-a asimilat, pe drept cuvânt, cu marii mărturisitori și martiri ai creștinismului. „Aceste osteneli, sacrificii, biruințe și bucurii de păstori i-au răsplătit și i-au mângâiat pentru toate nedreptățile, jignirile și durerile îndurate; acestea i-au făcut sfinți pe care-i cinstea încă din viață turma lor...”⁵³. Ca toți ceilalți Sfinți, cultul lor nu se instituie printr-o canonizare formală din partea conducerii bisericești, ci în chip spontan, prin pietatea și voința maselor de credincioși³⁴, având la început caracter limitat, local sau regional, dar răspândindu-se repede în tot Răsăritul creștin și apoi și în Apus.

1. Astfel, cultul Sfântului Vasile cel Mare își are originea în marea admirație pe care și-a câștigat-o, încă din viață, atât din partea credincioșilor ortodocși, cât și din partea ereticilor, a iudeilor și a păgânilor și care se vede și din epitetul de „cel Mare”, ce i s-a dat chiar îndată după moartea lui, în cuvântarea funebră ținută de Sf. Grigorie de Nazianz, care spune că Sfântul Vasile a fost un martir între frații săi martiri⁵⁵. De aceea, la înmormântarea Sfântului, cortegiul său funebru pe drumul către locul de înmormântare se transformă într-o adevărată procesiune de cinstire a

⁵³ Prof. T.M. Popescu, *Sfinții Trei Ierarhi în slujba Bisericii*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. 1952, nr. 1-3, p. 63.

⁵⁴ Comp. și Prof. T.M. Popescu, art și rev. cit., p. 71-72.

⁵⁵ *Cuv. 43* (alias 120), *spre lauda lui Vasile cel Mare*, la Migne, P.G., t. XXXVI, col. 493-606. Vezi și alte epitete elogioase, date Sfântului de diferiți panegiriști, la Gherasim Timus, *Dicționar aghiografic...*, Buc, 1898, p. 856.

sfintelor lui rămășițe trupești de către masele populare din Cezareea și din împrejurimi, procesiune care, prin grandoarea ei impresionantă, poate fi socotită ca inaugurarea publică a cultului Sfântului Vasile în pietatea creștină. „Priveliștea înmormântării Sfântului Vasile cel Mare este ceva unic și mișcător. Iubit și respectat de toți credincioșii și chiar de păgâni, de iudei și de străini, care se adunaseră în mulțime imensă, Sfântul era condus spre locul de odihnă, în jale și triumf. Toți se îngrămădeau, voind să se apropie de sicriu, să-l atingă cu mâna, să atingă marginea veșmintelor ierarhului sau măcar umbra sicriului. Mulți sărutau pământul pe unde treceau cu Sfântul. Convoiul era nesfârșit, străzile și piețele erau pline de mulți alții, ferestrele, ușile, balcoanele caselor gemeau de lume. Plânsul tuturor acoperea glasul slujitorilor”⁵⁶.

Ziua morții Sfântului Vasile (1 ianuarie 379) rămâne încrustată pe răbojul calendarului creștin ca ziua lui de sărbătoare, adică de pomenire, de cinstire și de invocare din partea Bisericii, fiind prăznuită ca atare încă înainte de sfârșitul secolului al patrulea, precum se vede din panegiricul alcătuit de Sf. Grigorie de Nyssa (*Cuvânt de laudă pentru fratele Vasile*, Migne, P. G., t. XLVI, col. 787-818) și din biografia Sfântului, scrisă de Amfilohie, episcop de Iconiu (P.G., t. XXIX col. CCXCIV-CCCXVI). Aceeași zi a rămas ca sărbătoare a Sfântului și la toți eterodocșii răsăriteni. Numai în calendarul apusean (Martirologiul roman), din cauza coincidenței cu praznicul împăralesc al Tăierii-împrejur a Domnului, pomenirea Sfântului Vasile a fost mutată, cam din sec. IX înainte, la 14 iunie, care, după indicația din Martirologiul roman, ar fi ziua hirotoniei ca episcop a Sfântului (la anul 370)⁵⁷. Pentru același motiv, urmând exemplul latinilor, călugării greci de rit ortodox (vasilienii) din mănăstirea Grottaferrata (lângă Roma) au consacrat pomenirii Sfântului Vasile ziua de 30 mai⁵⁸.

⁵⁶ T. M. Popescu, art. și rev. cit., p. 71. Comp. și *Sf. Vasilie, arhiepiscopul Kesariei Kapadokiei*, trad. de Iosif, mitropolit-primat, Buc, 1898, p. 464 și urm.

⁵⁷ Vezi *Martyrologe romain*, trad. fr. par Dom J. Baudot, O.S.B., Nouvelle ed. par Dom E Gilbert, O.S.B., Paris 1931, p. 39-40 și 276. Comp. și P. Allard, artic. *Basile (Saint)*, în „Dict. de Theologie Catholique”, II 1, col. 444.

⁵⁸ Vezi Nic. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis*, Oeniponte 1879, p. 47-48.

Cultul Sfântului Vasile cel Mare s-a generalizat curând în toată Biserica creștină; în canonul 32 al sinodului quini-sex (692), Sfinții Părinți, adunați acolo, referindu-se la Sf. Vasile ca autor al Liturghiei sale, spun că „renumele lui s-a răspândit în lumea întreagă”⁵⁹. Teologi, poeți și innografi creștini de mai târziu, ca Sf. Gherman, patriarhul Constantinopolului, Vizantie, Ioan Monahul, Anatolie, patriarhul Constantinopolului, Vasile Monahul și Sf. Ioan Damaschinul, au alcătuit, rând pe rând, diferite imnuri (tropare, condace, stiluri și canoane innografice) în cinstea marelui Sfânt, care intrară succesiv în rânduiala slujbei lui din Mineiul ortodox pe ianuarie (ziua 1), alături de cele compuse mai târziu pentru serbarea praznicului Tăierii-împrejur, din aceeași zi.

În unele ediții ale Mineiului ortodox se face, de asemenea, pomenire la sinaxarul zilei de 19 ianuarie despre o minune săvârșită de Sfântul Vasile, care, prin rugăciunea sa, ar fi deschis ușile bisericii-catedrale din Niceea și a dat-o în seama ortodocșilor⁶⁰. La călugării italo-greci din mănăstirea Grottaferrata, la care cultul Sfântului Vasile se bucură de mare atenție, pomenirea Sfântului din ziua de 30 mai (vezi mai sus) e unită cu aceea a părinților săi: Vasile și Emilia, pomeniți și în Martirologiul romano-catolic în aceeași zi. Dintre celelalte rude ale Sfântului, ale cărora nume ne sunt cunoscute, mai sunt de asemenea pomeniți, pentru viața lor sfântă, în sinaxarele diferitelor rituri liturgice, următorii:

a) Sf. Grigorie de Nyssa, fratele Sfântului (t 394 sau 395), pomenit în sinaxarul ortodox la 10 ianuarie, iar în cel catolic și la călugării italo-greci la 9 martie;

b) Sf. Petru, episcop de Sevasta, în Armenia, alt frate al Sfântului Vasile (t 387), pomenit atât în Martirologiul romano-catolic cât și în Mineiul ortodox, la 9 ianuarie⁶¹ (despre acesta Sf. Grigorie de Nissa spune că era cinstit cu un cult public de către credincioșii din Sevasta, împreună cu alți Sfinți, îndată după moartea lui);

⁵⁹ Vezi la Nicodim. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, trad. rom. cit., voi. I., part. 2, p. 397.

⁶⁰ Vezi Arhim. Serghie, *Minologhiul complet al Răsăritului* (rus.), t. II (Moscvă, 1876), p. 17 și Mineiul rom. pe ianuarie, Buc., 1893, p. 309.

⁶¹ Viața lui, la Gherasim Timus, *op. cit.*, p. 686-687.

c) Cuvioasa Macrina, sora Sfântului Vasile (f. dec. 379), pomenită a: în calendarul apusean, cât și la ortodocși și la sirienii iacobiți la 19 iulie

d) Sfânta Macrina, bunica după tată a Sfântului Vasile, pomenită :- Martirologiul roman la 14 ianuarie.

În unele martirologii siriene vechi, pomenirea Sfântului Vasile e trecută împreună cu a fratelui său Sf. Grigorie de Nyssa, la 17 octombrie (vezi *Patrologia Orientalis*, ed. de Graffin-Nau, voi. X, fasc. 1, p. 35). Tot la Sirieni, iacobiți Sf. Vasile are, împreună cu Sf. Grigore de Nazianz și cu Sf. Ciriil al Ierusalimului, și o sărbătoare cu dată mobilă, în miercuria săptămânii a patra dinaintea Postului Pastelor (vezi *Ibidem*, p. 38).

2. Se știe că numele *Sfântului han Gură de Aur fuse* șters din dipticele tuturor Bisericii Răsăritene, în urma acuzațiilor nedrepte și absurde ce i s-au adus de către persecutorii săi clerici, la sinodul din Stejar, în fața căruia el a refuzat să se înfățișeze. De altfel, lungul șir de suferințe îndurate *de* acest Sfânt în ultimii ani ai vieții, precum și asceza aspră pe care și-a impus-o toată viața, dar mai ales moartea lui cu adevărat martirică, ne îndreptățesc să spunem că „Sfântul Ioan Gură de Aur a intrat în veșnicie cu cununa martiriului în mâini”⁶³. De altfel, aceasta era și convingerea contemporanilor care l-au prețuit și i-au supraviețuit. Astfel, panegiristul său Martyrius din Antiohia spune despre el: „De când Ioan a trecut cu adevărat în cealaltă viață, avem în el *un martir*, care mijlocește pentru noi”⁶⁴.

Admirația neșărmurită, dragostea, recunoștința și devotamentul pe care masele populare din Antiohia și din Constantinopol le-au arătat Sfântului Ioan încă din timpul vieții lui, ca o răsplată firească a inegalabilelor lui

⁶² Viața ei, scrisă de Sf. Grigore de Nissa, la Migne, P.G., t. LXIV, col. 959-600. Vezi și Gher. Timus, *op. cit.*, p. 521-522. Comp. și *Patrologia Orientalis*, ed. Graffin-Nau, X, 1, p. 82.

⁶³ Chlrys. Baur, *op. cit.*, n. 362. Alți istorici însă acordă Sfântului Ioan numai calitatea de mărturisitor, în înțelesul antic al cuvântului (vezi, de ex., H. Kellner, *Die Verehrung des hi. Johannes Chrysostomus im Morgen-und Abendland*, în voi. Xp\0"OGTO\|K&. p. 1007 și urm. Comp. rezumatul românesc ai acestui studiu, făcut de ierodiaconul Benedict Ghiuș, în rev. „Misionarul”, an. 1936, nr. 1-2, p. 83).

⁶⁴ *Panegiricul Sfântului Ioan Hrisostom*, la Migne, P.G., t. XLVII, col. XLVII. Vezi la Chrys. Baur, *op. cit.*, 11, 363 și urm., și alte mărturii contemporane și mai târzii, despre atributul și onorurile de martir, acordate Sfântului Ioan Gură de Aur după moartea sa.

calități, talente, virtuți și fapte, pot fi considerate ca originea și anticiparea cultului acordat acestui mare Sfânt după moartea lui. Admiratorii i-au rămas credincioși și după moartea lui în exil, provocând cunoscuta schismă, a „Ioaniților” din Biserica Antiohiei și a Constantinopolului, care nu s-a stins decât după reabilitarea post-mortem a Sfântului (438). La stăruințele acestora, conducerea Bisericii a fost silită să reabiliteze memoria Sfântului exilat și prigonit pe nedrept și să reînscrisă cinstitul său nume în dipticele liturgice. Începutul în acest sens l-a făcut papa Inocențiu I al Romei (402-417), care în scrisorile sale numește pe Ioan „sfânt”; același atribut i-l dă și Fericitul Augustin⁶⁵. La stăruințele lui Inocențiu, reînscrisura numelui Sfântului Ioan ca episcop, în diptice a fost în curând acceptată și de ceilalți ierarhi răsăriteni, începând cu Alexandru, episcopul Antiohiei⁶⁶. Însuși Atticus, succesorul Sfântului Ioan pe scaunul patriarhal al Constantinopolului, precum și Sf. Ciril al Alexandriei, nepotul episcopului Teofil al Alexandriei (cel mai înverșunat adversar al Sfântului Ioan), reparară înainte de anul 418, nedreptatea făcută marelui Sfânt⁶⁷.

La puțină vreme după aceasta, s-a inaugurat și în chip oficial cultul public al Sfântului Ioan Gură de Aur: după mărturia unui cronicar apusean din sec. VI, la 26 sept. anul 428, pe timpul patriarhului Nestorie, s-a serbat pentru prima oară la Constantinopol pomenirea „Fericitului Ioan”, ca sărbătoare bisericească⁶⁸ (după alți istorici însă, această primă sărbătorire ar fi avut loc cu patru ani mai înainte, adică chiar de pe timpul lui Atticus, principalul dușman și urmașul la scaunul patriarhal al Sfântului Ioan)⁶⁹.

Dar reabilitarea deplină a memoriei Sf. Ioan a avut loc la treizeci și unu de ani după moartea lui, adică în anul 438, când patriarhul Proclu al Constantinopolului, ucenicul Sfântului, de comun acord cu împăratul

⁶⁵ Vezi Inocențiu I, *Epist.* 23, la Migne, P.L., t. XX, col. 546; Fer. Augustin, *Contra Julianum Pelag.*, I 6 și VI, 22 și *Opus imperfectum contra Julianum* VI, 7, 9. P.L., t. XLIV, col. 654, 656, 865 și t. XLV, col. 1512-1513, 1516.

⁶⁶ Vezi Teodoret, *Istoria bisericească*, V, 35 la Migne, P.G., r LXXXII, col. 1265.

⁶⁷ Vezi Chrys. Baur, *op. cit.*, II, 372 și urm.

⁶⁸ Marcelinus Comeș, *Cronica*, Migne, P.L., t. LI, col. 925.

⁶⁹ Vezi Cronicarul bizantin George Cedrenus, *Historiarum Compendium*, 2, la Migne, P.G., t. CXXI, col. 644.

Teodosie al doilea, ia osemintele Sfântului din martiriul Sfântului Valise de la Comana, unde fuseseră înmormântate la 407 și le transportă Constantinopol, unde le depune cu mare cinste și solemnitate în Biserica Sfinților Apostoli (gropnița primilor împărați bizantini și a patriarhii de Constantinopol), închinându-se înaintea lor, împreună cu credincios, adunați în număr impresionant de mare, în frunte cu împăratul Teodosi: și sora sa Pulcheria, pentru a aduce Sfântului arhipăstor omagiul lor⁷⁰. Abh acum se puse definitiv capăt și schismei credincioșilor care se despărțiseri de Biserica din Constantinopol și din Antiohia după exilarea Sfântului; („Ioaniții”)⁷¹, facându-se totodată și începutul oficial al cinstirii moaștelo: Sfântului Ioan, ceea ce a dat un nou impuls cultului acestui Mare Părinte bisericesc. Ziua strămutării sfințelor sale moaște (27 ian. 438)⁷² a rămas însemnată, atât în calendarul răsăritean, cât și în Martirologiul apusean. ca ziua închinată pomenirii anuale a Sfântului, înlocuind pe cea mai veche (26 sept.), care fusese sărbătorită până aici la C-pol⁷³. Immografi și melozi bisericești, ca Sf. Cosma de Maiuma, Sf. Ioan Monahul, Sf. Iosif Graptul (Scriitorul de cântări), Sf. Gherman al Constantinopolului, și alții, alcătuiră cântările în amintirea și cinstea acestui eveniment, care intrară în rânduiala slujbei respective din Mineiul ortodox pe ianuarie.

Cât privește pomenirea morții Sfântului, întâmplată Ia 14 sept. 407⁷⁴, din pricina coincidenței cu praznicul înălțării Sfintei Cruci, a fost mutată, probabil prin sec. VII, la 13 noiembrie⁷⁵, zi care era sărbătorită și în Apus, la Neapole, și care, după însemnarea din Minologhionul împăratului Vasile

⁷⁰ Vezi Socrate Scolasticul, *Ist. bis.*, cart. VII, cap. 45, trad. rom. de Iosif Gheorghian, Buc, 1899, p. 355; Teodoret, *Ist. bis.*, cart. V, cap. 36, la Migne, P.G., t. LXXXII, col. 1265-1268; Marcellinus Comes, *Cronica*, la Migne, P.L., t. LI, col. 925; Nichifor Callist, *Ist. bis.*, 14, 43, în P.G, t. CXLVI, col. 1205-1209 și Sinaxarul din Mineiul ort. pe ianuarie, ziua 27.

⁷¹ Comp. Chrys. Baur, II, 383 și urm.

⁷² In trad. rom. a *Ist. bis.* de Socrate, citată la nota 68, p. 355 se dă (greșit) ziua de 17 ianuarie.

⁷³ Vezi mai sus.

⁷⁴ Vezi Socrate Scolasticul, *Ist. bis.*, trad. rom. cit., cart. VI, cap. 21, p. 308.

⁷⁵ Vezi Mineiul pe sept., ziua 14, la începutul slujbei (ed. Buc, 1891, p. 182). Comp. și art. *Cari zile sunt consfințite memoriei Sfântului Ioan Gură de Aur?*, în rev. „Candela”, an. 1908, nr. 1, p. 49.

Macedon, ar fi sărbătoarea pomenirii exilului Sfântului Ioan⁷⁶, sau, mai exact, după Simeon Metafrastul, ar fi data reîntoarcerii Sfântului la Constantinopol, după primul său exil⁷⁷. Această zi deveni deci a doua sărbătoare închinată Sfântului Ioan în cultul ortodox (ca, de altfel, și la eterodocsii răsăriteni), fiind socotită la Constantinopol printre sărbătorile principale ale Bisericii, așa după cum apare încă din *sec. VIII* în *Minologhiul c-politan* și cum este apoi consacrată definitiv și generalizată prin legiuirile civilo-bisericești ale împăratului bizantin Leon V înțeleptul⁷⁸ și prin decretul *Despre sărbători* al împăratului Manuel Comneanul din anul 1166⁷⁹. Slujba acestei sărbători (cu Priveghere) a fost împodobită cu cântări în cinstea Sfântului Ioan, alcătuite de mari innografi bisericești, ca: Anatolie, patriarhul Constantinopolului (primele două stihiri de la Litie și Slava de la Laude), Sf. Iosif Studitul (stihira a treia de la Litie), Gheorghe din Nicomidia (stihira a patra de la Litie), Sf. Gherman, patriarhul Constantinopolului (Slava de la Litie), Teofan Graptul (Canonul de la Utrenie).

în unde părți, în loc de 13 noiembrie, pomenirea Sfântului Ioan s-a sărbătorit la 26 februarie, ziua hirotoniei lui ca episcop anul 398)⁸⁰, iar în altele (ca de ex. la Coptii monofiziți din Egipt) la 7 mai (cum este încă și azi la Abisinieni). în unele Sinaxare (ca de ex. la sirienii iacobiți) amintirea hirotoniei în patriarh al Constantinopolului e trecută la 15 dec. și la 20 dec.⁸¹, iar 26 februarie e dată ca ziua hirotoniei în preot⁸².

în noua biserică a Sfinților Apostoli din Constantinopol, reconstruită de împăratul Justinian în *sec. VI*, după descrierea istoricului Mesarites, mor-

⁷⁶ Migne, P.G., t. CXVII, col. 157. Comp. și Arhim. Serghie, *op. cit.*, voi. II, part. II, p. 357.

⁷⁷ Vezi Arhim. Serghie, *op. cit.*, voi. II, part. II, p. 358. Tot aceasta e și părerea lui Stiling, redactorul Vieții Sfântului Ioan Gură de Aur în *Acta Sanctorum...*, sept., voi. IV, p. 689, n. 1477.

⁷⁸ *Novellae Constitutiones* 88 (Migne, P.G., t. CVII, col. 600-601).

⁷⁹ *Novellae Constitutiones* XLU {*Dediebusferiatis*}, la Migne, P.G., t. CXXXIII, col. 760.

⁸⁰ Vezi Socrate Scolasticul, *Ist. bis.*, VI, 2 (trad. rom. cit., p. 283-284, dă 16 febr. ca zi a instalării Sfântului Ioan la Constantinopol în calitate de arhiepiscop).

⁸¹ Vezi J. Martinov, *op. cit.*, p. 308-309 și 312-313.

⁸² Vezi, de ex., *Synaxarium, Ecclesiae C-politanae*, ed. H. Delehaye, S.J., Bruxelles 1902, p. 312 n. 4 și p. 492 n. 6.

mântui cu osemintele Sfântului Ioan se aflau în latura de nord-vest a biserici și ele răspândeau peste tot mireasma caracteristică moaștelor de Sfinți⁸³.

După cucerirea Constantinopolului de către latini, la 1204, moaștele Sfântului au fost luate de către cruciații apuseni, ca atâtea alte oseminte de Sfinți, și duse de la Constantinopol la Roma; aici se păstrează aproape întregi, în Capela corului din biserica Sfântului Petru, unde au fost depuse cu mare cinste în anul 1626, după ce peregrinaseră pe la mai multe biserici din Roma⁸⁴. Din cauza traficului ce se făcea în Evul Mediu cu moaștele Sfinților, au apărut însă în diverse centre din Răsărit și din Apus părți din pretinse moaște ale Sfântului Ioan Gură de Aur. Astfel, după unele informații, mâna dreaptă a Sfântului ar fi fost dată chiar de împăratul Teodosie la 447 unor călugări, ajungând mai târziu la Athos, unde se păstra, prin sec, XVIII, în mănăstirea Filotei, într-o raclă de argint aurit; după alte informații însă aceeași mână ar fi fost dăruită la 1284 de împăratul Andronic II mănăstirii Filotei de pe insula Tasos⁸⁵. Cealaltă mână ar fi fost dăruită de împăratul Ioan Țimisces mănăstirii Lavra din Athos, ctitoria lui, unde se păstrează într-o raclă împodobită de către domnitorul român Constantin Brâncoveanu. De altfel, mai toate mănăstirile mari ale Atohsului (îndeosebi Vatoped și SE Atanasie) pretindeau într-o vreme că dețin câte o părticică, fie cât de mică, din moaștele Sfântului Ioan. Până și în Rusia ar fi existat asemenea părticele, la Moscova, la Kiev și la Novgorod, precum și în Biserica Sfântului Mormânt din Ierusalim. Mănăstirea greacă a Sfântului Ioan Evanghelistul din Patmos pretinde, de asemenea, că posedă trupul întreg al Sfântului Ioan Gură de Aur (o confuzie cu Sfântul Ioan Evanghelistul)⁸⁶, iar unii autori ruși cred că la biserica Adormirii Maicii Domnului (Uspemia) din Moscova se păstrează capul Sfântului, adus de la Vatoped⁸⁷. Mai multe catedrale celebre din Apus

⁸³ Comp. Chrys. Baur., *op. cit.*, II, p. 387.

⁸⁴ Vezi Ant. Rocchi, *Lipsanologia o Storia delle Reliquie di S. Giovanni Crisostomo*, în voi. XpiGoaxofiiicd, p. 1087 și urm. și G. Cascioli, *Delcorpo di San Giovanni Chrisostomo venerato nella Basilica Vaticana*, în rev. Bessarione 33 (1917), 61-66. Comp. și Chrys. Baur, *op. cit.*, II, 389 și Gherasim Timus, *op. cit.*, p. 419.

⁸⁵ Vezi Manuel Ghedeon, *Byzantinon Heortologhion* (grec), C-pol, 1899, p. 65-66; Idem, narpiapxiKoi TrivaKsq, 152-153.

⁸⁶ Vezi Revue d'Histoire ecclesiastique, 13 (1912), 786.

⁸⁷ Vezi Arhim. Serghie, *op. cit.* voi. II, part., p. 358.

își revendicau odinioară cinstea de a poseda fiecare în același timp capul Sfântului sau alte părți din osemintele lui. Așa de ex., un braț al Sfântului ar fi fost dăruit chiar de Grecii din Constantinopol unei biserici cu hramul lui, zidită de către familia Cattaneo în Veneția la 1080. Mici fragmente de oseminte socotite ale Sfântului Ioan există și în Biserica Sfântului Lazăr din Veneția și în Biserica grecească Sf. Gheorghe din același oraș⁸⁸. Toate acestea — autentice sau nu — au contribuit în mare măsură la răspândirea cultului Sfântului Ioan Gură de Aur în Apus. Astfel, pe la 1251, abatele de Clairvaux cerea permisiunea de a sărbători ziua Sfântului Ioan cu două misse (Liturghii) și 11 lecturi, pentru că mănăstirea lui s-ar fi aflat în posesia capului acestui Sfânt⁸⁹.

În cinstea marelui Părinte și orator bisericesc s-au ridicat pe tot întinsul creștinătății biserici cu hramul lui. O asemenea biserică exista, de ex., în sec. IX în Constantinopol⁹⁰. În țara noastră aceste biserici au dat și străzilor respective supranumele Sfântului, sub forma lui slavă (Sf. Ioan *Zlataust*), ca în Iași.

La romano-catolici, Sf. Ioan Gură de Aur a fost declarat în chip oficial de Papa Pius X ca model și patron ceresc al predicatorilor bisericești și e venerat ca atare⁹¹.

3. Cât privește pe *Sfântul Gnsptnt Teologul*, cinstirea lui în cultul creștin are ca temei și origine admirația și respectul ce-și câștigase, ca și ceilalți doi, încă din viață, din partea credincioșilor de la Constantinopol, care, atunci când ierarhul lor se hotărâse de bunăvoie să se retragă de pe scaunul patriarhal, din pricina opoziției unor confrăți răutăcioși, îl rugau să nu plece, spunându-i îndurerați: „Cu tine pleacă și Sfânta Treime”⁹², adică se pune iarăși în pericol doctrina trinitară ortodoxă, atât de splendid formulată și apărată de marele Teolog în celebrele lui cinci *Cuvântări teologice*, ținute în Biserica învierii (Anastasis) din Constantinopol⁹³. E firească deci trecerea

⁸⁸Ant. Rocchi, *op. și vot. cit.*, p. 1091 și urm.

«•Vezi Chrys. Baur *op. cit.*, II, 389.

⁹⁰Vezi și alte biserici de mai târziu, enumerate la Ant. Rocchi, *op. și voi. cit.*, p. 1081.

⁹¹Vezi *Acta Sanctae Sedis*, 41 (1908), 594-595. Comp. și *Martyrologe romain*, ed. cit., p. 1081.

⁹²Vezi *Carmen de vitasua*, vers. 1100. Comp. și Prof. T. M. Popescu, artic. și rev. cit., p. 71.

⁹³Migne, *P.G.*, t. XXXVI, col. 11 și urm.; trad. rom. de Pr. Gh. Tileași Nic. I. Barbu, Curtea de Argeș, 1947.

lui în rândul Sfinților de către Biserică, nu prea mult timp după moartea lui; ziua trecerii lui către cele veșnice (25 ianuarie din anul 389 sau 390) fost sărbătorită la început cu mare cinste, mai ales în Biserica învierii c. Constantinopoli, unde se desfășurase cea mai mare parte a activității sale oratorice pentru lămurirea, susținerea și apărarea dreptei credințe și pentru combaterea ereticilor. Înnografi ca Anatolie, patriarhul Constantinopolului și Teofan Graptul au compus apoi, în cinstea Sfântului, cântări care au intrat în rândul alajla slujbei din Mineiul ortodox pe ianuarie, la ziua 25.

Aceeași zi a rămas pentru sărbătorirea Sfântului și în calendarul Siritenilor iacobiți, la care Sfântul e pomenit și într-o altă sărbătoare cu dați mobilă (împreună cu Sf. Vasile și cu Chirii al Ierusalimului), în miercurea săptămânii a patra dinaintea Postului Paștilor (vezi *Patrologia Orientali*: ed. Graffin-Nau, voi. X, fasc. 1, p. 37, 38, 109 și 118). Dar în calendarul apusean pomenirea Sfântului Grigorie figurează la 9 mai, pe care catolicii o socotesc ziua morții Sfântului⁹⁴. După unele informații, o biserică cu hramul lui i s-a zidit la Constantinopoli de un oarecare Patriciu, pe timpul împăratului Teodosie cel Tânăr (408-450)⁹⁵.

Pe la mijlocul secolului al XI-lea (anul 950 sau 956), când regiunile asiatice ale Imperiului Bizantin erau asediate de năvălitori¹, moaștele Sfântului Grigorie au fost aduse de la Nazianz de către împăratul Constantin Porfirogenetul și depuse, cu mare cinste, în Biserica Sfinților Apostoli din Constantinopoli, lângă ale Sfântului Ioan, devenind obiect de venerare și de închinare din partea credincioșilor (vezi Sinaxarul din Mineiul pe ianuarie, ziua 25). În unele ediții ale Mineiului ortodox se face pomenire despre mutarea aceasta a moaștelor Sfântului Grigorie, la 19 ianuarie⁹⁶. După unii istorici, numai o parte din aceste sfinte moaște ar fi fost depuse în Biserica Sfinților Apostoli, iar altă parte ar fi fost depuse în Biserica învierii din Constantinopoli, de care se leagă cea mai mare parte a activității Sfântului în acest oraș⁹⁷. În fiecare an

⁹⁴ Vezi *Martyrologe romain*, ed. cit., p. 217, 272.

⁹⁵ Vezi Arhim. Serghie, *op. cit.*, t. II, part. II, p. 29.

⁹⁶ Vezi J. Martinov, *op. cit.*, p. 47 și Arhim. Serghie, *op. cit.*, II, 17, 22; Comp. Sinaxarul din Mineiul rom. pe ianuarie, Buc, 1893, p. 309.

⁹⁷ Vezi Ant. Rocchi, *op. cit.* și voi. cit., p. 1075 și urm. și Arhim. Serghie, *op. cit.*, voi. II, part. II, p. 29.

după aceea, în luna Paștilor, curtea imperială din Bizanț mergea în procesiune la Biserica Sfinților Apostoli, pentru a se închina și a se ruga la mormintele Sfântului Grigorie, Sfântului Ioan Gură de Aur și Sfântului împărat Constantin cel Mare⁹⁸. Iar după cucerirea și devastarea Constantinopolului de către cruciații latini (1204), moaștele Sfântului Grigore au fost luate, odată cu cele ale Sfântului Ioan și duse la Roma, unde au fost păstrate multă vreme în Biserica Maicii Domnului (Santa Măria) din Câmpul lui Marte; de aici au fost transferate, din ordinul papei Grigore XIII, în Capela corului din basilica Sfântului Petru, decorată în chip magnific de către acest papă. Aci, papa însuși le-a așezat cu cinste sub altarul capelei, alături de cele ale Sfântului Ioan Gură de Aur; evenimentul e amintit în Martirologiul roman la 11 iunie".

Ca și în cazul moaștelor Sfântului Ioan Gură de Aur, se pretinde însă că părți din moaștele Sfântului Grigorie s-ar fi răspândit, începând din Evul Mediu, în diferite centre ale lumii creștine, mai ales în Răsărit. Astfel, capul Sfântului ar fi fost adus, de către domnitorul moldovean Alexandru Lăpușneanu, din Constantinopol la mănăstirea Slatina din Moldova, ctitorită de el, la anul 1552 (după alții la 1560); în 1917, acest cap a fost trimis în Rusia, împreună cu alte relicve scumpe și odoare bisericești, spre a fi pus la adăpost de urgia războiului¹⁰⁰. Aghiologii ruși scriu însă că, la anul 1654, capul Sfântului Grigorie ar fi fost trimis din Constantinopol țarului Alexei Mihailovici, odată cu icoana Maicii Domnului de la Biserica Vlahernelor (sărbătorită în calendarul Bisericii Ruse la 7 iulie)¹⁰¹.

În calendarul arabilor egipteni (copti) pomenirea Sfântului Grigore de Nazianz e la 21 septembrie (vezi *Patrologia Orientalis*, voi. X, fasc. p. 25). În Sinaxarele din Mineiele ortodoxe se pomenește și trecerea spre cele veșnice a părinților Sfântului Grigorie; episcopul Grigorie de Nazianz. (tatăl), la 1 ianuarie (pomenit la aceeași dată și în Sinaxarele sirienilor iacobiți) și

⁹⁸ Vezi Constantin Potfirogenetul, *Cartea despre ceremoniile Curții bizantine*, 1, 10, 5 (la Migne, P.G. t. CXII, cod. 280).

⁹⁹ Vezi *Martyrologe romain*, ed. cit., p. 272 și Gherasim Timus, *op. cit.*, p. 330-331.

¹⁰⁰ La biserica mare a mănăstirii Slatina se păstrează, de asemenea, într-o cutie de argint, un os dintr-un deget socotit al Sfântului Grigore Teologul, iar într-o cutie de lemn, părțile de moaște, dintre care unele sunt socotite a fi ale Sfântului Ioan Gură de Aur.

¹⁰¹ Arhim. Serghie, *op. cit.*, voi. II, part. II, p. 29.

Sf. Nona (mama Sfântului), la 5 august, precum și a fratelui său Ches medicul (f 369), pomenit la 9 martie și a surorii sale, Sfânta Gorgor. pomenită la 23 februarie¹⁰².

4. în veacul al XI-lea, pe vremea împăratului bizantin Alexe Comnear. — s-a iscat ceartă în Constantinopol între credincioșii admiratori ai celor :: Sfinți Ierarhi. Ei se împărțiseră în trei tabere deosebite, care se certau între e.: unii prețuind mai mult pe Sf. Vasile, pentru severitatea concepției lui ascetic: alții admirând mai mult pe Sf. Ioan Gură de Aur „pentru măiestria cuvăr tului său”, iar alții cinstind mai mult pe Sfântul Grigore de Nazianz penr: — ascuțimea minții lui; cei dintâi se numeau Vasilieni, cei de al doilea Ioaniți, U- ceialți Gregorieni. Tradiția spune că cei trei Sfinți Ierarhi s-au arătat atunci ir vis — mai întâi pe rând, apoi toți trei deodată — episcopului Ioan al Evhaitelo: unul din cei mai luminați ierarhi ai timpului, poruncindu-i să îndemne pe credincioși să nu se mai certe zadarnic, întrucât ei (cei trei Sfinți) sunt tustre. ca unul în fața lui Dumnezeu. împlinind porunca Sfinților, pentru a curma cearta, episcopul Ioan sugerează împăratului (în anul 1081 sau 1084)¹⁰³ să se orânduiască o nouă sărbătoare, comună, în cinstea celor trei Sfinți Ierarhi: și întru cât fiecare din ei avea câte o zi deosebită de pomenire în cursul lunii ianuarie (la 1 Sf. Vasile, la 25 Sf. Grigorie, la 27 Sf. Ioan), sărbătoarea cea nouă a fost fixată în urma celor trei separate, adică pe ziua de 30 a aceleiași luni¹⁰⁴. Ea întunecă în curând, în importanță, sărbătorile mai vechi ale celor trei Sfinți și se generaliza ca singura sărbătoare a lor cu ținere (prăznuită cu repaos) în întreaga Ortodoxie, pe când celelalte ramaseră numai ca sărbători fără ținere, fiind prăznuite cu solemnitate numai în centrele legate de amintirea Sfinților respectivi (la Cezareea, la Constantinopol, ia Antiohia și la Nazianz).

Slujba sărbătorii celei noi (30 ianuarie) a fost împodobită cu cântări alcătuite spre lauda comună a celor trei mari Sfinți, de către neoimnografi

¹⁰² Vezi J. Martinoy, *Annus ecclesiasticus greco-slavicus*, Bruxellis 1863, p. 25. în unele martirologi siriace din sec. XI-XII. Sfânta Gorgonia e pomenită însă la 1 ian. (vezi *Patrologia Orientalis*, X, fasc. 1, p. 49).

¹⁰³ Ultimul an e dat la Arhim. Serghie, *op. cit.*, voi. I, p. 26 și part. II, p. 36. După *Letopisețul rusesc de Novgorod (Ibidem)*, faptul s-a petrecut la 1076.

¹⁰⁴ Vezi Ioan al Evhaitelor, *Cuvânt la cei trei Sfinți Părinți, Vasilie cel Mare, Grigore Teologul și Ioan Gură de Aur*, idem, *Versuri iambice XVII* (la Migne, P.G., t. CXX, col. 1136).

;a Ioan al Evhaitelor, ctitorul sărbătorii (două canoane la Utrenie), Nil Xanopulos (stihiri la Litie) ș.a. Cât privește slujba mai veche, a Sfântului Ipolit, pomenit în aceeași zi în calendarul ortodox, se cântă, conform prevederilor Tipicului, la Pavecemița zilei.

De altfel, Sfinții Trei Ierarhi, contemporani și înfrățiți în viață prin prietenia celebră care a legat pe doi dintre ei (Sf Vasile și Sf. Grigorie), ca și prin munca lor comună în slujba Ortodoxiei, fuseseră înfrățiți și puși pe picior de egalitate în cinstirea poporului drept-credincios încă cu mult înainte de sec. XI, când se instituie sărbătoarea lor comună. Lucrul acesta se vede, între altele, și din felul cum erau zugrăvite chipurile lor în iconografia religioasă, zugrăvire care constituie de fapt încă o formă de exprimare a cultului Sfinților. într-adevăr, pe pereții bisericilor chipurile acestor trei Sfinți apar, încă din vechime, totdeauna zugrăvite împreună (unul lângă altul), așa cum îi vedem de ex., pe pereții Bisericii Sfânta Măria Antiqua din Roma (pictură din sec. VI sau VII), unde aflăm cea mai veche reprezentare a lor în pictura bisericească, din cele păstrate până azi¹⁰⁵. Totuși, prin instituirea sărbătorii celei noi a Sfinților Trei Ierarhi, cultul lor s-a popularizat și mai mult și a luat o nouă dezvoltare în pietatea ortodoxă. El se manifestă prin pomenirea și invocarea lor nominală, ca „mari Dascăli ai lumii (creștine) și ierarhi” și ca unii dintre cei mai puternici mijlocitori pentru obștea creștină, atât la Liturghie, în serviciul Proskomidiei; (la mirida a patra de la cele nouă cete ale Sfinților), cât și în rugăciuni din rânduiala altor sfinte slujbe (ca de ex. ectenia și rugăciunile de la Litie¹⁰⁶, rugăciunea pentru sfințirea apei din rânduiala Agheasmei mici)¹⁰⁷, prin zidirea de biserici cu hramul lor (ca Trisfetitele lui Vasile Lupu din Iași sau Colțea din București), și prin zugrăvirea chipurilor lor pe icoane și în biserici: iconografia tradițională ortodoxă înfățișează pe Sfinții Trei Ierarhi chiar pe pereții absidei sfântului altar, în calitatea lor de arhierei, liturghisitori și autori ai sfintelor Liturghii, îmbrăcați în veșminte sfinte și purtând în mâini rulouri cu texte din rugăciunile Liturghiilor¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Vezi și alte monumente, la E. Wuescher-Becchi, *Saggio d'iconografia di San Giovanni Crisostomo*, în voi. XpiooaxouiKd, p. 1013-1038.

¹⁰⁶ Vezi *Liturghierul rom.*, ed. Buc, 1956, p. 95, 40 44.

¹⁰⁷ Vezi *Molitifelnicul rom.*, Buc, 1937, p. 151, 156.

¹⁰⁸ Vezi Erminia bizantină a zugravilor, la V. Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, p. 222-223 și 330.

O contribuție românească la îmbogățirea formelor de exprimare cultului Sfinților Trei Ierarhi în pietatea ortodoxă o reprezintă *Acatistr.* alcătuit în cinstea lor, în două redacții deosebite, dintre care una mai veche; datorată cântărețului Efrem Ilarion din sec. trecut (probabil din mănăstire, Căldărușani)¹⁰⁹, iar alta mai nouă, alcătuită de doi preoți din Botoșani: DL mitrache Stamate și Hristofor Manoilescu (f 1931) și tipărită de preotul Gh Th. Gheorghiu (Botoșani, 1932). Există de asemenea un *Acatist românesc*: < *Sfântului Vasile*, compunere din secolul trecut, a arhimandritului Ghermar Ionescu de la Tazlău, din care cunoaștem trei ediții tipărite¹¹⁰.

Mari în viață, prin talentele și virtuțile lor strălucite, ca și prin faptele lor memorabile, Sfinții Trei Ierarhi sunt mari și după trecerea lor în „ceat; Sfinților, care au aflat izvorul vieții și ușa raiului”. Și-au agonisit pe pământ pomenire veșnică și cinstire cuviincioasă din partea oamenilor, iar în ceruri: răsplata și bucuria neumbrită a Sfinților bine-plăcuți lui Dumnezeu. În viață s-au apropiat de oameni — și îndeosebi de cei mici, oropsiți și suferinzi - și i-au slujit cu dragoste, cu abnegație și devotament; în ceruri continuă să ne slujească, rugându-se și mijlocind pentru noi la Dumnezeul puterilor. Au lăsat Bisericii, între altele, Sfânta Liturghie, care este nu numai centrul și temeliea cultului nostru, ci și sursa principală de inspirație a evlaviei și a spiritualității ortodoxe. Când slujim deci Sfânta Liturghie și sfințim Sfintele Daruri, ne rugăm în același chip și cu aceleași cuvinte cu care au slujit și s-au rugat și ei în vremea lor, tălmăcite doar în graiul nostru românesc; le sărutăm cu pietate chipurile sfinte din Liturghier la începutul slujbei și le pomenim cinstitele nume la sfârșitul slujbei, ca pe ale unor mijlocitori puternici la Dumnezeul milelor. Aceasta constituie cea mai trainică legătură care ne unește cu dânșii peste veacuri și totodată cel mai înalt și binemeritat omagiu pe care li-l aduce neconținut Biserica Ortodoxă, prin slujitorii ei sfințiți de pretutindeni.

¹⁰⁹ Acatistul celor dintru Sfinți Părinți ai noștri mari dascăli ai lumii și ierarhi Vasile cel Mare, Grigore Cuvântătorul de Dumnezeu și Ioan Gură de Aur, isvodit și alcătuit întocmai după biografiile acestor Sfinți de Eftraim Ilarion, cântătoare, Buc., 1893, 31 pagini.

¹¹⁰ *Acatistul Sfântului Erarch Vasilie cel Mare*, tipărită întâia dată cu cheltuiala D-lui Alecu D. Ghica, Iassy 1879, 20 p. + 4 foi; *Acatistul Sfântului mare Erarh Vasilie*, tip. cu cheltuiala soților Mina și C-tin Găucă, Sf. Mănăstire Neamțu, 1933, 16 p.; *Acatistul Sfântului Marelui Ierarh Vasilie*, tip. de C. Găucă, Iași, 1934.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Dar un patron reprezintă nu numai un ocrotitor și ajutor, o emblemă sau un simbol, ci, mai întâi de toate, un model vrednic de imitat, un prototip și un ideal către care trebuie să năzuim. Sfinții noștri Patroni și Ocrotitori rămân deci pentru noi în primul rând chipuri desăvârșite ale adevăratului pastor creștin de suflete, pe care doi dintre ei (Sf. Grigorie și Sf. Ioan) l-au zugrăvit cu atâta măiestrie în nemuritoarele lor scrieri despre preoție și pe care tustrei l-au întruchipat aievea în trăirea și în fapta lor. Biserica lui Hristos are și azi nevoie de slujitori cu credința, râvna și puterea de acțiune a Sfântului Vasile cel Mare, cu știința, înțelepciunea și smerenia Sfântului Grigore Teologul, cu jertfelnicia și cuvântul întrariat al Sfântului Ioan Gură de Aur. Să studiem deci cu râvnă scrierile lor, să ne însușim credința și pietatea lor și să ne sârguim a sluji și noi pe Dumnezeu și pe oameni, Biserica și Patria, cu zelul lor, cu devotamentul și abnegația lor.

Acesta este cel mai potrivit omagiu de venerație și cea mai curată bucurie pe care o putem face, azi și totdeauna, marilor Sfinți și Patroni cerești ai noștri, sărbătoriți astăzi.

[Sfinții Trei Ierarhi în cultul creștin, în rev. „Biserica Ortodoxă Română” LXXVI (1958), nr. 1-2, p. 171-193]

SFÂNTUL VASILE CEL MARE ÎN CULTUL CREȘTIN

Într-un studiu al nostru, mai vechi¹, am enumerat câteva flori c buchetul înmiresmat al virtuților și al meritelor care au ridicat pe cei t:t „mari Dascăli ai lumii (creștine) și ierarhi” — Vasile cel Mare, Grigorie c: Dumnezeu-Cuvântătorul (Teologul) și Ioan cel cu gura de aur — în prețuire: admirația și venerația posterității, pentru care ei sunt cinstiți ca „sfînți”. C - astă dată ne vom opri numai asupra Sfântului Vasile cel Mare, și anurr.; asupra rolului său în istoria cultului creștin, amintind, pe de o parte, unei; aspecte ale bogatei sale activități de ierarh, prin care el a contribuit la dezvoltarea cultului creștin, iar pe de alta, îl vom prezenta ca obiectiv al venerației. Bisericii, arătând feluritele forme prin care creștinătatea în general, dar ma. ales cea ortodoxa, îl cinstește în cultul ei până azi.

A. ACTIVITĂȚI CREATOARE ALE SFÂNTULUI VASILE ÎN DOMENIUL CULTULUI CREȘTIN

1. Sfântul Vasile ca maestru al rugăciunii și orânduitor al oficiului divin zilnic al Bisericii

Evlavia adâncă, trăirea intensă a vieții religioase-duhovnicești, aspirația continuă spre desăvârșire prin rugăciune și asceză alcătuiesc trăsăturile principale care au împodobit chipul sufletesc al Marelui Vasile. Ca și Sfântul Grigorie Teologul și Sfântul Ioan Gură de Aur, el a fost nu numai un strălucit teolog și cărturar, un ierarh distins al Bisericii și vajnic luptător

¹ Pr. Prof. Ene Braniște, *Sfinții Trei Ierarhi în cultul creștin*, rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. 1958, nr. 1-2, p. 171 și urm.

pentru abolirea și înlăturarea abuzurilor și nedreptăților din sânul societății timpului său², ci și un creștin de sinceră și profundă pietate, de aleasă și curată trăire și simțire religioasă, zelos practicant al rugăciunii personale și un iscusit promotor și orânduitor al rugăciunii publice a Bisericii. A iubit viața de devoțiune și rugăciune, a practicat-o neconținut cu râvnă exemplară și a vorbit în chip înălțător, și altora, în opera sa scrisă, despre foloasele și însemnătatea ei în viața religioasă. Preocuparea și dragostea lui pentru rugăciune, pentru asceză și contemplație, năzuința sa fierbinte spre desăvârșirea morală și spirituală l-au făcut să caute în tinerețe, în compania bunului său prieten Sfântul Grigorie de Nazianz, liniștea și singurătatea. În acest scop, el organizează diferite sihăstii pe malul râului Iris din Pont, unde discipolii strânși în jurul său își împărțeau timpul între studiu, rugăciune și lucrarea pământului. De acolo sfântul a trebuit să fie smuls fără voia lui și chemat la Arhiepiscopia Cezareii din Capadocia, mai întâi ca preot (365-370), apoi ca arhiepiscop. Dar și în mijlocul lumii el a rămas mai departe călugăr desăvârșit și maestru iscusit al perfecțiunii creștine, prin viața lui de continuă puritate și înfrânare, de post și asceză, de priveghere și rugăciune.

De aceea, Sfântul Vasile a lăsat tagmei monahale, în care s-a integrat de bunăvoie, acea prețioasă comoară de reguli, îndrumări și sfaturi cu privire la viața călugărilor din mănăstiri, formulate de el în cunoscutele sale *Reguli monahale, mari și mici (Reguli pe larg și Reguli pe scurt)*³. Deși nu sunt cele mai vechi de acest fel, acestea au rămas și constituie până azi pravila fundamentală a vieții călugărești de obște, servind, mai mult sau mai puțin, ca model pentru pravilele similare întocmite de toți marii întemeietori, ctitori și organizatori de mănăstiri sau de obști monahale

² Sunt cunoscute, în această privință, curajul, demnitatea și dârzenia cu care Sfântul Vasile apără Ortodoxia împotriva autocraților ocrotitori ai arianismului (împăratul Valens și prefectul Modest). Vezi Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvânt de laudă la Marele Vasile*, 48-51, P.G., t. XXXVI, col. 557-561 și trad. rom. din voi.: Sf. Grigorie de Nazianz, *Apologia sau cuvântarea în care arată motivele ce l-au îndemnat să fugă de preoție și Elogiul Sfântului Vasile...*, trad. de Pr. N. Donos, Huși 1931, p. 165-168.

³ Migne, P.G., t. XXXI, col. 889-1052 și 1051-1306. Trad. rom. de N. Cotos, în rev. „Candela”, an. XXVI (1907), p. 24-36, 81-88, 146-162, 214-230, 284-300, 346-356, 568-575.

de tip chinovitic, de mai târziu, atât în Răsărit, cât și în Apus (Sfântul Ioan Cassian și Sfântul Benedict de Nursia, Sava cel Sfințit, Sfinții Iosif Teodor Studitul, Sfinții Petru și Athanasie Athonitul ș.a.). În ele, Sfântul Vasile reglementează în amănunțime viața și activitatea călugărilor din mănăstiri, fixându-le ca preocupare de căpetenie rugăciunea, alături de munca manuală și intelectuală și orânduind chiar programul zilnic; ceasurilor de adunare pentru rugăciunea în comun, cu tipicul lor sumativ și cu arătarea temeiurilor biblice și a rostului și simbolismului fiecăruia, din ele pentru viața spirituală.

Astfel, pe lângă slujbele de rugăciune zilnice, practicate și până atunci: și cunoscute din documente anterioare (și anume, rugăciunea de seara sau Vecernia, cea de dimineață sau Utrenia și cea de la Ceasurile III, VI și IX), Sfântul Vasile menționează în plus, pentru prima oară, și impune în Pravila de rugăciune zilnică a monahilor, *rugăciunea din amurg* sau începutul nopții, la care se citea, între altele, Psalmul 90 și care este *Pavecernița* de mai târziu, apoi *rugăciunea de la miezul nopții*, care va fi numită, mai târziu, *Miezonoptica*, și, în sfârșit, *rugăciunea din zorii zilei*, care va deveni *Ceasul I*.

Aceste rânduieli, sintetizate mai ales în *Regula Mare* 37⁴, au contribuit, în cea mai mare măsură, la fixarea definitivă și generalizarea celor „Șapte Laude” sau slujbe sfinte care alcătuiesc programul rugăciunii liturgice din fiecare zi și care constituie o parte importantă a cultului divin public al Bisericii; programul acesta a devenit mai întâi obligatoriu pentru bisericile mănăstirești, iar mai târziu, cu adaptările și dezvoltările cerute de evoluția vieții religioase, a trecut și în uzul bisericilor de enorie⁵. Ei constituie temeiul, cadrul normal în care se desfășoară și totodată sursa din care se alimentează până astăzi spiritualitatea liturgică ortodoxă, atât cea monahală, cât și a credincioșilor laici.

⁴P.G., t. XXXI, col. 1016. Vezi și rezumatul acestei Reguli în *Vechile rânduieli ale vieții monahale*, după ed. rusă a episcop. Teofan, M-rea Dobrușa, 1929, p. 349 și urm.

⁵Cp. P. Batiffol, *Hist. du Breviaire romain*, III-e ed., Paris, 1911; H. Leclercq, *Breviaire*, în „Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie”, t. II, col. 1262-1316; Pr. Prof. P. Vintilescu, *Curs (duet.) de Istoria Liturghiei*, București, 1940, p. 319-323; Pr. Prof. Ene Braniște, *Curs de Liturgică Specială* (manuscris dact.), București, 1977, p. 28-31.

Totodată Sfântul Vasile ne-a lăsat și îndrumări, rămase clasice, irspre felul cum trebuie făcută rugăciunea particulară sau personală, _:itând necesitatea și foloasele ei⁶, precum și despre împărtășirea cu i~nțele Taine⁷.

2. Sfântul Vasile ca autor al Liturghiei care îi poartă numele

Ales și înălțat, pentru meritele sale excepționale, la cea mai înaltă treaptă i sacerdoțiului creștin — cea de *arhiereu* sau *episcop* (370) — după ce ilustrase :> vreme pe cea de preot (între 365-370), iar mai înainte pe cea mai modestă de *citeț* (anagnost sau lector), Sfântul Vasile a trăit, ca și Sfântul Ioan Gură ie Aur, într-o epocă de importanță decisivă pentru dezvoltarea și evoluția ulterioară a cultului creștin. Ca slujitor al cultului din vremea și regiunea sa, el se distingea nu numai prin pietatea sa adâncă și experiența de liturghisitor, pe care o dobândise în comunitățile monahale înființate și conduse de el, ci și prin prestigiul și eleganța culturii sale vaste și multilaterale, ca și prin remarcabilele sale talente oratorice și literare. Nu este deci de mirare că Sfântul Vasile a avut un rol de căpetenie în dezvoltarea cultului creștin al Bisericii Răsăritului, mai ales prin Liturghia care îi poartă numele și care, alături de cea a Sfântului Ioan Gură de Aur și cea atribuită Sfântului Grigorie Dialogul (*Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*), se săvârșește până astăzi în Bisericile Ortodoxe de pretutindeni.

Liturghia aceasta derivă de fapt din Liturghia apostolică a Sfântului Iacov, reprezentând o variantă a ritului liturgic antiohian, și anume cea localizată în cursul sec. al IV-lea în jurul Cezareii Capadociei, unde a păstorit marele ierarh; de aci ea s-a impus apoi și a fost adoptată și la Constantinopol (Bizanț), unde, din sec. VI-VII înainte, a evoluat și s-a dezvoltat treptat, până la forma pe care o are astăzi. Dar, ca și în cazul Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, nu întreaga Liturghie care poartă astăzi numele Sfântului Vasile constituie opera personală a acestui sfânt părinte. De la el sau din epoca sa provine numai partea cuprinsă între lecturile biblice (Apostol și Evanghe-

⁶ *Rânduielele ascetice*, cap. I, P.G., t. XXXI, col. 1325 și urm.

⁷ *Scris. 93 și Regulile monahale mici 172 fi 309* (P.G., t. XXXII, col. 484-485; t. XXXI, col. 1196 și 1301-1304).

lie) și rugăciunea amvonului, parte care reprezintă elementul original, de proveniență antiohiana (siriană) și capadociană în liturghia noastră. Partea de la început (pana la Apostol) și cea de la sfârșit, precum și unele cântări și rugăciuni din partea centrală a liturghiilor ortodoxe de astăzi (ca imnul „Unule-Născut”, „Sfinte Dumnezeule”, Heruvicul, Simbolul credinței și Axionul, precum și ritualul Vbhodului mare sau ieșirea cu Cinstitele Daruri), reprezintă adaosuri posterioare epocii Sfântului Vasile sau dezvoltări proprii și mai târzii ale liturghiei ortodoxe, dobândite la Bizanț.

Ceea ce aparține sigur Sfântului Vasile din formularul actual al Liturghiei care îi poartă numele, este, în primul rând, partea cuprinzând rugăciunile citite în taină de către preot (arhiereu) pentru sfințirea Darurilor, începând de la cuvintele „Cela ce ești, Stăpâne, Doamne Dumnezeule, Părinte Atot-țitiitorule...”, până la ecfonismul „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă...”; rugăciunile acestea alcătuiesc laolaltă ceea ce numim, cu un termen tehnic, *anaforaua euharistică* sau *Rugăciunea Sfintei Jertfe*, care constituie partea cea mai veche și totodată nucleul central și esențial al liturghiei creștine⁸. Era în Biserica veche obiceiul, păstrat multă vreme mai ales în Bisericile siriene, ca, în cadrul rânduiei fixe sau uniforme a Liturghiei creștine de pretutindeni, să se adopte rugăciuni personale pentru sfințirea Darurilor, adică *anaforale* redactate de către unii din marii ierarhi, care erau și buni teologi și liturghisitori, cunoscuți prin pietatea ori prin cultura și viața lor morală și spirituală de înalt nivel. În general, aceste anaforale, brodate pe tema generală sau pe schema tradițională, nu reprezintă decât prescurtări ori remanieri verbale, într-un stil personal, ale anaforalelor mai vechi din Liturghia Sfântului Iacov (pentru ritul antiohian) ori din cea a Sfântului Marcu (pentru ritul alexandrin), care, în formele lor originare, provin chiar de la Sfinții Apostoli. Ni s-a păstrat până astăzi un mare număr de astfel de anaforale liturgice din epoca paleocreștină sau chiar de mai târziu, care pentru a li se conferi mai multă autoritate, erau atribuite unora dintre sfinții

⁸ Ed. Ia F.E. Brightman, *Eastern Liturgies*, Oxford 1896, p. 321-337. Ed. mai nouă a textului grec, cu trad. lat. de A. Raes, în col. *Præx Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti...*, de A. Hänggi-Irmgard Pahl, Fribourg (Suisse), 1968, p. 230 și urm. vStudiu mai important la H. Engberding, *Dos eucharistische Hochgebet der BasiUiosliturgie*, Munster 1931.

apostoli (Iacov, Marcu, Ioan Evanghelistul ș.a.), unor mari ierarhi (îndeosebi titulari ai scaunelor patriarhale), care erau și mari teologi ai creștinătății răsăritene (Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfinții Atanasie și Chirii ai Alexandriei, Sfântul Gherman al Constantinopolului, Teodor de Mopsuestia ș.a.). Unele dintre acestea sunt încă în întrebuințarea unor Biserici vechi-orientale sau nealcedoniene (cele mai numeroase în Biserica sirienilor monofiziți sau iacobiți și în Biserica Etiopiei). Ca și alți contemporani ai săi, Sfântul Vasile a compus și el o anafora proprie, care, pentru profunzimea teologică și pentru frumusețea literară a stilului, a fost acceptată cu vremea și generalizată în întrebuințarea tuturor Bisericilor ortodoxe locale (naționale), fiind consacrată, alături de cea atribuită Sfântului Ioan Gură de Aur, ca un *textus receptus*, adică definitiv și nemodificabil. Autenticitatea ei este destul de bine confirmată de contemporani și de documente posterioare epocii Sfântului Vasile.

Astfel, Sfântul Grigorie de Nazianz, în cuvântul său de laudă, scris la puțină vreme după moartea Sfântului Vasile cel Mare, spune că acesta a compus, între altele, și „formulare de rugăciuni (și) rânduieli ale altarului” (σύνθεσις ἱερουργιῶν καὶ λειτουργικῶν ἐκείνου) ⁹.

În biografia Sfântului Vasile, atribuită lui Amfilohie, episcop de Iconiu (t 403), ni se spune că, la hirotonia sa ca episcop, Sfântul Vasile s-a rugat lui Dumnezeu șase zile în șir ca să-l învrednicească a săvârși Jertfa cea nesângeroasă cu propriile sale cuvinte. În a șaptea zi, Mântuitorul i s-ar fi arătat în vis, împlinindu-i dorința. Sculându-se din somn, Sfântul Vasile a început a vorbi și a scrie, inspirat: „Să se umple gura mea de laudă, ca să cânt mărirea Ta, Doamne...” și celelalte rugăciuni din rânduiala Liturghiei ¹⁰.

⁹ *Cuvânt de laudă la Marele Vasile*, 34 (P.G., t. XXXVI, col. 541 C) și Sfântul Grigorie de Nyssa, *Cuvânt de laudă pentru fratele Vasile-*, P.G., t. XLVI, col. 808.

¹⁰ (Pseudo-) Amfilohie, *Viața Sfântului Vasile*, P.G., t. XXIX, col. 301-302. Rugăciunea menționată în citatul acesta și păstrată până azi în liturghierele românești și cele slave, ca imn de mulțumire a credincioșilor după împărtășirea cu Sfintele Taine, este, de regulă, atribuită patriarhului Serghe I al C-polului (624); o găsim și în Liturghia Sfântului Iacov, cu aceeași funcție, dar aici ea reprezintă una dintre influențele târzii ale liturghiilor bizantine asupra Liturghiei Sfântului Iacov (vezi Pl. de Meesier, *Grecques liturgies*, în „Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie”, t. VI, col. 1607).

Pe la sfârșitul sec. IV (392), istoricul Faust din Bizanț citează, în lucrarea sa *Istoria națiunii armene* (cartea V, cap. 28), un lung fragment din textul rugăciunii de mulțumire de la începutul anaforalei din Liturgia Sfântului Vasile, și anume de la cuvintele „Dar neascultându-Te pe Tine, adevăratul Dumnezeu...” până la cuvintele „ca să ne facă pe noi asemenea cu chipul slavei Sale”¹¹.

Pe la începutul secolului al VI-lea (520), Petru Diaconul și alți călugări din Sciția, într-o scrisoare adresată episcopului Fulgențiu și altor episcopi africani, exilați pe atunci în Sardinia, citează un text din dipticele (rugăciunile de mijlocire ale) anaforalei Sfântului Vasile, despre care autorii acestei scrisori spun că se întrebuițează pretutindeni în Răsărit¹².

Puțin mai târziu (c. 531), istoricul Leontie din Bizanț spune că episcopul Teodor de Mopsuestia, considerat ca părintele doctrinar al nestorianismului, „a îndrăznit să compună și el o anafora... care se deosebește mult de a Marelui Vasile”¹³.

Existența și întrebuițarea Liturghiei Sfântului Vasile este menționată și în canonul 32 al Sinodului Trulan (692)¹⁴, într-una din scrierile Sfântului Ioan Damaschinul¹⁵, în actele Sinodului al VII-lea Ecumenic (787)¹⁶, într-o

"Vezi trad. lat. din ed.: Fausti Byzantini *Historia Armenorum*, Veneția, 1832, p. 223-224.

¹²P.L., t. LXII, col. 90 C și t. LXV, col. 449 CD.

¹³Leonti din Bizanț, *împotriva Nestorienilor și a Eutihienilor*, cart. III, cap. 19 (P.G., t. LXXXVI, col. 1368 C). Anafora atribuită lui Teodor de Mopsuestia este încă în folosința Sirienilor Orientali (Nestorienii).

¹⁴Vezi Ia Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, trad. rom. de Uroș Kovincici și Dr. N. Popovici, voi. I, part. 2, Arad 1931, p. 397: „...Apoi și Iacov..., căruia cel dintâi i s-a încredințat scaunul Bisericii Ierusalimului, și Vasile, arhiepiscopul Cezareii, al cărui renume s-a răspândit în lumea întreagă, cari ne-au predanisit în scris tainica lucrare sfințită, au rânduit ca să punem la dumnezeiasca liturghie în potir apă și vin”.

¹⁵*Despre credința ortodoxă* (Dogmatică), cart. IV, cap. 13 (P.G., t. XCIV, col. 1152-1153): „Dar dacă unii au numit pâinea și vinul *antitipuri* (&VIIITY77a) ale trupului și sângelui Domnului, după cum se exprimă și purtătorul de Dumnezeu Vasile, nu le-au numit așa după ce ele au fost sfințite, ci înainte de a fi sfințite...” (Cp. și trad. rom. din voi.: Sf. Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, trad. rom. de D. Fecioru, București, 1938, p. 268).

¹⁶Acta sess. VI (la J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XIII, col. 265 D) citează un text din anafora Sfântului Vasile: „...îndrăznind, ne apropiem de sfântul Tău jertfelnic...”, pe care îl găsim în textul de azi al acestei liturghii, nemijlocit

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

scrisoare din anul 877 a regelui Carol Pleșuvul al francilor către clerul din Ravena¹⁷ s.a.

Numele Sfântului Vasile se află apoi în fruntea Liturghiei sale în cele mai vechi manuscrise care ne-au transmis textul grecesc al liturghiilor ortodoxe, începând cu Codicele-Evhologhiu Barberini din sec. al VIII-lea¹⁸.

Studii și cercetări mai noi de filologie și critică literară au descoperit, în textul Liturghiei Sfântului Vasile și mai ales în anafora acestei liturghii, idei teologice din gândirea lui, termeni și expresii din stilul său, precum și evidente înrudiri, sau analogii de fond și de formă între anafora din liturghia sa și între celelalte opere autentice ale sale¹⁹. De aceea, și marii patrologi recunosc, cu unele rezerve (care privesc modificările posterioare), paternitatea Sfântului Vasile asupra Liturghiei ortodoxe care îi poartă numele²⁰.

Același lucru îl afirmă și tradiția iconografică bizantină, în toate bisericile ortodoxe Sfântul Vasile este înfățișat între marii ierarhi ai Bisericii ecumenice și ai Ortodoxiei, zugrăviți pe pereții verticali ai absidei altarului, alături de ceilalți doi autori ai liturghiilor ortodoxe (Sfântul Ioan Gură de Aur și Sfântul Grigorie Dialogul). Ca toți ceilalți arhieri reprezentați aci, Sfântul Vasile este înveșmântat în odăjdii arhieresti și poartă într-o mână un rulo cu inscripția: „Nimenea din cei ce se leagă cu poftele și cu dezmierdările trupești nu este vrednic să vie sau să se apropie sau să slujească Ție, împă-

înainte de epicleză (în ed. grec. la R. E. Brightman, *op. cit.*, p. 329, col. 1, r. 21 și urm. și trad. rom. din *Liturghier*, București, 1967, p. 212).

¹⁷ La J. Mabillon, *De liturgia gallicana libri tres*, Paris, 1685, Praefatio, III, retip. la J.P. Migne, P.L., t. LXII, col. 103-104: „Celebrata etiam sunt coram nobis missarum sollemnia more Ierusalymitano, auctore Basilio...” și A. Raes, *L'authenticité de la liturgie byzantine de Saint Basile*, în „Revue des études byzantines”, t. XVI (1968), p. 158-161.

¹⁸ Ed. de R. E. Brightman, *op. cit.*, p. 309 și urm.

¹⁹ *Vezi*, de ex., Sophie Antoniadis, *Place de la liturgie dans la tradition des lettres grecques*, Leiden, 1939, p. 87-137.

²⁰ *Vezi*, de ex., Prof. I. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 167: „Sf. Vasile a fost un organizator al cultului bisericesc. De la el ne-au rămas: Liturghia care îi poartă numele...” și F. Tixeront, *Precis de Patrologie*, XIII-e ed., Paris, 1942, p. 226-227. Artic. *Basile (Liturgy of Saint)*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, edited by E.L. Cross, London, 1966, p. 139.

rate al măririi..."²¹, text care este începutul rugăciunii citite de către preot (arhiereu) în taină, în timpul cântării imnului heruvimic. Este interesant de remarcat că, deși în liturghierele de azi această rugăciune este comună ambelor liturghii - cea a Sfântului Ioan Gură de Aur și cea a Sfântului Vasile - în cele mai vechi manuscrise ale textului grecesc al liturghiilor ortodoxe ca de ex. Codicele Barberini, din sec. VIII, de care am amintit), ea apare ca rugăciune proprie Liturghiei Sfântului Vasile²², ceea ce pledează în favoarea vechimii și a provenienței ei de la acest mare ierarh.

Anafora Liturghiei Sfântului Vasile depășește pe cea din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur nu numai prin extensiunea ei, ci și prin bogăția și profunzimea ideilor teologice formulate în ea (mai ales în partea de la început, numită și *Rugăciunea teologică*), ca și prin inegalabilele ei calități de expresie stilistică și verbală (vizibilă mai ales în partea finală, numită *diptice*, adică rugăciunea de mijlocire generală pentru vii și morți, caracterizată și prin orizontul ei larg, ecleziologic și universal/³; toate acestea fac din anafora Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare una dintre creațiile de CIII me ale genului liturgic ortodox.

Totodată, în textul acestei anaforale, Sfântul Vasile a formulat, precis și categoric, mai ales doctrina ortodoxă despre consubstanțialitatea și coeternitatea Fiului cu Tatăl în Dumnezeu, contribuind astfel, și prin mijlocirea cultului Bisericii, la combaterea arianismului²⁴.

La început, Liturghia Sfântului Vasile era de fapt liturghia normală sau obișnuită (cea mai mult săvârșită) în Bisericile Ortodoxe; deși cu timpul, și anume de prin sec. IX-X, din pricina mării lungimi a anaforalei sale, săvârșirea

²¹ Vezi Erminia bizantină a zugrăvilor, la V. Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, Cernăuți 1936, p. 222-223 și 330.

²² Vezi F.E. Brightman, *op. cit.*, p. 321 și P.N. Trembela, *Cele trei liturghii după manuscrisele din Atena* (în grec.), Atena 1935, p. 71, nota 19.

²³ Vezi, de ex., Pr. Prof. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, București 1972, p. 271-273; Același, *Funcțiunea ecleziologică sau comunitară a Liturghiei*, București, 1946 (extras din rev. „Bis. Ort. Rom."), p. 29; Pr. Prof. Gh. Moiescu, *Sfinții Trei Ierarhi în Biserica Ortodoxă Română*, în rev. „Ortodoxia”, an. 1960, nr. 1, p. 33.

²⁴ Cp. M. J. Lubatschivskyj, *Des heiligen Basilius liturgischer Kampi gegen den Arianismus. Ein Beitrag zur Textgeschichte der Basiliusliturgie*, în „Zeitschrift für katholische Theologie”, 66 (1942), p. 20-38.

ei a fost limitată la numai zece zile din cursul anului, totuși, acestea fiind zile cu mare frecvență a credincioșilor la biserică (mai ales 1 ianuarie și primele cinci duminici din Postul Paștilor), credincioșii aud numele Sfântului Vasile, pomenit atunci la otpustul Liturghiei sale, ceea ce a contribuit mult la faima sa de autor al acestei liturghii și la sporirea venerației credincioșilor față de el.

3. Anaforale euharistice atribuite Sfântului Vasile cel Mare în riturile liturgice ale Bisericilor Vechi-Orientale (necalcedoniene)

Nu numai Bisericile Ortodoxe, ci și unele dintre Bisericile Orientale necalcedoniene îl socotesc pe Sfântul Vasile autor al unor anaforale liturgice întrebuințate în cultul lor.

a) Astfel, în *ritul liturgic alexandrin (egiptean)* a existat o anafora grecească pusă sub numele Sfântului Vasile, care a fost mai întâi în uzul grecilor (ortodocși) din Patriarhatul Alexandriei, dar din epoca în care acolo liturghiile bizantine au înlocuit complet vechea liturghie grecească a Sfântului Marcu (sec. XII-XIII), ea a fost abandonată²⁵. În schimb, a fost păstrată în Biserica Coptșilor egipteni (monofiziți) din Patriarhia de Cairo, fiind tradusă în limba coptă și apoi în arabă și întrebuințată în cea mai mare parte a anului bisericesc, încadrată în liturghia normală a acestei Biserici (liturghia numită a Sfântului Chirii al Alexandriei). Textul ei²⁶, diferit de al anaforalei basilienne din ritul bizantin, are însă multe analogii de idei și de expresii cu aceasta din urmă, fiind considerată de către unii liturgiști contemporani ori ca o operă autentică a Sfântului Vasile²⁷, ori ca o formă a anaforalei care era

²⁵ Ed. la Eus. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium Collectio*, voi. I, ed. secunda, Frankfurt, 1847, p. 57-58; J.A1. Assemani, *CodexliturgicusEcclesiae Universae*, t. VII, col. 45 și urm.; J.P. Migne, P.G., t. XXXI, col. 1629-1650 (printre operele îndoielnice ale sf. Vasile cel Mare), Ed. mai nouă, de A. Raes, în *Prex Eucharistica...*, p. 347 și urm.

²⁶ Ed. în limba coptă și arabă în *Missale coptice si arabice*, de R. Tuky, Roma, 1736; în l. coptă și trad. lat. la J.A. Assemani, *op. cit.*, t. VII, Roma, 1754, p. 45-90 i reed. în P.G., t. CVI, col. 1657-1678. Trad. fr. de P. Renaudin, *La Messe copte. Liturgie copte alexandrine, dite de Saint Basile le Grand*, în „Revue de l'Orient chretien”, 4 (1899), p. 12-43.

²⁷ Ca, de ex., A. Raes, *L'authenticite de la liturgie byzantine de Saint Basile*, în „Revue des etudes byzantines”, t. XVI (1958), p. 158-161; J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. III, Roma, 1932, p. 576-578.

în uz la Cezareea Capadociei înainte de reforma liturghiei întreprinsă *ct* Sfântul Vasile cel Mare²⁸. Alții o socotesc însă importată din ritul antiohian al sirienilor monofiziți, cu care coptii egipteni au avut relații atât înainte cât și după Sinodul de la Calcedon²⁹.

b) Anaforaua egipteană a Sfântului Vasile, din ritul alexandrin, a fost tradusă și în limba etiopiana, traducerea aceasta fiind păstrată și întrebuințată încă și azi printre cele 14 anaforale de schimb din uzul *Bisericii Etiopieni (abisiniene)*³⁰. După tradiția păstrată în această Biserică, Sfântul Vasile ar fi strâns la un loc și ar fi transmis acestei Biserici și trei dintre anaforalele principale mai vechi (cea a *sfînților apostoli*, cea a celor *318 părinți de la Niceea* și cea a *Sfântului Athanasie* al Alexandriei), care se folosesc până astăzi la etiopieni³¹.

c) Două dintre cele peste 64 anaforale euharistice vechi, întrebuințate odinioară ca piese de schimb în liturghia Sfântului Iacob din *ritul liturgic al sirienilor monofiziți (iacobiți)*, sunt atribuite Sfântului Vasile cel Mare³². Una dintre ele are unele puncte comune cu cea similară din ritul alexandrin al coptilor egipteni, dar liturghistul englez E.E. Brightman o socotește derivată din anaforaua greacă (bizantină) a Sfântului Vasile³³. Ea s-a bucurat de mare considerație în uzul liturgic al sirienilor iacobiți, figurând până azi

²⁸ Ca de ex. II. Engberdmg, *op. cit.*, p. LXXXV-LXXXVI.

²⁹ Vezi, de ex., A. Raes, în *Præx Eucharistica...*, p. 347.

³⁰ Ed. în *Missale Asmarese* (pentru uzul etiopienilor uniți), 1907, p. 91-98; *Tijde Liturgy of the Ethiopian Church*, translated by the Rev. Marcos Daoud, revised by H. E. Blatta Marsie Hazin, 1959, p. 197-217. Ed. critică, cu trad. germ. și adnotări, de Dr. S. Euringer, *Die äthiopische Anaphora des hi. Basilii, Nach vier Handschriften*, lierausgegeben, iibersetzt und mit Bemerkungen versehen, în „Orientalia Christiana" (Roma) voi. 36 (1934), p. 137-223.

³¹ Vezi *The Liturgie of the Ethiopian Church*, ed. M. Daoud, p. 198, notă.

³² Ed. în trad. lat., printre cele 37 anaforale siriene, la Eus. Renaudot, *Op. cit.*, voi. II.—Ed. oficială pentru sirienii catolici (uniți): *Missale Ecclesiae Antiochenae Syrorum*, Roma 1843, p. 15.5-167 și *Missale Sarfense*, 1922, p. 172-196 (la J.M. Hanssens, *op. cit.*, voi. III, p. 599).

³³ *Op. cit.*, p. LVIII, nota a, Ed. critică, mai nouă, în col. *Anaphoraesyriacae quotquot in codicibus adhuc repertae sunt...*, editae et latine versae, A. Raes, Ad. Riicker, H. W. Codrington, Romae (Inst. Pontif. pro studiis Orient.), 1939 și urm.

printre cele șapte anafonale de schimb, păstrate încă în liturghierul Bisericii iacobite și folosite în practică³⁴.

Tot în ritul sirian au existat patru formulare deosebite ale unei Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite, dintre care, una, atribuită Sfântului Vasile³⁵.

d) Intre cele 11 anafonale liturgice în limba armeană, care au fost folosite mai de mult în *Biserica Armeană* și păstrate în doi codici³⁶, există și una atribuită Sfântului Vasile cel Mare; ea reprezintă o traducere și prelucrare a anafonalei respective din ritul bizantin, dar nu se mai întrebuițează de mult³⁷. Aceeași soartă a avut-o și o Liturghie armeană a Darurilor mai înainte sfințite, atribuită tot Sfântului Vasile și care era destinată pentru perioada postului Sfințelor Paști³⁸.

4. Rugăciuni din diferite slujbe atribuite Sfântului Vasile în Cultul ortodox

Datorită prestigiului său de mare ierarh, liturghisitor și teolog, dar mai ales de maestru și practicant asiduu al rugăciunii, tradiția bisericească a pus sub autoritatea numelui Sfântului Vasile cel Mare unele din rugăciunile diferitelor slujbe ale cultului ortodox. Așa, de ex., două dintre cele 11 rugăciuni din *Rânduiala împărtășirii*, care se citesc înainte de împărtășire (și anume prima și a șasea), precum și primele două dintre cele cinci rugăciuni de mulțumire după împărtășire sunt atribuite Sfântului Vasile³⁹.

Același sfânt părinte este socotit de tradiție ca autor al cunoscutelor rugăciuni de exorcizare numite *Moliftele sau Blestemele Sfântului Vasile*

³⁴ Prof. Ene Braniște, *Cultul Bisericii creștine Vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale*, în rev. „Ortodoxia”, an. 1965, nr. 1, p. 98-99.

³³ Menț. la H.W. Codrington, *The Syrian Liturgies of the Presanctified*, în „The Journal of Theological Studies”, IV (1902-1903), p. 69, 82 (Cp. J.M. Hanssens, *op. și voi. cit.*, p. 615).

³⁶ Vezi la RE. Brightman, *op. cit.*, p. XCVIII.

³⁷ Ed. la J. Categian—J. Dasian, *Die Liturgien bei den Armeniern. Fünfzehn Texte und Untersuchungen*, Viena, 1897, p. 180-216. Cp. și H. Engberding, *op. cit.*, p. LXIV-LXVII; Arhim. Zareh Baronian, *Liturghia Bisericii Armene, în cadrul celorlalte rituri liturgice răsăritene*, București, 1975, p. 54.

³⁸ Ed. la J. Categian—J. Dasian, *op. cit.*, p. 414-424.

³⁹ Vezi, de ex., *Liturghier*, ed. cit., p. 302 și urm.

pentru cei ce pățimesc de la diavol și pentru toată neputința, care se citesc în bisericile noastre în ziua pomenirii acestui sfânt (1 ian.), după Liturghie; de fapt, dintre cele șapte rugăciuni care alcătuiesc acest ciclu, numai primele trei poartă în titlul din Molitfelnice numele Sfântului Vasile, iar următoarele patru, pe cel al Sfântului Ioan Gură de Aur⁴⁰.

Se atribuie, de asemenea, tot Sfântului Vasile, următoarele rugăciuni din rânduiala fixă (comună) a slujbelor oficiului divin zilnic, cuprinsă în Ceaslovul ortodox: cele două rugăciuni de la sfârșitul *Mijloceasului I* („Dumnezeule Cel veșnic și fără de început...” și „Cela ce trimiți lumina...”); rugăciunea de la sfârșitul *Mijloceasului al treilea* („Doamne Dumnezeule, Cela ce dai pacea Ta oamenilor...”); cea de la sfârșitul *Ceasului al VI-lea* („Dumnezeule si Doamne al Puterilor...”); rugăciunea care încheie atât *Ceasul al IX-lea* cât și *Mijloceasul al IX-lea* („Stăpâne, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru...”); cea care se citește (benevol) la sfârșitul *Vecerniei*, precum și una dintre rugăciunile din rânduiala *Pavecerniței Mari* („Doamne, Doamne, Cela ce ne-ai izbăvit de toată săgeata ce zboară în zi...”)⁴¹.

5. Inițiative ale Sfântului Vasile în domeniul cultului sfinților martiri

Ca și marele său compatriot, Sfântul Ioan Gură de Aur, arhiepiscopul Vasile al Cezareii Capadociei trăiește în acea epocă de explozivă dezvoltare a cultului sfinților martiri, manifestată prin aflarea, dezgroparea osemintelor de martiri îngropate în afara cetăților, strămutarea lor cu magnifice procesiuni în biserici noi din interiorul orașelor, ori în *biserici martyrioane*, anume zidite pentru depunerea și venerarea moaștelor de sfinți⁴². Ca și

⁴⁰ * *Moliftelnic*, București, 1950, p. 442 și urm. în ediția operelor Sfântului Vasile din col. J.P. Migne (P.G., r. XXXI, col. 1677-1686) moliftelile sunt trecute între lucrările de autenticitate îndoielnică ale Sfântului Vasile. în studiul său despre *Doctrina Sfântului Vasile cel Mare în exorcismele sale* (în rev. „Glas. Bis.”, an. 1976, nr. 7-8, p. 742-751), Pr. Prof. Mircea Nișcoveanu pleacă de la convingerea că aceste exorcisme sunt autentice.

⁴¹ Pentru toate acestea a se vedea *Ceaslovul*, București, 1945, p. 81, 90, 96, 125-126, 129, 141 și 155.

⁴² A se vedea, mai ales, A. Grabar, *Martyrium, Recherches sur le culte des reliques et l'archretien antique*, 2 voi., Paris, 1946 (retip. la Londra 1972).

Sfântul Ioan Gură de Aur, Marele Vasile s-a distins în această vastă operă de manifestare a venerației față de martiri, patronând inițiative și acțiuni meritorii în această privință.

a) Astfel, la rugămintea Sfântului Ambrozie, episcopul Milanului, transmisă printr-o delegație de preoți ai săi, Sfântul Vasile a trimis, în anul 375, la Milan, osemintele Sfântului Dionisie, predecesorul Sfântului Ambrozie în scaunul episcopal de la Milan, care fusese exilat de împăratul Constantin în Capadocia, unde a și murit, ca apărător al doctrinei ortodoxe împotriva ereziilor ariene⁴³. Cu acest prilej, Sfântul Vasile a scris lui Ambrozie o scrisoare în care arată cu ce mare venerație erau păstrate, îngrijite și cinstitute în Orient moaștele sfinților martiri, precum și grija ce se punea în asigurarea și documentarea autenticității lor⁴⁴.

b) Este bine cunoscut, de asemenea, rolul activ pe care l-a avut Sfântul Vasile cel Mare în *transportarea moaștelor Sfântului mucenic Sava Gotul*, înecat în apele Buzăului, la 12 aprilie 372, în timpul persecuției dezlănțuite de Athanaric, regele goților, împotriva creștinilor din Dacia Traiană (numită pe atunci *Gothia*, din cauza stăpânirii ei temporare de către Goții invadatori). Printr-o scrisoare a sa din anul 373, Sfântul Vasile roagă pe ducele (comandantul militar) Junius Soranus al Sciției Minor să-i trimită în Capadocia moaștele Sfântului Sava Gotul, care era probabil de origine capadociană⁴⁵. Prin grija lui Junius Soranus și a ilustrului episcop Vetranton al Tomisului (Constanța de azi), moaștele au fost expediate în Capadocia, însoțite de o prețioasă „scrisoare a Bisericii Gothiei către Biserica din Capadocia”, de o mare valoare istorico-documentară, întrucât dă informațiuni despre împrejurările și felul morții martirice a Sfântului Sava, relatate de un martor ocular rămas anonim⁴⁶. Primirea moaștelor la Capadocia prilejuiește

⁴³ Pomenirea lui se face până azi la Milan în ziua de 25 mai (*Martyrologe romain*, ed. cit., p. 245-246).

⁴⁴ Vezi *Epistola Sfântului Vasile către Sfântul Ambrozie*, la Migne, P.G., t. XXXII, col. 710 și urm. Cp. și voi. *Sfântul Vasile, arhiepiscopul Kesariei Kapadociei*, trad. de Iosif, mitropolit primat, București, 1898, p. 457-460.

Epist. CLV în P.G., t. XXXII, col. 612-613.

⁴⁶ Ed. de H. Delehaye, *Saints de Ithrace et de Mésie*, în „Analecta Bollandiana”, XXXI (1921), p. 216-221 și de R. Knopf-F. Krieger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, Tiibingen, 1929,

Sfântului Vasile o mare bucurie, exprimată în alte două scrisori, în care mulțumește trimițătorului pentru acel prețios dar⁴⁷.

c) Interesul și dragostea Sfântului Vasile pentru cultul martirilor se vede și din panegiricele (cuvântările de laudă) ținute de el în cinstea următorilor martiri capadocieni care se bucurau de o cinstire locală la Cezareea și în împrejurimi în acea epocă, cinstire păstrată până astăzi atât în calendarul ortodox, cât și în Martirologiul roman: Sfânta muceniță *Iulita*⁴⁹, Sfântul mucenic *Vartâam*⁴⁹, Sfântul mucenic *Gordie*TM și Sfântul mucenic *Maman P.*

p. 119-124. Trad. rom. de Gherasim Timus, *Epistola Bisericii Gotiei*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. XIV (1891), p. 817-823 (și extras) și de C. Erbiceanu, *Ulfila, viața și doctrina lui sau starea creștinismului în Dacia Traiană și Aureliană în sec. IV*, în aceeași rev., an. XXI (1898), p. 373-380 (și extras, p. 65-71).

⁴⁷*Scris. CLXIV.P.G.*, t. XXXII, col. 634-636 și *Scris. CLXV ibid.*, col. 637-640, ambele greșit socotite de istoriografia noastră bisericească mai veche ca adresate lui Aholius, episcopul Tesalonicului; de fapt, ele sunt adresate episcopului Vetracion al Tomisului, prin care cea de a doua dintre aceste scrisori urma să fie înmănată lui Iunius Soranus.

⁴⁸ Martiră din Cezareea Capadociei, moartă în persecuția lui Dioclețian (303) și pomenită atât în sinaxarul ortodox, cât și în cel catolic la 30 iulie. A se vedea Mineiul rom. pe iulie, București, 1973, p. 347, col. 1; *Martyrologe romain*. Trad. fr. par J. Baudot, O.S.B. Nouv. edition, revisee, annotee... par F. Gilbert, O.S.B., Paris 1931, p. 349; Dr. Gherasim Timus, *Dicționar agbiografic cuprinzând pe scurt viețile Sfinților*, București, 1898, p. 477-478. Textul panegiricului în P.G., t. XXXI, col. 237-262 (rostit în 373, 'pe locul execuției sfintei martire).

⁴⁹ Mucenic din persecuția lui Dioclețian (304), din părțile Antiohiei, pomenit atât în calendarul ortodox, cât și în Martirologiul roman la 19 noiembrie (Mineiul rom. pe noiembrie, București, 1971, p. 247 și urm.; Dr. Gher. Timus, *op. cit.*, p. 841 și *Mart. romain*, ed. cit., p. 534). Textul panegiricului în P.G., t. XXXI, col. 483-490. Trad. rom. în *Viețile Sfinților pe luna noiembrie*, după Dimitrie al Rostovului, trad. de Ștefan ierodiconul, Neamț, 1811, f. 160-161.

⁵⁰ Mucenic militar (sutaș) din Cezareea Capadociei, mort în persecuția lui Liciniu (314), pomenit la 3 ianuarie (Mineiul rom. pe ianuarie, București 1954, p. 47 și urm.; Dr. Gher. Timus, *op. cit.*, p. 322; *Mart. romain*, ed. cit., p. 43). Textul panegiricului în P.G., t. XXXI, col. 489-508.

⁵¹ Mucenic din Cezareea Capadociei, mort în persecuția lui Aurelian (247-276). Amintirea lui nu a reținut-o calendarul ortodox, probabil pentru că sfintele sale moaște au fost transportate în Apus la Langres (Franța), unde s-a construit atunci (sec. XII-XIII) catedrala care i-a purtat numele (vezi Dr. Gher. Timus, *op. cit.*, p. 523-524 și *Mart. romain*, ed. cit., p. 378). Textul panegiricului în P.G., t. XXXI, col. 589-600. Un alt panegiric

La aceștia se adaugă cei 40 de sfinți ostași martiri, condamnați la moarte prin înghețare în lacul de lângă Sevasta Armeniei, în timpul persecuției împăratului Licinius și a prefectului Agricola, sărbătoriți până azi atât în calendarul ortodox, cât și în Martirologiul roman la 9 martie⁵². Și aceștia erau originari tot din Cezareea Capadociei, dar pomenirea anuală a morții lor martirice se făcea, fără îndoială, cu mai mult fast, la Sevasta Armeniei, locul muceniei lor, unde pe atunci era episcop Sfântul Petru, fratele Sfântului Vasile cel Mare.

Alături de panegiricele similare, ținute cam în același timp de către Sfântul Grigorie de Nazianz și de Sfântul Ioan Gură de Aur în cinstea diferiților mucenici, panegiricele Sfântului Vasile enumerate aici sunt unele dintre cele mai vechi producții literare ale acestui gen omiletic.

6. Un fragment din cunoscutul Cuvânt de laudă (funebru) la Marele Vasile

Scris de Sfântul Grigorie de Nazianz la scurtă vreme după moartea marelui său prieten, ne poate sugera, măcar aproximativ, *calitățile de liturghisitor ale Sfântului Vasile*, felul plin de solemnitate și de impunătoare demnitate în care, în calitate sa de episcop, prezida serviciul liturgic din catedrala sa chiri-arhală de la Cezareea Capadociei și prin care stârnea admirația și respectul nu

în cinstea aceluiași sfânt, la sf Grigorie de Nazianz, *Cuvânt la Duminica cea nouă și la primăvară și la mucenicul Mamant*, P.G., t. XXXI, col. 607-621; trad. rom. în „Cuvinte... ale Sfântului Vasile cel Mare și Sfântului Grigorie Teologul”, București 1826, f. 177-180; tradus din nou de Arhim. Theoctist Scriban, în rev. „Vocea Bisericii” (București), 28 mai 1872, p. 26-30.

⁵²Vezi Mineiul rom. pe martie, București, 1967, p. 58 și urm. și *Martirologiul roman*, ed. cit., p. 134. Textul panegiricului în P. G., t. XXXI, col. 507-526. Trad. rom. în *Viețile Sfinților pe luna martie*, după Dimitrie al Rostovului, Neamț, 1813, f. 71-75. Tradus din nou, de Grigorie Dascălușul, cu titlul de *Voroavă la cei 40 mucenici*, în „Cuvinte... ale Sfântului Vasile cel Mare și Grigorie Teologul”, București, 1826, f. 65-68. Altă trad. de Pr. Prof. V. Gheorghiu, *Omilia XIX. la cei 40 martiri*, în rev. „Candela”, an. 1912, p. 359, 404-408. Alta, de Pr. D. Fecioru, *Cuvânt de laudă la prăznuirea celor 40 de mucenici*, în rev. „Fântâna Darurilor” (București), an. VI, nr. 7 (sept. 1934). Extrase din textul panegiricului, în voi. cit. supra: *Sfântul Vasile, arhiepiscopul Kesariei Kapadokiei*, p. 240-244.

numai al *credincioșilor de acolo, ci chiar* și al vrăjmașilor Ortodoxiei. După ce relatează cunoscuta confruntare dintre prefectul Modest și Sfântul Vasile în problema arianismului, pe care împăratul Valens îl sprijinea și voia să-l impună și lui Vasile, Sfântul Grigorie arată că împăratul, rușinat de dârzenia cu care ierarhul Cezareii apăra Ortodoxia, caută ulterior o împăcare cu el și în acest scop a venit, cu toată suita lui, la biserica unde slujea Sfântul Vasile, în ziua de Epifanie (Bobotează). „După ce împăratul a intrat înlăuntru și cântarea psalmilor i-a lovit auzul întocmai ca un glas de tunet, după ce a văzut acea mare de capete și ordinea desăvârșită din biserică și din altar, încât se părea ceva mai degrabă îngeresc decât omenesc, după ce a văzut și pe Vasile cu trupul nemișcat, cu privirea și cu sufletul liniștit, ca și cum prin venirea împăratului nu s-a întâmplat nimic neobișnuit, ci stând drept, cum spunea Sfânta Scriptură despre Samuei, ca o columnă, înaintea lui Dumnezeu și a altarului, pe când toți cei din jurul lui stăteau cu frică și cu sfială după ce a văzut acestea - ceea ce nu mai văzuse niciodată - împăratul s-a văzut cuprins ca de un fel de sfială sau de frică, mintea a început a-i fi învăluită ca de un fel de ceafă și a i se învărti pământul înaintea ochilor. Dar mulțimea n-a băgat de seamă. Iar când a trebuit să aducă la Sfânta Masă Darurile, pe care (împăratul) anume le pregătise, și nu putea, după obicei, sa le trimită prin altcineva, întrucât nu era sigur dacă vor fi primite, atunci deodată i s-a trădat suferința, pentru că șovăia, și dacă unul dintre slujitorii altarului n-ar fi întins mâna să-l sprijine, s-ar fi putut întâmpla să cadă, ceea ce ar fi fost o mare nenorocire”⁵³.

Comparând pe Sfântul Vasile cu Aaron, arhiereul Legii Vechi, care în calitate sa de mare preot al Cortului Sfânt intra o dată pe an în Sfânta Sfințelor ca să aducă rugăciuni și jertfe pentru mântuirea poporului (evreu), Sfântul Grigorie de Nazianz spunea că Sfântul Vasile „intra în Sfânta Sfințelor nu o dată pe an, ci adeseori, ba chiar în fiecare zi..., ca să ne descopere de acolo Sfânta Treime și să curețe poporul, nu cu stropiri trecătoare, ci cu spălări care rămân în veac...”⁵⁴.

⁵³ Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvânt de laudă la Marele Vasile*, în P.G., t. XXXVI, col. 561-564 și trad. rom. cit., p. 169.

⁵⁴ Același, *Ibidem*, pgf. 72, P.G., t. XXXVI, col. 593 și trad. rom. cit., p. 194-195.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Acest excepțional prestigiu de liturghisitor și autor al liturghiei care îi poartă numele și care, precum am spus, a fost până la o vreme liturghia principală a ritului bizantin (ortodox), a făcut ca să se atribuie Sfântului Vasile, în cursul Evului Mediu, și paternitatea celei de a treia liturghii ortodoxe (*Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*)⁵⁵, precum și a unora dintre comentariile (tâlcuirile) liturgice care au circulat în această epocă; de ex., cele mai multe dintre manuscrisele cu textul grecesc al cunoscutului comentariu liturgic intitulat *Descriere a bisericii și tâlcuire tainică a Liturghiei* ('EKK^r|aiaGTIKf|toTopia Kai ui)OTiKf| Gecopia)⁵⁶ îl atribuie Sfântului Vasile cel Mare⁵⁷.

B. CINSTIREA SFÂNTULUI VASILE CEL MARE ÎN CULTUL CREȘTIN

1. Temeiurile, originea și vechimea cultului Sfântului Vasile cel Mare

Sfântul Vasile a câștigat mai întâi admirația, respectul și dragostea contemporanilor săi și apoi pe ale urmașilor, devenind astfel obiect al venerației credincioșilor încă dinaintea de ieșirea din această viață. La aceasta au contribuit, pe lângă sfințenia vieții sale și pe lângă aportul său în domeniul creației liturgice, și suferințele, necazurile și greutățile cu care el a avut de luptat din partea unora dintre contemporani, mai ales pentru apărarea dreptei credințe împotriva diferitelor erezii ale timpului și pentru care posteritatea l-a asimilat, pe drept cuvânt, cu marii mărturisitori și martiri ai creștinismului, alături de ceilalți doi iluștri contemporani ai săi, sfinții Grigorie de Nazianz și Ioan Gură de Aur. „Aceste osteneli, sacrificii, biruințe și bucurii de păstori i-au răsplătit și i-au mângâiat pentru toate nedreptățile, jignirile

⁵⁵ *Cod. Sinaiticus graecus 1040* (la Angelo Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, V (4), Roma 1849, p. 97-99) și *Cod. Vaticanus Syriacus 41* din sec. XIV (la J. Ziade, *Messe des Presanctifies*, în „Dict. de Theol. Cath.”, voi. XIII (1936), col. 96).

⁵⁶ Ed. în P. G., t. XCVIII, col. 384-453, printre operele patriarhului Gherman I al C-polului.

⁵⁷ Vezi aceste manuscrise, 38 la număr, enumerate la Rene Bornert, O.S.B., *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VH-e au XV-e siecle*, Paris 1966, p. 142-144. Cp. tot acolo, p. 132, 147-148.

și durerile îndurate; acestea i-au făcut sfinți pe care îi cinstea încă din viață

1 "58
turma lor... .

Ca la toți ceilalți sfinți din această epocă, nici cultul Sfântului Vasile nu a fost instituit printr-o canonizare formală din partea conducerii bisericești, ci el s-a impus în chip spontan, prin pietatea și voința mulțimilor de credincioși, având la început un caracter limitat, local sau regional, dar răspândindu-se repede în tot Răsăritul creștin și apoi și în Apus. Chiar la puțină vreme după moartea sa, în panegiricul scris de bunul său prieten Sfântul Grigorie de Nazianz, acesta îi dă epitetul de „cel Mare” și spune că „era mult venerat, cum nu știu să mai fi fost alt ascet din vremea noastră...”⁵⁹, în alt loc din aceeași cuvântare, Sfântul Grigorie numește pe Sfântul Vasile „Sfântul lui Dumnezeu și adevăratul mitropolit al Ierusalimului ceresc...”⁶⁰. Iar spre sfârșitul cuvântării sale, Sfântul Grigorie i se adresează cu apelativul „ființă sfântă și dumnezeiască...”⁶¹.

2. Sărbătorile închinat Sfântului Vasile și slujbele respective

a) Ziua trecerii la cele veșnice a Sfântului Vasile (1 ianuarie) a rămas încrustată pe răbojul calendarului creștin ortodox ca ziua lui de sărbătoare, adică de pomenire anuală, de cinstire și de invocare, fiind prăznuită ca atare încă dinaintea de sfârșitul secolului al IV-lea, precum se vede din panegiricul alcătuit de Sfântul Grigorie de Nyssa⁶² și din biografia sfântului, alcătuită de Amfilochie, episcop de Iconiu⁶³. Aceeași zi a rămas ca sărbătoare a sfântului la toți eterodocșii răsăriteni. Numai în calendarul apusean (*Martirologiul roman*), din pricina coincidenței cu praznicul împărătesc al Tăierii-împrejur a Domnului, pomenirea Sfântului Vasile a fost mutată, cam din secolul al

⁵⁸ Prof. T.M. Popescu, *Sfinții Trei Ierarhi în slujba Bisericii*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. 1952, nr. 1-3, p. 63.

⁵⁹ *Cuv. 43 (alias 120) spre lauda Marelui Vasile*, 28, P. G., t. XXXVI, col. 536 și trad. rom. cit., p. 148,

⁶⁰ Idem, *Ibidem*, pgf. 59, trad. rom. cit., p. 177.

⁶¹ Sf. Grigorie de Nazianz, *op. cit.*, supra, pgf. 82, trad. rom. cit., p. 203.

⁶² *Cuvânt de laudă pentru fratele Vasile*, P. G., t. XLVI, col. 787-818.

⁶³ P.G., t. XXIX, col. CCXCIVCCCXVI.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

IX-lea înainte, la 14 iunie, care, după indicația din Martirologiului roman, ar fi ziua hirotoniei sale ca episcop (în anul 370)⁶⁴.

Cultul Sfântului Vasile cel Mare s-a generalizat curând în toată Biserica creștină; în canonul 32 al sinodului quini-sext (692), sfinții părinți adunați acolo, referindu-se la Sfântul Vasile ca autor al liturghiei care îi poartă numele, spun că „renumele lui s-a răspândit în lumea întreagă”⁶⁵. Teologi, poeți (imnografi) și melozi (compozitori) de mai târziu, ca Anatolie, Sfântul Gherman, patriarhul Constantinopolului (t 740), Vizantie⁶⁶, Vasile Monahul⁶⁷, Ioan Monahul⁶⁸ și Sfântul Ioan Damaschinul, ilustrul teolog și imnograf din sec. al IX-lea, au alcătuit pe rând diferite imnuri (tropare, condace, stihuri și canoane imnografice) în cinstea marelui sfânt, care au fost introduse, succesiv, în rânduiala slujbei lui din Mineiul ortodox pe ianuarie (ziua 1), alături de cele compuse pentru serbarea praznicului Tăierii-împrejur, din aceeași zi. Slujba acestei zile este de prima categorie (cea mai dezvoltată): slujba praznicelor împărătești și a sfinților cu priveghere, având Vecernia mică și Vecernia mare, Litie, polieleu, doxologie mare etc. Toate stihirile de la Vecernia mică (la „Doamne, strigat-am...” și la stihoavnă) sunt numai în cinstea Sfântului Vasile; ele aparțin Sfântului Gherman al Constantinopolului și Sfântului Ioan Damaschinul. Cele de la „Doamne,

⁶⁴ *Vezi Acta Sanctorum...* luna iunie, t. II (Bruxellis, 1698), p. 807-958; *Martyrologe romain*, ed. cit., p. 39-40 și 276. Cp. și P. Ailard, *Basile (Saint)*, în „Dict. de Theol. Cath.”, voi. II, part. I, col. 444 și Pius Parsch, *Leguide dans l'annee liturgique*, trad. de l'allemand sur la XI-e ed. par l'Abbe M. Gautier, t. IV, Ed. Gasterman, 1936, p. 236-238.

⁶⁵ *Vezi în urmă, nota 14.*

⁶⁶ *Vizantie, Bizantios sau Bizas.* Imnograf pe care unii l-au identificat cu împăratul bizantin Leon Filosoful (înțeleptul) din sec. IX, dar care pare să aparțină unei epoci mai vechi, întrucât el nu apare în cărțile de ritual decât ca autor de strofe izolate (tropare sau stihiri), dar nu de poeme imnografice mai mari sau canoane (cp. Pr. Prof. P. Vintilescu *Poezia imnografică din cărțile de ritual*, București, 1937, p. 127).

⁶⁷ Imnograf nu prea bine cunoscut, autor de tropare, probabil din sec. V sau VI (Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 71).

⁶⁸ Unii îl identifică cu Sfântul Ioan Damaschinul (ca de ex. Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, supra, p. 103), dar poate fi și alt imnograf, deosebit de Sfântul Ioan Damaschinul, acesta din urmă fiind și el menționat separat printre autorii de imnuri compuse în cinstea Sfântului Vasile.

strigat-am..." Ia Vecernia mare nu au indicația autorului; numai cea de la „Slavă..." indică pe autor: Anatolie, patriarhul Constantinopolului din sec. V Stihirile de Ia Litie aparțin Sfântului Gherman al Constantinopolului, iar cele de la stihoavnă provin de la Vizantie, Vasile Monahul și Ioan Monahul. Cele de Utrenie (la sedelne și Ia Laude) apar în general ca anonime. Canonul este al Sfântului Ioan Damaschinul.

Unele dintre aceste imnuri sunt vădit inspirate din frumoasa Cuvântare de laudă (funeră) pentru Marele Vasile, a Sfântului Grigorie de Nazianz, de atâtea ori citată până acum. Așa sunt, de ex., stihira a doua de la stihoavnă Vecerniei mari (facerea lui Vasile Monahul) și stihira a treia din cântarea a cincea, cea a canonului sfântului din slujba Utreniei, care compară pe Sfântul Vasile cu personaje ilustre din istoria sfântă a Vechiului Testament (Iosif patriarhul, Moise legiuitorul și Uie proorocul) și din cea a Noului Testament (apostolii Petru și Ioan), ori stihira a treia a cântării a șaptea din același canon, unde este evocată celebra prietenie a Sfântului Vasile cu Sfântul Grigorie de Nazianz, care făcea din ei un singur suflet în două trupuri⁶⁹. Alte cântări amintesc episoade (momente) din viața și activitatea sfântului, ca de ex. atitudinea lui curajoasă și demnă în fața prefectului Modest, apărătorul arianismului (stihira a treia la „Doamne strigat-am..." din rânduiala Vecerniei mici, facerea lui Vizantie, repetată și la Litie) și lupta lui neobosită pentru apărarea dreptei credințe împotriva tuturor ereticilor timpului (stihira primă la sedelnele de după Polieleu), ajutorarea săracilor și saturarea lor în vremea foametei din anul 368 (stihira primă la cântarea a șasea din Canon) ș.a. Câteva fac aluzie chiar la unele din operele teologice mai importante ale sfântului, ca, de ex., *ExaimeronuP*.

Este interesant de reținut, fiind de mare importanță documentară *descrierea portretului fizic al Sfântului Vasile*, de la sfârșitul Sinaxarului din slujba Utreniei (datorat, probabil, lui Simeon Metafrastul din sec. X): „Și era Sfântul Vasile om foarte înalt la stat și drept ca o făclie; uscățiv și slăbit de ajunare și

⁶⁹ *Vezi Mineiuhom.* pe ianuarie, București 1954, p. 10-11, 18 și 21 (Cp. cu *Cuvântul de laudă pentru Marele Vasile*, al sfântului Grigorie de Nazianz, pgf. 20, 36, 70-76, în trad. rom. cit, p. 138-139, 155-156, 191-198).

⁷⁰ „Facerea lumii cea slab istorisită de Moisi în Sinai, tâlcuind-o tu, din dumnezeieștile visterii ai arătat-o lămurit tuturor, prea fericite Vasile" *{Mineiulpe ian., ed. cit., p. 18}*.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

de veghere, oacheș la față, dar obrazul îngălbenit, nasul lunguiet, sprâncenele arcuite, crețe și plecate, asemenea omului gânditor; fruntea încrețită, umerii obrazului ieșiți, tâmplele adâncite; cam pleșuv la păr, cu barba destul de lungă, cărunță pe jumătate..."⁷¹. Această încercare de reconstituire a chipului trupesc al Sfântului Vasile se bazează pe datele sumare, dar autentice, furnizate în această privință de către Sfântul Grigorie de Nazianz, care spune că atât de mare era admirația contemporanilor pentru Marele Vasile, încât unii din ei încercau să imite până și unele particularități ale înfățișării sale exterioare, ca de ex.: „paliditatea, barba, mersul, felul lui de a vorbi, fără grabă și rar, cu aer gânditor și meditativ"⁷². De notat că aceste linii sumare, datorate unui contemporan și intim prieten al Sfântului Vasile și dezvoltate în sinaxarul slujbei din *Mineiul* ortodox pe ianuarie, constituie sursa principală de inspirație a iconografiei marelui sfânt, așa cum o formulează mai târziu *Erminia bizantină a zugrăvilor*, folosită până azi de zugravii și pictorii ortodocși în redarea chipului Sfântului Vasile, atât în pictura murală, cât și în icoane⁷³.

La călugării italo-greci (basilieni) din mănăstirea Grottaferrata (lângă Roma), la care cultul Sfântului Vasile se bucură de mare atenție, pomenirea anuală a sfântului a fost transferată la 30 *mai*, fiind unită și cu aceea a părinților săi, *Vasile și Emilia*, pomeniți și în Martirologiul romano-catolic în aceeași zi⁷⁴.

Dintre celelalte rude ale Sfântului Vasile, ale căror nume ne sunt cunoscute, mai sunt de asemenea pomeniți, pentru viața lor sfântă, în sinaxare de diferitelor rituri liturgice, următorii:

⁷¹ *Mineiul pe ian.*, ed. cit., p. 21.

⁷² Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvânt de laudă pentru Marele Vasilie*, pgf. 77, P.G., t. XXXVI, col. 597-600 și trad. rom. cit., p. 198-199.

⁷³ Vezi de ex., V. Grecii, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, Cernăuți, 1936, p. 222 și 330: „Sf. Vasile tânăr, înalt, uscățiv, cu barba lungă, albeneț cu părul de mijloc, cu sprâncenele aduse, ținând carte, și scriind așa: „Nimenea din cei ce se leagă cu poftele și cu dezmierdările trupești nu este vrednic să vie sau să slujească Ție, împărate al mării”. Sau, într-ak chip: „Păzește foarte frumusețea sufletului, că pre aceasta are să o ceară Dreptul Judecător Dumnezeu de la neamul omenesc”. Cp. și varianta (cu mici deosebiri de trad.) ed. de Ghenadie al Râmnicului, *Iconografia. Artă de a zugrăvi templele și icoanele bisericesti*, București, 1891, p. 49.

⁷⁴ Nic. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis*, Oeniponte (Viena), 1879, p. 47-48 și *Martyrologe romain*, ed. cit., p. 254.

Sfântul Grigorie de Nyssa, fratele său (f 394 ori 395), sărbătorit în calendarul ortodox la 10 ianuarie în slujba sfinților de rând, fără Litie și Polieleu, cu doxologia mică), iar în cel catolic și la călugării italo-greci la 9 martie⁷⁵.

Sfântul Petru, episcop de Sevasta în Armenia, alt frate al Sfântului Vasile (f 387), pomenit atât în vechile sinaxare ortodoxe, cât și în Martirologiul roman la 9 ianuarie⁷⁶ (despre acesta Sfântul Grigorie de Nyssa spune că era cinstit cu un cult public de către credincioșii din Sevasta, împreună cu alți sfinți, chiar îndată după moartea sa)⁷⁷.

Cuvioasa Macrina, sora Sfântului Vasile (f 379), sărbătorită în calendarul ortodox la 19 iulie (slujba sfinților pe patru, cu stihiri la vecernie și canon la Utrenie)⁷⁸ și pomenită în aceeași zi la romano-catolici și la sirienii iacobiți⁷⁹.

Sfânta Macrina, bunica după tată a Sfântului Vasile, pomenită în Martirologiul roman la 14 ianuarie,

În unele Martirologii siriene vechi, pomenirea Sfântului Vasile este trecută, împreună cu cea a fratelui său, Sfântul Grigorie de Nyssa, la 17 octombrie. Tot la sirienii iacobiți Sfântul Vasile are, împreună cu Sfântul Grigorie de Nazianz și cu Sfântul Chirii al Ierusalimului, și o sărbătoare mobilă, în miercuria săptămânii a patra dinaintea postului Paștilor⁸⁰.

b) În urma cunoscutei discuții iscate în sec. al XI-lea între credincioșii din Constantinopol, unii admirând și cinstind mai mult pe Sfântul Vasile, alții pe Sfântul Grigorie de Nazianz iar alții pe Sfântul Ioan Gură de Aur, s-a instituit, din inițiativa luminatului episcop Ioan al Evhaitelor

⁷⁵ Mineiul rom. pe ianuarie, ed. cit., p. 195 și urm.; N. Niiles, *op. cit.*, p. 168; J. Martinov, *Annus ecclesiastikusgraeco-slavicus*, Bruxeliis 1863, p. 143.

⁷⁶ *Martyrologe romain*, ed. cit., p. 50. Edițiile de azi ale Mineiilor ortodoxe nu mai păstrează această pomenire. Viața lui la Dr. Gher. Timus, *op. cit.*, p. 686-687.

⁷⁷ Vezi Sfântul Grigorie de Nyssa, *Epistola 1-a*, către Fiavian (scrisă în 392, după moartea lui Petru de Sevasta), în P.G., t. XLVI, col. 1001

⁷⁸ *Mineiul rom.* pe iulie, București 1973, p. 215 și urm.

⁷⁹ *Viața ei*, scrisă de Sfântul Grigorie de Nyssa, în P.G., r. LXIV, tradusă în români de Gavril Munteanu, cu pref. de Andrei Șaguna, Sibiu 1865,-Vezi și Dr. Gher. Timus. *op. cit.*, p. 521-522, și *Patrologia Orientalis*, ed. Graffin-Nau, t. X, 1, p. 82.

⁸⁰ *Patrologia Orientalis*, ed. Graffin-Nau, voi. X, fasc. 1, p. 35 și 38.

și cu aprobarea împăratului Alexe Comneanul (între 1081-1084), o *nouă sărbătoare, comună, a celor trei sfinți Ierarhi, în ziua de 30 ianuarie*[^]. Pe lângă sărbătoarea mai veche, de la 1 ianuarie, Sfântul Vasile va fi de aci înainte cinstit și la 30 ianuarie, ca unul dintre cei trei mari Ierarhi și dascăli ecumenici. Slujba sărbătorii celei noi (slujbă cu Priveghere) va fi împodobită și ea cu cântări spre lauda comună a celor trei mari sfinți, de către neoimnografi ca Ioan al Evhaitelor, ctitorul sărbătorii (cu două canoane la Utrenie), Nil Xantopulos (stihiri la Litie și la stihoavna Vecerniei mari), Gherman al Constantinopolului (probabil cel din sec. XIII, 1224-1240), de la care ne-a rămas stihira de la „Și acum...” la stihoavna Vecerniei mari, Teofan Graptul ș.a.

3. Alte forme de cinstire a Sfântului Vasile în cultul ortodox: Acatistele

a) O contribuție românească la îmbogățirea formelor de exprimare a cultului sfinților Trei Ierarhi în pietatea ortodoxă o reprezintă *Acatistul* alcătuit în cinstirea lor, în două redacții deosebite, dintre care una mai veche, datorată cântărețului Efrem Ilarion din secolul trecut (probabil din mănăstirea Căldărușani)⁸², iar alta mai nouă, alcătuită de doi preoți din Botoșani: Dumitrache Stamate și Hristofor Manoilescu (f 1931)⁸³.

b) Există, de asemenea, și un *Acatist* românesc al *Sfântului Vasile*, compunere din secolul trecut, a arhimandritului Gherman Ionescu de la Tazlău, din care cunoaștem până acum patru ediții tipărite⁸⁴.

⁸¹ Amănunte și bibliografie la Pr. Prof. Ene Braniște, *Sfinții Trei Ierarhi în cultul creștin*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. 1958, nr. 1-2, p. 191-192.

[^]*Acatistul celor dintre Sfinți Părinți ai noștri mari dascăli ai lumii și ierarhi Vasile cel Mare, Grigore Cuvântătorul de Dumnezeu și Ioan Gură de Aur...*, izvodit și alcătuit întocmai după biografiile acestor sfinți..., de Efraim Ilarion Cântăitor, București 1893, p. 31.

⁸³ Tip. de Pr. Gh. T. Gheorghiu, Botoșani, 1932.

⁸⁴*Acatistul Sfântului Ierarh Vasile cel Mare*, tip. pentru întâia oară cu cheltuiala D-lui Alecu I. Ghica, lassy 1879, 20 p. + 4 foi; *Acatistul Sfântului Mare Ierarh Vasile*, Neamțu 1933, 16 p., tip. cu cheltuiala soților Mina și C-tin Găucă; *Acatistul Sfântului Ierarh Vasile*, în *Acatistier*, București 1971, p. 240-249.

4. Biserici cu hramul Sfântului Vasile și al Sfinților Trei Ierarhi

O formă de pomenire și de cinstire a sfinților în general este și zidirea de biserici cu hramul lor, în comparație cu bisericile ridicate în cinstea altor sfinți, și mai ales aceia ale căror sărbători cad în perioada de vară și de toamnă, bisericile închinat Sfântului Vasile nu sunt prea numeroase, deoarece ambele lui sărbători (1 și 30 ianuarie) căzând în miezul iernii, nu sunt potrivite pentru mesele tradiționale de hramuri. Găsim, totuși, în diferite regiuni ale lumii creștine - și mai ales în Răsărit - destule biserici la care Sfântul Vasile este patron (ocrotitor), fie singur (1 ianuarie), fie ca unul dintre cei trei mari Ierarhi (30 ianuarie)⁸⁵.

Ca și în cazul altor sfinți, amintirea și venerația Sfântului Vasile cel Mare s-a perpetuat și s-a exprimat, la toate popoarele ortodoxe, dar cu deosebire la noi, românii, și printr-o altă formă de cinstire și anume *adoptarea numelui său ca nume de botez*.

Ca nume de persoane *Vasile* este specific onomasticii creștine; cu toate că originalul grecesc din care derivă (BaGitalCN; lat. *Basilius*) este mai vechi decât creștinismul, el se întrebuița numai ca adjectiv (derivat de la BaaiXeix;), care la păgâni nu era întrebuițat ca nume propriu, ci ca nume comun, pentru noțiunea de *conducător, rege sau împărat*. Numai începând cu perioada creștină *basileios* e folosit ca nume personal de botez. Dacă în Apus, forma latină *Basilius* (fem. *Basilia*), atestată în epigrafie încă din vechime, nu s-a bucurat de prea mare popularitate în onomastică, în schimb în Răsărit, datorită mai ales personalității excepționale a Sfântului Vasile cel Mare, numele său a devenit unul dintre cele mai frecvente și se menține astfel până în zilele noastre, pe baza îndelungatei tradiții onomastice care îl susține.

După o statistică îmbrățișând o perioadă de aproximativ 100 de ani și limitată la o zonă geografică restrânsă, dintre toate numele de botez creștine,

⁸⁵ Unele dintre acestea sunt menționate, de ex., la: Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, ed. II-a, voi. II, Paris, 1926, p. 754 și fig. 386; N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al monumentelor feudale din București*, Buc, 1981, p. 301; Același, *Repertoriul bibliografic al localităților și monumentelor feudale din Moldova, 1974*, p. 115, 476-477; Același, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România. I. Țara Românească*, voi. I, p. 65-66, 304, 314, voi. II, 1970, p. 572-573; Pr. Prof. Gh. Moiescu, *op. cit.*, p. 13, n. 37.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

cel de Vasile, în numeroasele sale forme și variante, se situează la noi pe locul al treilea ca popularitate și frecvență⁸⁶.

La noi, românii, amintirea și cinstirea Sfântului Vasile s-a păstrat și se vede și din *popularitatea de care se bucură acest mare ierarh în folclorul nostru religios*.

Sfântul Vasile este, într-adevăr, unul dintre sfinții cei mai des pomeniți în colindele populare românești și mai familiari duhului Ortodoxiei românești. Amintim, de ex., un colind din Prahova, în care, printre alți doi-trei sfinți,

„Unul e Sfântul Vasile,
Care scrie Liturghie
Cu condei de Vineție”⁸⁷.

Autorul anonim al acestui colind este, fără îndoială, unul dintre preoții sau cântăreții noștri de strană de la vreuna dintre bisericile unde se slujea în grecește și erau folosite liturghiere grecești, tipărite, precum este știut, cu exclusivitate la Veneția, până pe la începutul secolului trecut, când au început să se tipărească și în alte centre, din Răsărit.

Coincidența sărbătorii Sfântului Vasile cu Anul Nou sau începutul anului civil — moștenit de poporul nostru încă din perioada romană și înconjurat de numeroase datini străvechi, colinde și rituri populare cu caracter agrar, legate de începutul muncilor agricole — a făcut posibilă interferența între vechile variante, precreștine, ale Plugușorului, și noile colinde, de inspirație creștină, din folclorul religios românesc, în care personajele mitologice (ca Saturn, la început zeu al semănăturilor, bătrânul „Crăciun”), ori istorice (ca „bădica” Traian, cuceritorul Daciei), au fost înlocuite cu nume de personaje biblice ori de sfinți din repertoriul aghiografic creștin ortodox, îndeosebi Sfântul Vasile, a cărui sărbătoare este „festum incipium”, care inaugurează și consfințește religios începutul anului nou, cu toate speranțele legate de el. Colindele de Anul Nou, în care apare și Sfântul Vasile, exprimă „pe plan general uman dorința unui an fericit și îmbelșugat, bucuria cu care oamenii

⁸⁶ Christian Ionescu, *Mică Enciclopedie onomastică*, București, 1975, p. 281-282. Vezi și: N. Iorga, *Numele de botez la români*. Conferință, București, 1934, p. 8-9 și N.A. Constantinescu, *Dicționar onomastic românesc*, București, 1963, p. 168-170.

⁸⁷ La G. Cucu, *200 colinde populare*, București, 1936, colinda nr. 143 (din Prahova), cit. și la Gh. Alexe, *Sfântul Vasile cel Mare în colindele religioase românești*, în rev. „Studii Teol.”, an. 1959, nr. 1-2, p. 77.

întâmpină, de veacuri, Anul Nou"⁸⁸. Mai ales în unele colinde din Moldova, Sfântul Vasile este prezentat într-o ipostază umană familiară mediului rural românesc, de gospodar, harnic și avut, care conduce cu pricepere și autoritate, într-un cadru patriarhal și idilic, ca în Plugușorul clasic, întregul ciclu al muncilor agricole, de la aratul ogorului și semănatul grâului și până la coacerea pâinii și a colacilor, meniți să fie duși la biserică spre a fi binecuvântați și împărțiți colindătorilor.

În alte colinde, Sfântul Vasile este înfățișat ca sfânt sau membru al Bisericii creștine (triumfătoare), stând alături de Dumnezeu ori de Hristos-Mântuitorul, de Maica Domnului, ori de Sfântul Ioan Botezătorul, într-o ierarhie determinată de ordinea sărbătorilor din ciclul de iarnă, din care face parte și sărbătoarea lui⁸⁹.

*

La trecerea a 1600 de ani de la plecarea la cele veșnice a Sfântului Vasile cel Mare, încheiem studiul de față - pios și modest omagiu adus marelui ierarh - cu invocarea adresată lui într-unui din frumoasele imnuri cu care inspirații poeți imnografi de odinioară i-au împodobit slujba religioasă de la 1 ianuarie: „Pătrunzând ca un arhieru sfințit înlăuntrul bisericii Celd cerești, cu lucrarea și cu adâncă cugetare la cele de sus, te-ai acoperit cu începuturile înțelepciunii, ca și cu un veșmânt sfânt. Și acum, slujind la altarul cel de sus, Cuvioase, și înaintea lui Dumnezeu stând și liturghia cea fără de materie săvârșind, pomenește, Preafericite Vasilie, cu milostivire, pre *cei* ce săvârșesc sfințită și preacinstită pomenirea ta, rugând pre Hristos, Cel ce dă lumii mare mila⁹⁰.

[*Sfântul Vasile cel Mare în cultul creștin*, în volumul "Sfântul Vasile cel Mare. închinăciune la 1600 de ani de la săvârșirea sa", București, 1980 p 238-264]

⁸⁸ Mihai Pop, Dumitru Pop, Valeriu Ciobanu, *Poezia obiceiurilor. Obiceiuri de Anul Nou*, în *Istoria Literaturii Române*, ed. Academiei Române, voi. I, București, 1964, p. 27, 29.

⁸⁹ Mai larg despre aceasta la Gh. Alexe, *op. și rev. cit.*, p. 73-84.

⁹⁰ Stihira a treia de la Laudele Utreniei, în *Mineiulrom*. pe ianuarie, ed. cit., p. 26.

IV

TIMPUL LITURGIC

ANUL BISERICESC (LITURGIC) SI SUBDIVIZIUNILE LUI

1. Timpul și subdiviziunile lui ca mijloc de comemorare a iconomiei (istoriei sfinte) mântuirii; 2. Ziua liturgică; 3. Săptămâna liturgică; 4. Luna ca subdiviziune a anului bisericesc; 5. Anul bisericesc și cele trei mari perioade ale sale.

1. înainte de înălțarea Sa la cer, Mântuitorul a făgăduit Sfinților Săi Apostoli: „Iată, Eu (voi fi) cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului. (Matei XXVIII, 20). Potrivit acestei făgăduințe, Biserica a fost preocupată încă de la început să perpetueze sau să facă simțită prezența spirituală, nevăzută, dar reală și perpetuă, a Mântuitorului în mijlocul credincioșilor ei, în tot timpul vieții lor. Cum? - Căutând să întrețină neconținut vie amintirea vieții, a învățaturii și a faptelor Domnului, precum și ale Sfinților, în mintea și în viața de toate zilele a credincioșilor, prin comemorarea periodică a acelor fapte. Scopul acesta l-a atins Biserica prin diferitele ei orânduiri și așezăminte de cult, dar mai ales prin întocmirea minunată a anului bisericesc (liturgic), cu sărbătorile, posturile și diferitele lui subdiviziuni și momente importante din punct de vedere religios.

Ideea și intenția aceasta străbate toate subdiviziunile naturale ale timpului, în cadrul cărora s-a scurs viața omenirii de totdeauna: ziua, săptămâna, luna și anul. Prin sărbătorile, posturile și slujbele bisericești, care se succed și revin într-o anumită ordine în fiecare an, noi nu numai că reîmprospătăm în minte sau comemorăm, ci și retrăim, oarecum, periodic, momentele importante din viața și activitatea lui Iisus, precum și din întreaga istorie sfântă a mântuirii, cu personajele și evenimentele ei mai de seamă, dinainte de venirea Domnului și de după înălțarea Lui la cer.

Totodată, prin întocmirea calendarului ei în cursul fiecărui an liturgic, Biserica țintește să înconjoare timpul vieții noastre pământești în patru cercuri concentrice. Ea caută, adică, să încadreze în curentul inepuizabil al harului divin și să sfințească, prin rugăciune continuă, toate aceste subdiviziuni ale timpului: *ziua*, cu diferitele ei împărțiri (seara, dimineața, ceasurile etc), *săptămâna*, *luna*, *anul și viața* noastră întreagă (aceasta din urmă mai ales prin mijlocirea Sfintelor Taine și ierurgii)¹.

2. Astfel, cea mai scurtă subdiviziune sau unitate de măsură, naturală, a timpului (indicată de luminătorii cerești), este *ziua*.

În cultul creștin, *ziua liturgică* nu începe cu miezul nopții - sau cu dimineața, ca în măsurătoarea civilă (laică) a timpului -, ci cu seara. Ziua liturgică este adică răstimpul dintre două seri consecutive: de aceea, sărbătorirea și slujba oricărei zile liturgice începe cu Vecernia din ajunul zilei respective, care este cea dintâi dintre Laudele bisericesti zilnice. Datina aceasta este moștenită din tradiția iudaică de socotire a timpului, așa cum o vedem concretizată de ex. în referatul biblic al zidirii lumii, unde zilele creației sunt numărate începând cu seara și continuând cu dimineața: „Și a fost seară și a fost dimineață, ziua întâia... Și a fost seară, și a fost dimineață, ziua a doua...” ș.a.m.d. (Geneză I, 5, 8)².

Pe de altă parte, s-a căutat un paralelism perfect între cursul unei zile liturgice și cel al istoriei mântuirii; adică reprezentarea simbolică a istoriei mântuirii e mai adecvată, dacă se ia ca unitate zilnică intervalul de timp dintre două seri, mai ales dacă se are în vedere identificarea lui Hristos-Mântuitorul cu Soarele (Răsăritul sau Lumina), așa de frecventă în literatura veche creștină (Hristos = „Soarele dreptății”, „Lumina cunoștinței”, „Răsăritul cel de sus” etc). Ziua începe în acest caz cu amurgul serii, continuând cu întunericul nopții și se sfârșește cu lumina zilei, așa precum și istoria mântuirii lumii începe cu întunecarea treptată a cunoștinței de Dumnezeu la primii

¹ Comp. P. Parasch, *Le guide dans l'annee liturgique*, trad. de l'allemand sur la 11-e ed., par l'abbe Marcel Gautier. Tome I, Paris, 1935, p. 13, 15-16.

² Comp. și prescripțiile Legii Vechi, privitoare la serbarea Sabatului: „Aceasta e pentru voi zi de odihnă; să postiți din seara zilei a noua a lunii; din acea seară până în seara zilei a zecea a lunii să prăznuți odihna voastră” (Lev. XXIII, 32).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

oameni, continuă cu întinderea întunericului și a păgânătății peste întreaga omenire, se desăvârșește cu lumina adusă de Evanghelia lui Hristos și se încheie cu lumina cea neînserată, în care vor intra toți dreptii după moarte sau după judecata viitoare³.

Din punctul de vedere al importanței lor în viața religioasă, zilele liturgice se împart în două: zile de rând (lucrătoare) — cele mai numeroase — și zile de sărbătoare — mai puține, dar mai importante.

Cele mai importante zile liturgice din cursul anului bisericesc sunt: Vinerea Patimilor, Duminica Sfințelor Paști și Duminica Rusaliilor, legate de cele trei evenimente de căpetenie din istoria sfântă a mântuirii: Patimile Domnului, învierea Sa și Pogorârea Sfântului Duh.

Tot din cultul iudaic a moștenit Biserica creștină și felul de împărțire a zilelor în *Ceasuri*, pe care evreii îl adoptaseră și ei de la asiro-babilonieni. Lăsând la o parte nopțile (care erau împărțite în patru sferturi, numite *strâji* sau *veghe*), ziua (adică intervalul de timp de dimineața până seara, socotit de 12 ore) era împărțită în patru sferturi de câte trei ore fiecare, numite *Ceasuri*, și anume:

Ceasul I, cuprinzând primele trei ore ale dimineții (aproximativ între orele 6-9 a.m. în vremea echinoctiilor de primăvară și de toamnă);

Ceasul III, cuprinzând a doua parte a dimineții (aproximativ între orele 9-12 a.m.);

Ceasul VI, cuprinzând al treilea sfert al zilei — amiaza — (aproximativ între orele 12-15);

Ceasul IX, cuprinzând al patrulea și ultimul sfert al zilei — seara - (adică aproximativ orele 15-18).

Biserica creștină (atât cea Ortodoxă, cât și cea Romano-Catolică) a reținut această veche împărțire, de origine orientală, a zilei, folosind-o în cultul ei mai ales pentru indicarea și denumirea diferitelor momente de rugăciune din cursul zilei; ea se păstrează și astăzi în nomenclatura programului zilnic de rugăciune (a serviciului divin zilnic) din mănăstiri, deși, cronologic, slujbele zilnice cu denumirile de mai sus, din *Ceaslov*, nu se mai săvârșesc

³ Vezi de ex. *întrebări către conducătorul Antioh* (lucrare anonimă), 54 (Migne, P.G., t. XXVIII, col. 632 A): Serbarea Duminecii începe de sâmbătă seara, pentru ca să simbolizeze chemarea lumii de la întunericul neștiinței la lumina cunoștinței.

exact la momentele din zi indicate de titulatura lor, ca odinioară. Dar prin aceste slujbe, putem spune că misterul mântuirii este comemorat și reînnoit simbolic în fiecare zi. Într-adevăr, precum vom vedea pe larg ceva mai târziu, întreaga rânduală a celor *Șapte Laude bisericești* — adică ciclul slujbelor care alcătuiesc **Viciul divin public al fiecărei Zile liturgice**, așa cum se săvârșește el în mănăstiri și catedrale (Vecernia, Pavecemița, Miezonoptica, Utrenia și Ceasurile) - ne amintește și simbolizează, zilnic, mai toată iconomia mântuirii, de la cele mai îndepărtate începuturi ale ei (creația lumii și a omului), până la cele mai de pe urmă clipe ale vieții noastre și ale sfârșitului lumii⁴.

3. Fiecare grup sau ciclu de șapte zile liturgice alcătuiește o *săptămână liturgică*.

Împărțirea timpului în săptămâni era necunoscută lumii greco-romane dinaintea de Hristos, care se servea de calendarul egiptean, solar. Ea exista la iudei, care foloseau calendarul lunar, împrumutat de la asiro-babilonieni. Moise a consacrat religios această grupare a zilelor creației, împărțind lucrarea creației lumii în șase zile, urmate de o zi de repaus. Diviziunea lucrării dumnezeiești creatoare a devenit astfel modelul, regula sau unitatea de măsură a activității omenești: șase zile de lucru, una de odihnă. Biserica creștină a moștenit de la Sinagogă tradiția de a întrebuița săptămâna ca unitate de măsură a timpului și de a socoti sâmbăta ca ultima zi a săptămânii⁵.

Săptămâna liturgică începe deci cu duminica (respectiv cu Vecernia de sâmbătă seara) și se sfârșește cu sâmbăta (respectiv cu Ceasul IX). Ea constituie o subdiviziune de mare importanță a anului bisericesc în cultul ortodox, deoarece reglementează succesiunea celor opt glasuri (ehuri sau moduri de cântare) ale Octoihului în tot cursul anului: fiecare glas ține o săptămână și revine astfel din opt în opt săptămâni, începând de la Duminica Sfințelor Paști (glasul I în Săptămâna Luminată, glasul II în săptămâna a doua după Paști sau a lui Toma, glasul III în săptămâna a treia după Paști sau a Mironosițelor ș.a.m.d.)

⁴ Comp. și Gr. Pletosu, *Dezvoltarea istorică a anului bisericesc*, în „Rev. Teologică” (Sibiu), an. 1907, nr. 7-8, p. 276-277.

⁵ Comp. L.A. Moliën, *Lapriere de l'Eglise*. Idem, *L'annee liturgique*, Paris, 1924, p. 8.

în cărțile de slujbă toate cele 52 de săptămâni ale anului bisericesc sunt denumite sau indicate, prin numărul lor de ordine, în funcție de cele două mari sărbători cu dată variabilă, ale cultului ortodox: Pastele și Rusaliile. Astfel, cele șapte săptămâni dintre Duminica învierii Domnului și cea a Pogorârii Sfântului Duh sunt numite ori cu numărul lor de ordine de după Paști, ori cu denumirea duminicii cu care începe fiecare, de ex.: prima după Paști (Săptămâna Luminată), a doua după Paști (a Sfântului Apostol Toma), a treia după Paști (a Sfințelor Mironosițe) ș.a.m.d. De la Duminica Rusaliilor înainte, șirul săptămânilor e indicat prin ordinea lor numerică începând de la Rusalii (corespunzând cu a duminicilor cu care sfârșește fiecare săptămână): prima după Rusalii (între Duminica Rusaliilor și Duminica I după Rusalii), a doua după Rusalii (între Duminica I-a și a II-a după Rusalii) ș.a.m.d. Numărul săptămânilor de după Rusalii variază de la an la an, el fiind în funcție de data (variabilă) a Paștelui; ordinea numerică a săptămânilor merge regulat până la Duminica dinaintea de înălțarea Sfintei Cruci (14 septembrie), iar de aici înainte suferă unele intervertiri (pe care ni le arată calendarul bisericesc de perete din fiecare an). De obicei se numără însă 33 de săptămâni după Rusalii, ultima dintre ele corespunzând totdeauna cu prima săptămână a Triodului (între Duminica Vameșului și a Fariseului și cea a Fiului risipitor), sau prima dintre cele 10 săptămâni care mai rămân până la Pastele viitor. Dintre acestea, primele trei (cele care preced postul Păresimilor) poartă denumirile duminicilor cu care începe fiecare: Săptămâna Vameșului și a Fariseului, Săptămâna Fiului risipitor, Săptămâna înfricoșatei Judecăți, iar următoarele șapte (ale Postului) poartă denumirea numărului de ordine pe care îl au în cadrul Postului: prima (a doua, a treia etc.) din Post (Păresimi), sfârșind cu cea de a șaptea (dintre Duminica Floriilor și cea a învierii), care obișnuit se numește a Sfințelor (și înfricoșatelor) Patimi.

Astfel, șirul săptămânilor din cursul anului bisericesc ortodox începe cu Săptămâna Luminată (prima după Paști) și se termină cu cea a Sfințelor Patimi dinaintea Paștelui viitor. Un an bisericesc complet are 52 de săptămâni (365:7), dar de la un Paște până la altul pot fi mai multe sau mai puține săptămâni, din pricina datei variabile a acestei sărbători: de ex., când Pastele din anul curent cade la o dată mai înaintată (târzie), iar cel din anul viitor la o dată mai devreme, numărul săptămânilor dintre acești doi Paști

consecutivi e mai mic de 52; dacă însă, dimpotrivă, Pastele dintr-un an oarecare cade mai devreme iar cel din anul următor mai târziu, numărul săptămânilor dintre ele este mai mare de 52 ș.a.m.d.

Cele mai însemnate săptămâni liturgice din cursul anului bisericesc sunt: Săptămâna Patimilor Domnului și Săptămâna Luminată (a Paștelui), indisolubil legate între ele. Din punct de vedere calendaristic, au de asemenea o importanță aparte: Săptămâna dinainte și cea de după Rusalii, Săptămâna dinainte și cea de după înălțarea Sfintei Cruci (14 septembrie), precum și Săptămâna de dinainte și cea de după Nașterea Domnului.

În cadrul săptămânii, fiecare zi (luni, marți etc.) este închinată, în serviciul liturgic, pomenirii unuia (unora) dintre persoanele sau momentele de seamă ale istoriei sfinte, toate în directă legătură cu persoana și cu activitatea Mântuitorului și care, deci, pentru importanța lor, sunt comemorate săptămânal.

Astfel, *Duminica* este ziua sau sărbătoarea săptămânală a *învierii Domnului*, cel mai mare eveniment din istoria sfântă a mântuirii.

Lunea este închinată cinstirii *sfinților înger*, care au fost creați înaintea oamenilor și au slujit mântuirii oamenilor, ca trimiși ai lui Dumnezeu, ca vestitori ai voii Lui și ca mijlocitori între Dumnezeu și oameni.

Marțea e închinată amintirii *Sfinților Prooroci* în general, cei mai vechi dintre sfinții calendarului creștin în ordine cronologică, și îndeosebi a Sfântului Ioan Proorocul, înainte-Mergătorul și Botezătorul Domnului, care este ultimul și cel mai mare dintre proorocii și Sfinții Vechiului Testament (comp. Luca VII, 28).

Miercurea și *vinerea* sunt închinare *Sfintei Cruci* și *Sfintelor Patimi* ale Domnului, pentru că miercuri au făcut sfat cărturarii și arhieriei ca să prindă pe Iisus, iar vineri L-au răstignit pe Cruce.

Joia e închinată amintirii *Sfinților Apostoli*, pentru că Joia a avut loc Cina cea de Taină, la care Domnul a dat Sfinților Săi Apostoli porunca și puterea de a sluji Sfânta Liturghie. Aceștia se bucură de privilegiul unei pomeniri sau sărbătoriri săptămânale, ca unii care au fost colaboratorii cei mai apropiați și ucenicii direcți ai Domnului, propovăduitorii și răspânditorii credinței creștine și temeliiile sau stâlpii Bisericii. Cu ei începe șirul martirilor și al Sfinților Legii celei Noi, după cum cu Sf. Ioan Botezătorul se încheie șirul *dreptilor dinainte de Mântuitorul*.

Tot joia se pomenește și *Sfântul Ierarh Nicolae*, arhiepiscopul Mirelor Lichiei, unul dintre cei mai populari și venerați sfinți ai creștinătății ortodoxe, ca reprezentant al Sfinților Părinți (ierarhi), socotiți urmași și continuatori ai Sfinților Apostoli la conducerea Bisericii.

Sâmbăta e închinată amintirii *tuturor morților* și în primul rând a *sfinților mărturisitori și mucenici*, care și-au dat viața pentru Hristos sau au pătimit pentru biruința credinței creștine în lume. De ce? - Mai întâi pentru că în această zi Domnul a stat cu trupul în mormânt, iar cu sufletul și cu dumnezeirea S-a coborât la iad, pentru a dezlega și a scoate din el pe toți dreptii Legii Vechi, cei din veac adormiți; și al doilea, pentru că Sâmbăta, fiind ziua în care s-a terminat creațiunea lumii și în care Creatorul S-a „odihnit” de lucrarea Sa, e icoana sau preînchipuirea odihnei celei veșnice și fericite, de care se bucură Sfinții și Dreptii, după ieșirea lor din ostenele vieții pământești.

4. Ceva mai puțină importanță are în cadrul anului bisericesc ortodox împărțirea timpului în *luni*. Dacă în viața socială luna are atâta importanță ca unitate de măsură a timpului (mai ales în latura economică-financiară), nu tot așa stau lucrurile în sectorul vieții religioase și îndeosebi în domeniul cultului ortodox, unde rolul fundamental din punct de vedere cronologic îl joacă săptămâna. Cele 12 luni ale anului calendaristic iulian constituie subdiviziuni arbitrare și artificiale ale timpului, deoarece durata lor nu corespunde exact cu mersul lunii de pe cer (cu mișcarea ei de rotație în jurul pământului) și nu este aceeași pentru toate (variind de la 28 la 31 zile). De aceea, nici începutul lunilor nu corespunde totdeauna cu acela al săptămânilor; în cursul aceluiași an, o lună începe cu o anumită zi din săptămână (luni, marți, miercuri etc), celelalte luni cu alte zile ale săptămânii, care se schimbă de la an la an pentru fiecare lună.

Totuși, Biserica a adoptat și ea, în calendarul ei liturgic, sistemul de împărțire a timpului în luni, moștenit de la strămoșii noștri romani și așa de mult uzitat în viața publică (de Stat). Șirul lunilor anului bisericesc ortodox începe însă nu cu ianuarie, ca în calendarul civil, ci cu septembrie și se sfârșește cu august, așa cum îl găsim în Sinaxarele de la sfârșitul unor cărți de slujbă, ca Ceaslovul, Liturghierul și Molitfelnicul (vezi explicația în

paragraful următor, *despre Anul bisericesc*)⁶. În calendarul creștin, fiecare zi liturgică, socotită după numărul ei de ordine din cadrul lunii respective (1 septembrie, 2 mai, 5 august etc), este închinată amintirii, comemorării sau sărbătoririi unui anumit fapt (eveniment sau moment) din istoria mântuirii sau unei (unor) anumite persoane sfinte, care se serbează o *singură dată pe an* și pe care ni le arată atât calendarele bisericești de perete și Sinaxarele de la sfârșitul cărților de slujbă indicate mai sus⁷, cât și Sinaxarele din serviciul Utreniei, pe care le găsim în Mineie⁸. Așa de exemplu, ziua de 1 ianuarie este consacrată pomenirii și cinstitii deosebite a Tăierii-împrejur a Domnului nostru Iisus Hristos și totodată a Sfântului Vasile cel Mare; cea de 2 februarie ne amintește de aducerea Pruncului Sfânt la templu și întâmpinarea lui de către bătrânul Simeon; cea de 29 iunie sărbătorește pe Sfinții Apostoli Petru și Pavel, ș.a.m.d. Împărțirea anului bisericesc ortodox în luni a dat astfel naștere celor 12 Mineie (cărțile care cuprind slujbele sfinților din fiecare lună).

5. Spre deosebire de anul civil, care începe la 1 ianuarie⁹, *anul bisericesc* începe la 1 septembrie, pentru că, după tradiția moștenită din Legea Veche, în această zi s-a început creația lumii și tot în această zi Și-ar fi început Mântuitorul activitatea Sa publică, atunci când a citit în sinagogă cuvintele proorocului Isaia (cap. LXI, 1-2), care profeteau despre Sine: „Duhul Domnului peste Mine, pentru că M-a uns să binevestesc săracilor... sa vestesc *anul milei Domnului*" (Luca IV, 18-19)¹⁰.

Probabil însă că, la fixarea acestei date ca început al anului bisericesc, s-a avut în vedere și un motiv de ordin simbolic, și anume analogia cu ziua

⁶ În calendarele bisericești de perete s-a adoptat însă ordinea lunilor din viața zilnică (începând cu ianuarie și terminând cu decembrie).

⁷ Acestea nu indică însă decât Sfinții principali sărbătoriți în fiecare zi a anului.

⁸ Numai acestea cuprind listele complete ale tuturor Sfinților pomeniți în fiecare zi.

⁹ Fixarea începutului anului civil la 1 ianuarie se datorează împăratului Iuliu Cezar prin introducerea în uz a calendarului „iulian”, la anul 46 a.Hr. Înainte de el, începutul anului era primăvara, cu luna martie (corespunzătoare lui Nisan al evreilor), care era prima lună din an. În Apus, împăratul Carol cel Mare fixase din nou începutul anului la 1 martie (apoi în Sâmbăta Patimilor), dar în 1564, Carol IX a revenit definitiv la 1 ianuarie ca început al anului (vezi L. A. Moliën, *op. cit. și voi. cit.*, p. 17).

¹⁰ Vezi *Mineiul* pe septembrie, ziua 1, la Sinaxar și *Ceaslovul*, București, 1945, 398. — Comp. și *Prologi* septembrie, Neamțu, 1854, la 1 septembrie.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

liturgică. Precum ziua liturgică începe cu seara zilei naturale (solare), tot așa anul bisericesc începe cu toamna, anotimp care reprezintă amurgul anului solar. Intre cele patru faze (subdiviziuni) ale zilei liturgice, de o parte, și cele patru anotimpuri ale anului bisericesc, de alta, se poate stabili astfel un paralelism perfect, care apare clar în schema alăturată:

Ziua	Liturgică	Anul bisericesc
Seara	(Vecernia și Pavecemița)	Toamna
Noaptea	(Miezonoptica)	Iarna
Dimineața	(Utrenia)	Primăvara
Ziua	(Ceasurile și Liturghia)	Vara

Astfel întocmit, anul bisericesc oferă, pentru reprezentarea simbolică a misterului mântuirii, același cadru, mărit, pe care - în mic - îl oferă ziua liturgică.

La romano-catolici anul bisericesc începe cu prima Duminică din *Avent* (Adventus), adică duminica cea mai apropiată de 30 noiembrie, cu aproximativ patru săptămâni înainte de Crăciun.

În centrul activității răscumpărătoare a Mântuitorului și al istoriei mântuirii noastre stă. *Jertfa Mântuitorului*, adică Patimile și moartea Sa pe Cruce, urmate de învierea Sa din morți; tot așa, în centrul sau inima anului bisericesc stă Pastele sau sărbătoarea învierii, cu săptămâna sfințelor Patimi dinaintea ei.

Ca mijloc de comemorare a vieții și activității răscumpărătoare a Mântuitorului, anul bisericesc ortodox se poate împărți în trei mari faze sau perioade, numite după cartea principală de slujbă, pe care o folosim în fiecare din aceste perioade, și anume:

- a) Perioada Triodului (perioada prepascală);
- b) Perioada Penticostarului (perioada pascală);
- c) Perioada Octoihului (perioada postpascală); fiecare din acestea cuprinde un anumit număr de săptămâni.

a) *Timpul Triodului* ține de la Duminica Vameșului și a Fariseului (cu trei săptămâni înainte de începutul postului Paștelui) până la Duminica Paștelui (total 10 săptămâni). Primele trei săptămâni din această perioadă

alcătuiesc vremea de pregătire sufletească în vederea începerii postului¹¹, iar restul de șapte săptămâni - adică însuși Postul Paștelui — este vremea de pregătire, prin pocăință, post și rugăciune, pentru marea sărbătoare a învierii, precedată de amintirea Patimilor Celui ce S-a răstignit pentru noi.

b) *Timpul Penticostarului* ține de la Duminica Paștilor până la Duminica I după Rusalii sau a Tuturor Sfinților (total opt săptămâni).

c) *Timpul Octoihului* ține tot restul anului, adică de la sfârșitul Penticostarului până la începutul Triodului. Este cea mai lungă perioadă din cursul anului bisericesc. Durata ei variază între 40-26 săptămâni, fiind în funcție de data Paștelui (cu cât într-un an oarecare Pastele cade mai devreme, iar în anul următor mai târziu, cu atâta perioada Octoihului dintre ele e mai lungă; dimpotrivă, cu cât într-un an oarecare Pastele cade mai târziu iar în anul următor mai de vreme, cu atâta perioada Octoihului dintre ele se scurtează). De altfel, toate aceste trei perioade fiind dependente de data (variabilă) a Paștelui, ele încep și sfârșesc nu la date fixe, ci variabile de la an la an.

Fiecare din aceste trei perioade sau faze ale anului bisericesc are în centrul ei un moment liturgic, către care gravitează toate celelalte sărbători, și anume:

— Octoihul are ca sărbătoare centrală (culminantă) Nașterea Domnului, unită cu Bobotează;

-Triodul culminează cu Vinerea Patimilor;

— Penticostarul se începe cu Pastele și se încheie cu Rusaliile (Pogorârea Sfântului Duh), cele mai mari sărbători ale creștinătății ortodoxe.

Fiecare din aceste perioade reînnoiește sau comemorează anual o anumită latură sau parte din viața și activitatea Mântuitorului.

Astfel, perioada Octoihului comemorează și sărbătorește evenimentele dinainte de venirea Mântuitorului, până în ajunul Patimilor Sale; cu alte cuvinte, reînnoiește activitatea profetică, didactică sau învățătoarească a Domnului.

Perioada Triodului reînnoiește oficiul arhieresc al Mântuitorului (activitatea Sa de Mare Preot), îndeplinit mai ales prin Jertfa, adică prin patimile și moartea Sa pe Cruce.

¹¹ Despre rostul acestor trei săptămâni în iconomia anului bisericesc, vezi mai pe larg *Triodul*, la Sinaxarul din Duminica Vameșului și a Fariseului, și Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întreb. 56* (trad. rom. cu titlul *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, București, 1866, p. 328).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Perioada Penticostarului reprezintă și celebrează timpul dintre înviere și înălțarea în slavă a Domnului, urmată de Pogorârea Sfântului Duh și întemeierea Bisericii creștine; ea sărbătorește (comemorează) deci pe Iisus Cel slăvit și transfigurat, de după înviere, sau pe Mântuitorul ca împărat. E deci perioada biruinței asupra păcatului și a morții, vremea triumfului și a bucuriei spirituale, care urmează după vremea de luptă cu păcatul, de întristare și de pocăință.

Astfel, în cursul fiecărui an bisericesc, ni se reprezintă și se reînnoiește (comemorează) întreaga viață și activitate a Domnului, în toate cele trei laturi sau aspecte ale misiunii Sale: de învățător (profet), de arhieru (mare preot) și de împărat sau biruitor al păcatului și al morții. Cea mai importantă dintre acestea în iconomia mântuirii este latura și activitatea arhierescă; de aceea, celebrarea liturgică a Patimilor Domnului rămâne centrul vieții lui Hristos în Biserică și inima întregului an bisericesc; tot ceea ce premerge și ceea ce urmează acestui timp nu constituie decât o pregătire și o încoronare sau desăvârșire a lui¹².

Se poate constata, de altfel, și o corespondență între cele trei cicluri ale anului liturgic, de o parte, și fazele anului natural (solar), de alta: anotimpului iernii îi corespunde Nașterea Domnului, care coincide cu solstițiul de iarnă, când zilele încep să crească, iar nopțile să scadă, simbolizând învierea și biruința luminii asupra întunericului din lume (zorile mântuirii); anotimpului primăverii îi corespunde sărbătoarea Paștelui cu învierea Domnului din morți, simbolizând învierea naturii din somnul frigului și al morții (săvârșirea mântuirii); anotimpului verii, cu roadele ei bogate, îi corespunde sărbătoarea Cincizecimii (sărbătoarea secerișului la evrei), vremea de rodire a Bisericii, când Sfântul Duh își revarsă darurile spirituale peste omenirea izbăvită din păcat.

Prin întocmirea anului bisericesc și prin orânduirile ei de cult, Biserica urmărește, în primul rând, ca persoana și amintirea Mântuitorului să fie prezentă și să domnească în chip tainic, dar real și continuu, peste fiecare din zilele și din anii vieții noastre. Datorită șirului de sărbători, fazele vieții lui Iisus, activitatea și învățătura Sa, sunt reproduse sau înprospătate și

¹² Comp. V. Mitrofanovici și colab., *Liturgica*, ed. 1929, p. 105-107.

reactualizate (făcute prezente) în chip liturgic (sacramental) în fiecare an pe pământ, în chipul acesta, anul bisericesc ortodox reînnoiește, în cadrele timpului și ale experienței umane, viața cu Hristos și în Hristos; e un fel de prelungire a întrupării și a vieții istorice a Mântuitorului, prin mijlocirea căreia Acesta continuă să trăiască în Biserică, de-a pururea viu în viața credincioșilor, așa cum trăia odinioară pe pământ¹³.

Totodată, prin ciclul celălalt al sărbătorilor mineale (ale Sinaxarului sau Minologhiului) din cursul anului bisericesc, concomitent cu comemorarea Mântuitorului se reînnoiește anual și se perpetuează în veșnicie amintirea vieții și activității tuturor celorlalte persoane sfinte din iconomia mântuirii și din istoria Bisericii: a profeților și a dreptilor dinainte de EI, care L-au așteptat și L-au prevestit, cât și a Sfinților Apostoli, propovăduitori, martiri și a tuturor sfinților care I-au urmat, care au activat și s-au jertfit pentru Biserica creștină, sau au contribuit, în vreun fel oarecare, la progresul și mărirea ei¹⁴.

Precum se vede, anul bisericesc ortodox e alcătuit din combinarea a două cicluri concentrice, dar deosebite, de sărbători sau zile liturgice:

a) Unul mobil (cu date variabile de la an la an), care se învârte în jurul mării sărbători a Paștelui și având în centrul sau exclusiv persoana și activitatea Mântuitorului, pe care o proslăvește în tot cursul anului, prin cântările Octoihului, ale Triodului și ale Penticostalului (ciclul hristologic);

b) Altul fix, care comemorează îndeosebi șirul Sfinților pomeniți în fiecare zi din cele 12 luni ale anului calendaristic, începând cu septembrie și terminând cu august (ciclul sanctoral sau „mineal”).

Primul ciclu reprezintă o reminiscență a calendarului iudaic (lunar), iar al doilea e de origine pur creștină, fiind introdus în calendarul iulian (solar)¹⁵.

Fiecare zi liturgică din cursul anului bisericesc aparține astfel deopotrivă ambelor cicluri: ca zi a săptămânii (luni, marți, miercuri etc), ea aparține

¹³ ComP.S. Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, Paris; 1932, p. 180-181 și *Cerul pe pământ* trad. rom. în rev. „Raze de lumină”, anul V, p. 47.

¹⁴ Comp. Pr. P. Vintilescu, *Curs (dactilografiat) de Liturgică Generală*, București, 1940, p. 144.

¹⁵ Comp. L.A. Molien, *La priere de l'Eglise*, voi. II, p. 17-18 și L. Duchesne, *Origine! du culte chretien*, ed. V, Paris, 1925, p. 248.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

primului ciclu; ca zi a lunii (1 septembrie, 2 octombrie, 5 noiembrie etc), ea aparține celui de al doilea ciclu. De aceea, cu mici excepții (pe care le arată tipicul), potrivit acestei duble semnificații (întrebuințări), slujba completă a fiecărei zile liturgice, e un rezultat al combinării cântărilor din Octoih (respectiv din Triod sau Penticostar) cu cele din Minei.

Bibliografie suplimentară

A. Stoelen, L'annee liturgique byzantin, în rev. „Irenikon”, t. IV (1928); K. Kirkoff, Das heilige Jahr - der heilige Dienst, în voi. Das christliche Osten, Regensburg, 1939, p. 75-93; Dr. H. Alt, Das Kirchenjahr des christlichen Morgen — und Abendlandes, Berlin, 1860.

[Anul bisericesc (liturgic) și subdiviziunea lui, în rev. „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 11-12, p. 1087-1096]

ZILELE PENTRU POMENIREA GENERALĂ A MORȚILOR, DIN CURSUL ANULUI BISERICESC ORTODOX

/. Cultul morților în general (în religiile păgâne). 2. Cultul morților în Vechiul Testament. 3. Cultul morților în antichitatea creștina. 4. Zilele pentru pomenirea generală a morților în cursul anului bisericesc ortodox.

1. Credința în nemurirea sufletului, în supraviețuirea lui după despărțirea de trup, este foarte răspândită. La mai toate religiile se întâlnește ideea că existența nu se termina cu moartea și că viața sufletului se continuă, într-o formă oarecare, și dincolo de pragul mormântului. Pe această credință, mai mult sau mai puțin explicită, se întemeiază ceea ce numim *cultul morților*, adică grija pe care o au cei vii de a menține, într-un fel oarecare, de a-și aduce aminte la diferite date de cei morți, de a le cinsti pomenirea în diverse chipuri și mai ales de a căuta să le ușureze situația din „lumea de dincolo”, prin felurite rituri și ceremonii, prin rugăciunea către Dumnezeu pentru odihna lor netulburată și pentru iertarea păcatelor, prin jertfe și fapte de milostenie, sau prin alte diverse acte socotite ca fiind de folos celor adormiți¹.

Această universalitate a credinței în nemurirea sufletului, căreia la unele popoare (perșii, grecii, romanii ș.a.), i s-a adăugat credința într-o judecată a sufletelor după moarte, explică atât marea asemănare care merge uneori până la identitate a riturilor și a ceremoniilor funebre elementare și funda-

¹ Pentru religiile păgâne și popoarele antice, vezi mai ales S. Reinach, *Culte, mithes et religions*, Paris, 1895, t. I, p. 316-331 (ed. II, 1905), și Fustei de Coulanges, *La cite antique*, în rom. de A.G. Alexianu, București, f. a., p. 7 și urm.

mentale din toate religiile mari ale omenirii (spălarea și îmbrăcarea cadavrelor, înmormântarea sau incinerarea lor, procesiunile și bocetele, mesele sau ospețele funerare și pomenile pentru cei morți, pomenirea periodică la diverse termene a celor decedați etc.)> cât și marea dezvoltare și importanță pe care a avut-o cultul morților în viața religioasă a tuturor popoarelor, vechi și noi. Faptul este deosebit de evident pentru unele din popoarele mari ale antichității, ca egiptenii a căroră cultură și artă are în general un accentuat caracter funerar (arta îmbălsămării trupurilor, piramidele și diferitele necropole menite să ocrotească mumiile sau cadavrele personajelor marcante, pictura și textele din inscripțiile hieroglifice și de pe papirusuri, templele, originea și apartenența religioasă a scrierii și a citirii etc.) sau grecii și romanii, despre care s-a spus și s-a demonstrat că riturile lor religioase în legătură cu cultul familiar al strămoșilor („Larii”, „Manes” și „Penații”) au determinat și au influențat nu numai întreaga viață spirituală și strălucita cultură și artă greco-romană, ci și organizația și viața politică, economică și socială a vechilor cetăți și state fondate de aceste două mari popoare ale Antichității clasice păgâne².

Toate popoarele indo-europene au avut sărbătorile lor pentru morți.

2. Și la *evreii* din epoca veche credința în nemurirea sufletului și cultul morților au jucat un rol de seamă; și, deși nu sunt totdeauna clare în această privință, cărțile sfinte ale Vechiului Testament oferă totuși suficiente dovezi despre grija pe care acest popor a avut-o pentru morții săi, prin pomenirea cu respect a numelor celor decedați (îndeosebi a patriarhilor, a dreptilor și a prorocilor), prin rugăciunile și jertfele aduse pentru ei în diferite împrejurări etc.

Astfel, din cartea Judecători (XI, 40) vedem că la evrei, în epoca judecătorilor se formase obiceiul ca amintirea morților iluștri să fie plânsă patru zile pe an; tradiția aceasta s-a păstrat, de altfel, până astăzi la evrei, care rostesc rugăciuni pentru cei morți de patru ori pe an: în ziua împăcării (Ispășirii, Iom-kipur), la Paști, la Cincizecime și la sărbătoarea Corturilor (15-22 luna a șaptea). În cartea Tobit (IV, 17) și în profeția lui Ieremia (XVI, 7)

² Vezi mai ales cunoscuta carte a istoricului Fustei de Coulanges, *op. cit.*

se arată că vechii evrei făceau ospete funerare și pomeni de pâine și de vin la locurile de înmormântare. Este clasic apoi textul din cartea II Macabei (XII, 43-46), în care citim că Iuda Macabeul a strâns bani și i-a trimis la templul din Ierusalim ca să se aducă jertfe pentru iertarea păcatelor eroilor morți pe câmpul de luptă³.

În sfârșit, din pilda bogatului nemilostiv și a sărmanului Lazăr, rostită de Mântuitorul (Luca XVI, 22), se vede că, în epoca aceea, conaționalii Mântuitorului credeau în existența unui loc de chinuri și de pedeapsă (iad) și a unui loc de odihnă și fericire (raiul, sânul lui Avraam), în care merg sufletele celor morți, după faptele pe care le-a săvârșit fiecare în viața pământească.

3. *În creștinism*, rolul de căpetenie acordat sufletului în învățătura de credință și în viața religioasă, precum și frumoasa doctrină eshatologică, întemeiată pe învățătura divină a Mântuitorului și a Sfinților Apostoli (vezi mai ales Evanghelia de la Matei XXV; I Cor. XV; I Tes. IV, 13-18 și V, 1-10), au făcut ca grija pentru cei morți să devină una dintre componentele de frunte ale pietății creștine și să se exprime în forme din ce în ce mai bogate, mai variate și mai pline de sensuri religioase superioare. Potrivit doctrinei creștine, moartea nu mai este pentru primii creștini nici trecerea în neantul (neființa) Nirvanei budiste, nici locul de groază și de întuneric în care rătăcesc fără odihnă umbrele sau fantomele morților, ca în tartarul păgân evocat în *Dialogurile* lui Lucian sau în *Purgatoriul* și *Infernului* Dante, nici măcar șeolul confuz din vechea religie a evreilor, ci trecerea într-o existență superioară, în care sufletul credinciosului își găsește liniștea și fericirea eternă în nemijlocita apropiere de Hristos, pe care l-a adorat în viață; iar mormântul devine patul de odihnă, pe care țărâna noastră așteaptă, încrezătoare, la adăpostul crucii lui Hristos, învierea pentru viața veșnică, al cărei începător și cheazășuitor S-a făcut Cel a treia zi înviat din morți.

³ „Și făcând adunare de bani, după numărul bărbaților care erau cu el... a trimis ia Ierusalim, să aducă jertfa pentru păcat. Foarte bun și cuvios lucru pentru socotința învierii morților! Că de n-ar fi avut nădejde că vor învia cei ce mai înainte au căzut, deșert și de răs lucru ar fi a se ruga pentru cei morți. Și a văzut că celor ce cu bună cucernicie au adormit, foarte bun dar le este pus. Drept aceea, sfânt și cucernic gând a fost că a făcut curățenie pentru cei morți, ca să se slobozească de păcat”.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

În felul acesta, creștinismul micșorează nu numai groaza pe care o inspira moartea în celelalte religii, ci și distanța (separația tranșantă) dintre viață și moarte, dintre lumea celor vii și a celor morți. Iubirea, care îi leagă între ei, în viață, pe cei de o credință (vezi mai ales *Epistola către Diognet*), este puternică, și moartea nu poate să o distrugă; depășind hotarele vieții, ea leagă mai departe pe cei vii de cei morți. Cei adormiți în dreapta credință fac parte din Biserica lui Hristos, împreună cu cei vii; toți alcătuim o mare familie creștină, peste care domnește Același Hristos, Stăpânul vieții și al morții, și în care morții au plecat, înaintea noastră, pe o cale pe care vom străbate-o și noi, la timpul nostru. Căci, precum spune așa de frumos Sfântul Apostol Pavel, „nimeni dintre noi nu trăiește pentru sine și nimeni nu moare pentru sine. Că, de trăim, pentru Domnul trăim și de murim, pentru Domnul murim. Deci, fie că trăim, fie că murim, ai Domnului suntem. Căci pentru aceasta a murit și a înviat Hristos, ca să aibă stăpânire și peste morți și peste vii” (Rom. XIV, 7).

Ca membri ai aceleiași familii, cei vii au nu numai posibilitatea, ci și datoria de a se ruga pentru cei morți (comp. Ioan XIV, 13; Efes. VI, 18; I Tim. II, 1), pentru că aceste rugăciuni sunt necesare și folositoare morților (I Tes. IV, 13; I Cor. XV, 19; Evrei XIII, 7; I Ioan V, 16). Credința în eficacitatea rugăciunilor de mijlocire pentru cei morți era atât de puternică în primele comunități creștine, încât unii creștini se botezau pentru morții lor, socotind că fapta lor suplinea lipsa botezului creștin la rudele, prietenii sau cunoscuții lor, care nu apucaseră să-l primească în viață (vezi I Cor. XV, 29).

Ceva mai mult: chiar cei morți mai ales sfinții bineplăcuți lui Dumnezeu asistă pe cei vii cu rugăciunile înălțate de ei în jurul Tronului Celui vechi de zile sau în „Ierusalimul cel ceresc”, în favoarea celor rămași pe pământ (vezi Apocalipsa, mai ales VI, 9-11). Această strânsă și indestructibilă legătură spirituală, de iubire reciprocă, de credință unică și de rugăciune mutuală, care unește pe cei din lumea aceasta cu cei din lumea de dincolo, a fost formulată de Biserică în cunoscuta doctrină a *Comuniunii Sfinților* (*communio Sanctorum*)⁴. Pe baza ei, Biserica creștină a condamnat și a combătut, de

⁴ Vezi: Fr. Valentin M. Breton, O. F. M., *La communion des Saints. Histoire-Dogme-Piete*, Paris, 1934 („Bibi. cath. des Sciences religieuses”); P. Trembelas, *Comuniunea Sfinților*, în rom.

la început, practicile păgâne și iudaice, care priveau atingerea de trupurile morților ca o întinare ce trebuia curățită prin spălări rituale și lustrații, recomandând, în locul acestora, rugăciunile și milostenia pentru cei morți⁵ și favorizând astfel dezvoltarea, în sufletele creștinilor, a unor sentimente de apropiere și de intimitate familiară față de cei morți.

Această nouă mentalitate și atitudine, specific creștină, se vede transpusă de timpuriu, în riturile funebre creștine, în inscripțiile, simboalele și iconografia catacumbelor, din primele trei veacuri, cu caracter aproape exclusiv funerar, în cele mai vechi epitafe creștine (ca al episcopului frigian Averkie (Abercius) ante 216), în cele mai vechi rugăciuni creștine pentru morți care ni s-au păstrat, ca și în textele celor mai vechi liturghii creștine, care cuprind în rânduiala lor rugăciuni pentru cei răposați. Toate acestea pomenesc numele sau reprezintă chipurile unora dintre patriarhii, dreptii și proorocii Vechiului Testament (Avraam, Isaac, Iacov, Moise și Aaron, Iona, Samuil, David, Solomon ș.a.) deveniți tipuri simbolice față de care s-a manifestat bunătatea și milostivirea lui Dumnezeu și care se bucură de fericirea raiului (de ex.: „Precum ai auzit pre cei tineri, precum ai auzit pre Daniil...” etc). Aceste nume figurează și în liturghiile iudaice de post, cuprinse în Mișna, care se vor fi citit și la mormintele primilor creștini (proveniți dintre evrei) și au inspirat pe primii artiști creștini ca să le înfățișeze în sculpturile de pe sarcofage, în picturile din cubiculele catacumbelor, din necropola creștină de la Bagawat (Egipt) ș.a.m.d. Desigur, cu timpul, după modelul vechilor rugăciuni iudaice, s-au alcătuit și rostit și rugăciuni de inspirație creștină pentru morți, cum sunt cele cunoscute sub denumirea de „*orationes pseu-*

de Pr. Dr. O. Căciulă, Cernica, 1940; *Viața repausașilor noștri și viața noastră după moarte*, de Păr. Mitrofan, călugăr din Mănăstirea Konewets, trad. din franc, de Iosif (Gheorghian), mitrop. primat, București, 1890, p. 31 și urm.; Prof. N. Ghișescu, Pr. Prof. I. Todoran și Pr. Prof. I. Petreună, *Teologia dogmatică și simbolică*, voi. II, București, 1958, p. 969-977.

⁵ Vezi *Constituțiile Apostolice*, cart. VI, cap. 30 (trad. rom. din col. „*Scrierile Părinților Apostolici*”, de Pr. I. Mihălcescu, Econ. M. Pășlaru și Econ. G.N. Nițu, voi. II, 1928, p. 179-181): „Nu luați, deci, așa mult seama la datinile Legii și la cele firești... nici nu cereți stăruitor deosebiri iudaice sau spălări neîntrerupte sau curățiri după atingerea unui mort, ci adunați-vă fără grijă în cimitire, citind cărțile sfinte și cântând psalmi pentru martirii adormiți și pentru toți sfinții și frații voștri adormiți din veac în Domnul și plăcuta Euharistie, icoana trupului împărătesc al lui Hristos, aduceți-o ca jertfă în bisericile voastre și în cimitire...” etc.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

docyprianae" de pe la sfârșitul secolului al III-lea, sau începutul secolului al IV-lea⁶, sau rugăciunile de acest fel, pe care le vom găsi mai târziu în cele mai vechi evhologhii ce ni s-au păstrat, ca *Evhologhiul episcopului Serapion de Thmuis* (în Egipt), din secolul al IV-lea⁷. Formulele de rugăciuni cuprinse în mai multe capitole din *Epistola I-a către Corinteni* a Sfântului Clement Romanul (cap. 9-12,17-18), către sfârșitul secolului I⁸, pot fi privite, după unii, ca intermediare între vechile rugăciuni iudaice și cele creștine de mai târziu, de acest gen, ca de exemplu: *Oratio commendationis animae*, de origine apuseană, de prin secolul al III-lea⁹.

Despre obiceiul Bisericii de a face rugăciuni de mijlocire pentru morți amintesc și Sfinții Părinți și scriitorii bisericești, începând din secolul al II-lea, ca de exemplu: Sfântul Ignațiu al Antiohiei¹⁰, Martiriul Sfântului Policarp, episcopul Smirnei (cap. 18)¹¹, Tertulian¹², Sfântul Ciprian al Cartaginei¹³, Arnobiu de Sicca (f 325)¹⁴, documente apocrife și pseudoepigrafe din primele secole, ca *Faptele lui Pavel și ale Teclei și Faptele lui Ioan*¹⁵, *Canoanele*

⁶Tipărite între Operele Sf. Ciprian, în „*Corpus scriptorum latinorum*”, ed. G. Harței, Vindobonae, 1871, t. III, p. 144-151. Vezi și H. Leclercq, *Commemoraison des defunts*, în „*Dict. d'Archeol. chret. et de Sit*”, t. IV, col. 430-432.

⁷Vezi ediția din Johannes Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Bonn, 1935-1937), p. 63: „Te rugăm (Dumnezeule) și pentru toți cei adormiți, a căroră pomenire s-a făcut (după pomenirea numelor): sfințește aceste suflete, căci Tu pe toate le cunoști; sfințește pe toți cei adormiți în Domnul, și numără-i cu toate Puterile Tale cele sfinte (îngerii) și dă-le lor loc și sălășluire întru împărăția Ta”.

⁸Vezi textul în trad. rom. din col. „*Scrierile Părinților Apostolici*”, voi. I, p. 100-103, 106-107.

⁹Comp. H. Leclercq, *op. cit.*, col. 435.

¹⁰*Epistola către Smirneni*, cap. XI, în „*Scrierile Părinților Apostolici*”, p. 184-185.

¹¹In „*Scrierile Părinților Apostolici...*”, p. 199 și urm.

¹²*De anima*, cap 51 (P.L., t. II, col. 782); *De corona*, cap. 3 (P.L., t. II, col. 99): „*Oblationes pro defunctis, pro nataliciis, annua die facimus*”; *De monogamia*, cap. 10 (P.L., t. II, col. 992-993); *Exhortatio castitatis*, cap. 7 (P.L., t. II, col. 971).

Epistola I, 2 (P.L., t. IV, col. 197).

Adversus nationes, IV, 26 (P.L., t. VII, col. 225).

¹⁵Citate la H. Leclercq, *op. cit.*, col. 441; idem, *Priere pour les morts, Ibidem*, t. XII, col. 27 și urm.

lui Ipolital Romei (can. 33, 1) și *Didascalia (învățătura) celor 12 Apostoli*¹⁶, precum și acte martirice, ca *Pățimirea Sfintei Perpetua*, din secolul al III-lea. Din scrierile lui Tertulian și ale Sfântului Ciprian rezultă că, în Biserica Africii, rugăciunea pentru morți se introdusese deja pe vremea lor în cultul liturgic al Bisericii. Din secolul al IV-lea înainte, mărturiile în acest sens devin prea numeroase ca să le mai înșirăm aici pe toate. Amintim numai pe Sfântul Chirii al Ierusalimului¹⁷, Sfântul Ioan Gură de Aur¹⁸, Sfântul Epifanie din Cipru¹⁹, Sfântul Ambrozie al Milanului²⁰ ș.a. La începutul secolului al V-lea, Fericitul Augustin scrie chiar un mic tratat *Despre grija pe care trebuie să o purtăm pentru morți (De cura pro mortuis gerenda, P.L., t. XL, col. 591)*, cel dintâi de acest fel în toată literatura creștină.

Rugăciuni pentru morți găsim, de asemenea, în textele celor mai vechi liturghii creștine care ni s-au păstrat, cum este aceea din cartea VIII a *Constituțiilor Apostolice*, cap. 42 (comp. și cart. VI, 30)²¹. Asemenea rugăciuni, care se găsesc și în Liturghia Sfântului Iacob, în cea a Sfântului Marcu, în liturghia armeană și în toate liturghiile eterodocșilor răsăriteni (monofiziți și nestorienii)²² și care nu se deosebesc prea mult de cele similare din liturghiile ortodoxe de azi, erau încadrate mai ales în partea finală a marii rugăciuni a Sfintei Jertfe, parte numită *diptice* sau rugăciuni de mijlocire generală pentru vii și pentru morți.

Așa se și explică marea dezvoltare și importanță pe care o are cultul morților în pietatea creștină în general și mai ales în cea ortodoxă. Biserica Ortodoxă a

¹⁶ Idem, *ibidem*, t. IV, col. 443 și r. XII, col. 29.

¹⁷ *Cateheza Vmystagodică*, 9 și 10 (trad. rom. de Pr. D. Fecioru, *Catehezele*, voi. II, p. 570-571).

¹⁸ *Omilia XLI, 5 la 1 Corinteni* (P.G., t. LXI, col. 361); *Omilia III, 4 la Filipeni* (P.G., a. LXII, col. 197, 204); *Omilia XXI, 5 k Fapte* (P.G., t. LX, col. 170) ș.a.

¹⁹ *Panarion (Adr. haereses)*, cart. III, t. I (*Haeres. LV sive LXXV*, cap. 8) și *Expositio fidei*, cap. 23 (P.G., t. XLII, col. 513 și 829).

²⁰ *Epistola I, 59, 4* (P.L., t. XVI, col. 138).

²¹ In „Scrierile Părinților Apostolici”, voi. II, p. 262 și p. 179-181.

²² Vezi texte la H. Leclercq, *Prierepour Ies morts*, col. 31, și la I. Zugrav, *Cultul morților. Comemorarea lor*. Studiu liturgic-pastoral, 1937, p. 17 și urm.; Comp. și C. (ornoiu), *Rugăciunile Bisericii sau pomenirile pentru cei repausați în Domnul*, în „Biserica Ortodoxă Română”, an. XXVI (1902), nr. 2-3, mai-iunie, p. 256-268.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

socotit ca o datorie a ei de căpetenie rugăciunea publică pentru morți, pe care a introdus-o în cultul ei, dându-i expresie în slujbele divine anume alcătuite pentru cei decedați (slujbele funebre), în rugăciuni speciale pentru morți, introduse în rânduiala anumitor slujbe (ca de pildă în slujba Pavcerniței, cea a Miezonopticii din toate zilele și din sâmbete) în rituri, texte și formule de pomenire și de mijlocire pentru morți, din rânduiala Sfintei Liturghii, care precum vom vedea, în calitatea ei de jertfa a Bisericii, ajută și celor morți. Dar osebit de slujbele funebre și de mijlocire, adică ierurgiile care se fac pentru înmormântarea și pentru pomenirea individuală a morților la diverse termene de la moartea fiecăruia, Biserica Ortodoxă a introdus în cultul ei și *pomeniri generale*, ale tuturor morților, pe care le-a fixat la diverse momente din cursul anului bisericesc, spre a aminti periodic credincioșilor ei despre datoria pe care o au de a nu da uitării pe morți și de a-și aduce aminte de moarte și de judecata viitoare, spre a-și îndrepta viața. În rânduiala slujbelor divine din aceste zile consacrate pomenirii obștești a morților, Biserica a introdus, pe lângă cântările închinare Sfînților pomeniți atunci, cântări și rugăciuni speciale de pomenire și de mijlocire generală pentru toți morții, făcându-se îndeosebi amintire nominală despre cei mai iluștri dintre ei, adică despre Sfînții din Vechiul și din Noul Testament (patriarhii, dreptii și proorocii, apostolii, mucenicii etc), pe care ni-i pune în față ca modele de viață.

4. Biserica Ortodoxă a consacrat pomenirii generale a morților o zi liturgică pe săptămână, și anume *sâmbăta*. De aceea, în slujba miezonopticii de sâmbăta figurează cântări și rugăciuni speciale, în care ne rugăm și mijlocim pentru morți, iar în Octoih, cântările pentru sâmbăta de la toate cele opt glasuri, care se combină cu cele ale Sfînților din Mineie, sunt în marea lor majoritate consacrate pomenirii morților și mijlocirii pentru ei.

Dar îndeosebi două dintre sâmbetele din cursul anului bisericesc sunt consacrate în chip special, în toate Bisericile Ortodoxe, pomenirii generale a morților, prin cântări și rugăciuni înscrise în rânduiala de slujbă din cărțile liturgice (Triod și Penticostar), și anume:

- a) Sâmbăta dinaintea duminicii lăsatului sec de carne, și
- b) Sâmbăta dinaintea duminicii Pogorârii Duhului Sfânt (sâmbăta Rusaliilor).

Amândouă aceste zile poartă în popor și denumirea de *Moșii* (cea dintâi: *Moșii* de iarnă, cealaltă, *Moșii* de vară), pentru că în ele facem pomenire despre părinții, moșii și strămoșii noștri cei din veac adormiți²³.

a) în *sâmbăta dinaintea duminicii lăsatului sec de carne* facem pomenirea morților, pentru că în duminica următoare Biserica a rânduit să serbăm amintirea celei de-a Doua Veniri a Domnului și a Judecării de apoi, care îi va urma și la care ne vom înfățișa cu toții; de aceea, întrucât mulți dintre dreptii Vechiului Testament au închis ochii fără să vadă pe Mântuitorul făgăduit și așteptat, iar mulți dintre creștini au murit pe neașteptate și fără pregătirea sau fără pocăința necesară, Biserica face mijlocire pentru toți aceștia, ca Dumnezeu să-i învrednicească de milostivirea Sa, să-i judece cu blândețe și să-i așeze în ceata dreptilor²⁴.

Sinaxarul zilei atribuie rânduielilor pentru morți din slujba acestei sâmbete o adâncă vechime, considerându-le din vremea Sfinților Apostoli²⁵. Ele sunt însă, probabil, mult mai noi, și anume posterioare secolului al VI-lea, când s-a făcut fixarea definitivă a pericopelor biblice citite în duminicile din cursul anului bisericesc²⁶. Frumosele cântări din slujba zilei, în care se exprimă și rostul sau motivele instituirii acestei sâmbete, sunt alcătuite de imnografi din secolele VIII-IX-: Sfântul Ioan Damaschinul, Sfântul Teodor Studitul și Sfântul Teofan Mărturisitorul.

Ca zile pentru pomenirea generală a morților sunt rânduite și *sâmbetele a doua, a treia și a patra din Păresimi* (celelalte sâmbete din Păresimi având consacrări speciale: sâmbăta întâia e închinată pomenirii Sfântului Mucenic

²³ în grecește pentru amândouă se întrebuițează denumirea de *DXOadPPaiOV* (Sâmbăta sufletelor), iar în slavo-rusă *Subbota roditelskaia*. Comp. și C. (ornoiu). *Cele doua Sâmbete, orânduite de Sfânta noastră Biserică pentru pomenirea celor adormiți în Domnul*, în „Biserica Ortodoxă Română”, an. XXVI (1902), nr. 4, iulie, p. 373-382.

²⁴ Vezi *Sinaxarul din rânduiala Utreniei* acestei Sâmbete, în Triod.

²⁵ De altfel, și Sf. Ioan Gură de Aur afirmă că Sfinții Apostoli au întocmit rânduieli de rugăciune pentru morți (*Omilia III la Epist. către Filipeni*, P.G., t. LXII, col. 197). Comp. și Păr. Mitrofan de Kenewets, *op. cit.*, p. 119.

²⁶ În tot cazul, pomenirea morților din această sâmbătă nu e introdusă abia după secolul al IX-lea, cum susține M. Jugie (*Theologia dogmatica christianorum Orientalium*, t. IV, Paris, 1931, p. 167), citând pe Nichifor Callist (*Ist. Bis.*, X, 12, P.G., t. CXLVI, col. 473-474), care se referă la timpul împăratului Iulian Apostatul.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Teodor Tiron²⁷; sâmbăta a cincea cinstirii deosebite a Sfintei Fecioare prin citirea Acatistului Bunei Vestiri; sâmbăta a șasea a dreptului Lazăr cel a patra zi înviat din mormânt²⁸; iar în a șaptea zi și ultima, adică în Sfânta și Marea Sâmbătă, facem amintirea punerii și șederii Domnului în mormânt). Întrucât, conform canoanelor 49 și 51 Laodiceea și 52 Trulan, în zilele de rând (luni-vineri inclusiv) din Păresimi nu se săvârșește decât Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, la care nu se pot face pomeniri de morți, toate pomenirile de morți (parastasele de 3, 9, 40 zile) care ar trebui făcute în aceste zile se amână pentru sâmbăta din cursul săptămânii respective (a doua, a treia și a patra), când se săvârșește liturghia (deplină) a Sfântului Ioan Gură de Aur (vezi *Tipicul Mare*, p. 493, 516-517 și *Triodul*, la sfârșitul slujbei din sâmbăta săptămânii a doua din post). În toate aceste sâmbete se pun în rânduiala slujbei cântări speciale pentru pomenirea obștească a morților, ca și în sâmbăta Moșilor de iarnă.

b) în *sâmbăta dinaintea duminicii Pogorârii Duhului Sfânt* (sâmbăta Rusaliilor sau „*Moșii*” de vară, rus. *Troițkaia*, adică a Treimii), Biserica face din nou pomenirea generală a morților, rugându-se pentru ei, prin rugăciuni și cântări speciale înscrise în slujba zilei din Penticostar, pentru ca și ei să se bucure de darurile Sfântului Duh, a Cărui pogorâre o vom serba (comemora) în duminica următoare, și a Cărui asistență și lucrare de continuare și desăvârșire a activității răscumpărătoare a Mântuitorului nu se limitează numai la cei vii, ci se extinde și asupra celor morți, aceștia fiind și ei, precum am văzut, membri ai Bisericii Universale²⁹. Cântările din slujba zilei, dintre care unele sunt comune cu cele din slujba sâmbetei morților din Triod, au fost alcătuite de aceiași mari imnografi menționați mai înainte (Sfântul Ioan Damaschinul, Sfântul Teodor Studitul, Sfântul Teofan Graptul), ceea ce dovedește că practica pomenirii generale a morților din această sâmbătă era de mult generalizată în secolul al VUI-lea; mijlociri pentru morți se făc și în două din cele șapte rugăciuni (a cincea și a șasea),

²⁷ Pomenirea aceasta cu dată variabilă e legată de un anumit act din viața sfântului (vezi sinaxarul respectiv din *Triod*), care, în *Minei*, are și pomenire cu dată fixă, la 17 februarie.

²⁸ Ca și în cazul precedent, pomenirea lui Lazăr în această zi — cu dată variabilă — e legată de minunea învierii sale din morți de către Mântuitorul. Altfel, pomenirea în *Minei* (cu dată fixă) a dreptului Lazăr figurează la 6 octombrie.

²⁹ Vezi *Penticostand*, rugăciunile 5 și 6 din rânduiala Vecerniei din Duminica Rusaliilor.

care se citește la vecernia din Duminica Rusaliilor, una din ele (și anume a cincea) fiind atribuită de unii liturgiști Sfântului Vasile cel Mare³⁰. De altfel, Biserica Ortodoxă, consacrand această sâmbătă pomenirii generale a morților, n-a făcut altceva decât să creștineze străvechea sărbătoare păgână de vară, numită *Parentalia*, prin care strămoșii noștri romani își pomeneau și cinsteau pe morții (părinții) lor (*parentes*, de unde *Parentalia*) și care cădea în această epocă. Neputând să suprimă sărbătoarea păgână, Biserica a căutat măcar și a izbutit să o încadreze în cultul ei, după ce dăduse un *sens* nou (creștin) străvechilor datini, rituri și ceremonii cvasireligioase, legate de cultul morților, care persistă până astăzi în pietatea populară ortodoxă (pelerinaje și bocete la mormintele morților, cu libațiuni sau stropiri și tămâieri, agape funebre sau pomeni, împărțiri de vase și alimente pentru morți între cei vii etc.)³¹ și care, în unele părți, se repetă și în luna Rusaliilor.

c) Prin analogie cu cele două sâmbete ale „Moșilor”— cea de iarnă și cea de vară -, care fac parte din tradiția de cult a tuturor Bisericilor Ortodoxe, în unele părți din Biserica Românească (și în alte Biserici Ortodoxe) este în uz și o *sâmbătă a Moșilor de toamnă*, în care se fac pomeniri obștești pentru morți, dar care, nefiind înscrisă în cărțile de slujbă, nu e aceeași în toate regiunile unde se practică acest obicei; în unele părți, lucrul acesta se face într-una din sâmbetele dintre sărbătoarea Sfântului Dumitru și cea a Sfinților Arhangheli (26 octombrie - 8 noiembrie); în altele, s-a fixat ultima sâmbătă dinainte de lăsatul secolui de Crăciun (-15 noiembrie), iar în altele (Bucovina), sâmbăta dinainte de Sfântul Dumitru, sau cele două sâmbete consecutive de după Sfântul Dumitru³². Această pomenire de toamnă a morților pare să fie de origine destul de veche: în secolul al IX-lea, la Mănăstirea Studion din Constantinopol, de exemplu, una din cele două pomeniri generale ale morților se făcea în luna septembrie, iar în secolul al XVII-lea, liturgistul apusean Iacob Goar spune că grecii fac a

³⁰ Vezi Mitrofanovici și colab., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, ed. 1929, p. 204 (la fel Pr. D. Buzatu, în „Renașterea”, Craiova, 1945, nr. 7-8, p. 322).

³¹ Pentru datinele, credințele și riturile populare legate de sâmbetele morților, vezi S. FI. Marian, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*, București, 1892, p. 380 și urm.; idem, *Sărbătorile la Români*, I, p. 259 și urm.; C. Rădulescu-Codin și D. Mihalache, *Sărbătorile poporului...*, p. 26-27, 66-68; T. Pamfile, *Sărbătorile de vară la Români*, p. 5.

³² I. Zugrav, *op. cit.*, p. 28; T. Pamfile, *Sărbătorile de toamnă și Postul Crăciunului*, p. 62.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

:reia pomenire generală a morților în prima sâmbătă din octombrie³³. Ea are un corespondent atât la catolici, care fac pomenirea generală a morților la 2 noiembrie, cât și în Biserica Ortodoxă Rusă, care practică o pomenire generală a morților, îndeosebi a ostașilor căzuți în războaie, în *sâmbăta dinainte de Sfântul Dumitru* (Dmitrevskaia roditelskaia subbota), fixată ca atare încă din anul 1380, după lupta marelui cneaz Dimitrie Donskoi, cu tătarii, la Culicovo; amintirea generală a eroilor căzuți pentru țară se face în Rusia, începând din anul 1469, și în *ziua Tăierii capului Sfântului Ioan Botezătorul* (29 august)³⁴.

S-au statornicit în timpul mai nou — îndeosebi în Biserica Ortodoxă Română și în cea Rusă — și alte zile săptămânale decât sâmbăta — dintre care unele cu dată fixă, altele cu dată variabilă - pentru pomeniri, mai mult sau mai puțin generale, ale morților.

d) Așa, de exemplu, în Biserica Ortodoxă Rusă se îndătează o astfel de pomenire *în ziua de 6 august*, când, fiind sărbătoarea Schimbării la Față a Domnului, Biserica se roagă ca și cei morți să se împărtășească de lumina dumnezeiască a Taborului.

e) În Biserica Ortodoxă se practică, din timpuri mai vechi, o pomenire generală a morților, cunoscută sub denumirea populară de *Pastile Blajenilor*³⁵, adică *Pastile Fericitilor* sau al *morților*, care are loc marți după duminica Tomii (numită în Rusia și *Radonița*, adică bucurie); deoarece în sâmbăta din Săptămâna Patimilor Biserica face pomenirea pogorârii în iad a Mântuitorului, credincioșii se roagă acum ca Domnul să dezlege și pe morții lor, ținuți în iad de lanțurile păcatelor tăcute în viață³⁶.

Practica aceasta, care pare de origine foarte veche, s-a întins și în partea de răsărit a țării noastre (Moldova), ba chiar și în unele regiuni din Ardeal și Banat,

³³ *Evxo ?i6yww sive Rituale Graecorum*, Venetiis, 1730, p. 434, n. 3 (Comp. M. Jugie, *op. cit.*, p. 166).

³⁴ Vezi A. Maltzew, *Begräbniss Ritus...*, Berlin, 1898, p. XXIX și 364; Comp. și *Bogoslujebnîe Ukazaniia na 1956god*, Moskva, 1955, p. 223 și 245 și Mitrofan de Konewets, *op. cit.*, p. 122.

³⁵ De la slav. *blajenii* = fericit, denumire dată morților, de la primul cuvânt cu care începe Ps. CXVIII, ale căruia stihuri se cântă în rânduiala slujbelor funebre: „Fericii (*Blajenîe*) cei fără prihană în cale.

³⁶ Vezi Al. Maltzew, *op. cit.*, p. XXX; *Bogoslujebnîe Ukazaniia...*, p. 171 și Mitrofan de Konewets, *op. cit.*, p. 121-122 (care îi atribuie o adâncă vechime, invocând texte din Sf. Ioan Gură de Aur și Sf. Ambrozie al Milanului).

unde Pastile Blajenilor se mai numesc și *Moșii de Paști* și se serbează fie luni după duminica Tomii, fie în duminica Tomii, fie chiar în luna din săptămâna luminată sau în alte zile din această săptămână³⁷. În aceste zile se fac pelerinaje la morminte, unde se aprind lumânări, se fac rugăciuni, se pun ouă încondeiate pe morminte și se împarte de pomană pentru sufletele morților, practici în care unii văd - nu fără dreptate - o supraviețuire sau o reînviere a străvechilor rituri cvasireligioase din cultul păgân al strămoșilor („larii” și „penații” romani)³⁸.

f) în Biserica Ortodoxă Română se face *pomenirea generală a eroilor*, adică a tuturor celor morți pe câmpurile de luptă, *în joia înălțării Domnului*³⁹, pentru ca și sufletele celor care s-au jertfit pentru patria lor să se înalțe, cu Domnul, în slava cerească.

g) Tot în Biserica Ortodoxă Română se mai obișnuiesc, pe alocuri, pomeniri obștești pentru cei morți (cu parastase) în *zilele hramurilor de biserici* (când se fac și agape sau pomeni pentru vii și morți).

*

Precum am spus deja, în *Biserica Romano-Catolică* pomenirea generală a morților se face în ziua de 2 noiembrie (*Commemoratio omnium fiddiunt defunctorum, Der Gedächtnistag Allerseelen*), adoptată și de grecii din Italia; cât privește *Bisericile Protestante*, deși ele nu admit în principiu cultul morților, socotind că rugăciunile făcute de cei vii nu aduc niciun folos morților, totuși în practică și ele fac amintire despre morți prin predici și cântări speciale, rostite și cântate în anumite sărbători⁴⁰.

[*Zilele pentru pomenirea generală a morților din cursul anului bisericesc ortodox*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, XV (1963), nr. 7-8, p. 536-545]

³⁷ Vezi S. FI. Marian, *Sărbătorile la Români*, III, p. 110-112, 170 și urm.; D.I. Bălaur, *Poștele Blajenilor*, în „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1936, nr. 3-4, p. 183-186 (o privește ca pe cea mai importantă dintre toate pomenirile generale ale morților de peste an); pentru Banat (în duminica Tomii), vezi de ex. *Îndrumătorul tipiconal al Mitropoliei Banatului pe 1956*, p. 118.

³⁸ⁱ Vezi, de ex., M. Negru, *Pastile Blajinilor*, articol în ziarul „Universul”, 29 aprilie 1939.

* Pr I. Zugrav, *op. cit.*, p. 47-48.

⁴⁰ Vezi E. Chr. Achelis, *Lehrbuch der Praktischen Theologie*, ed. IU, voi. 1, Leipzig 1911, p. 524-525 și voi. II, p. 205.

POSTURILE DIN CURSUL ANULUI BISERICESC

1. Ce este postul. Originea lui. Postul în diferite religii. 2. Postul în Vechiul Testament. 3. Postul în creștinism. 4. Felurile postului. 5. Posturile de o zi. 6. Posturile de durată

1. Pe lângă instituția sacră a sărbătorilor, o altă rânduială de cult, cu care Biserica îndrumază viața credincioșilor ei pe căile adevăratei trăiri creștine, ale virtuții și ale cinstirii de Dumnezeu, este aceea a posturilor din cursul anului bisericesc.

Postul, adică abținerea totală sau parțială de la anumite alimente, pe un timp mai lung sau mai scurt, este o practică existentă, în diferite forme, în mai toate religiile, vechi și noi, din lume.

Asupra originii postului părerile sunt împărțite. Cei mai mulți îl leagă de cultul morților din epoci străvechi. Astfel, după unii, postul își are originea în sacrificiile de animale, care erau aduse pentru cei morți și de care cei vii nu trebuiau să se atingă. Alții cred că durerea pricinuită de moartea ființelor dragi a avut ca urmare firească neglijarea mâncării și a băuturii, ceea ce cu timpul a devenit un semn convențional de doliu, făcând astfel parte din riturile legate de cultul morților. Unii cred că originea postului ar trebui căutată în frica de contaminare: atingerea obiectelor sau consumarea alimentelor contaminate de mort ar fi produs o mare frică, lucru care ar fi determinat familia la abținerea, pe un anumit timp, de la mâncare și băutura; deci și aici ar fi vorba de o practică tot în legătură cu cultul morților. În fine, unii cred că originea postului trebuie căutată într-o simplă practică de sobrietate și de temperanță, recomandată și uneori experimentată de marii înțelepți, filozofi sau întemeietori de religii. De la acest post igienic s-ar fi

ajuns la ideea unui post cu caracter religios, mai ales pentru faptul că, în anumite cazuri, postul a prilejuit viziuni religioase¹. Uneori el este practicat ca un exercițiu de penitență, alteori ca un mijloc de pregătire pentru săvârșirea unor acte religioase sau a unor fapte importante din viață, alteori ca un rit de doliu (formă de exprimare a durerii șaua tristeții), sau de purificare (curățire). Uneori a fost considerat și practicat ca un mijloc pentru a avea viziuni, alteori - dezbrăcat complet de caracterul religios - se practica pur și simplu ca un mijloc igienic pentru păstrarea sănătății fizice.

În general, mai toate religiile necreștine acordă o mare importanță postului, practicându-l sub diferite forme și din diferite motive. Astfel, egiptenii și babilonenii practicau postul socotindu-l ca un mijloc eficace pentru expierea sau ispășirea păcatelor. Greco-romanii îl practicau dându-i caracter atât igienic, cât și religios. De exemplu, în cultul zeiței Ceres (Demeter), postul era socotit ca un mijloc de câștigare a unor puteri spirituale și se practica în riturile de pregătire și de inițiere în tainele (mysterele) cultului respectiv (ca în cultul lui Mitra). Atleților și gimnaștilor li se prescriau anumite zile de post înainte de jocurile olimpice, de întrecerile sau de luptele din circuri, palestre și arene. Celebrul medic al antichității păgâne, Hipocrat, care a ajuns la adânci bătrânețe, atribuia longevitatea sa postului, spunând că niciodată nu s-a ridicat de la masă sătul de tot. De asemenea, filozoful Pitagora propovăduia adeptilor săi asceza, în cadrul căreia postul și abstenența aveau rol de căpetenie.

Pentru budiștii și brahmanii de azi postul este o regulă de viață. Mahomedanii au și ei un post mare, numit Ramadan (Ramazan), în timpul căruia nu mănâncă nimic de la răsăritul soarelui până seara.

2. *In Vechiul Testament*, postul practicat de evrei era prescris prin poruncile pozitive, privite ca date de Dumnezeu prin Moise și profeți, fiind reglementat în Lege prin dispoziții precise privitoare mai ales la timpurile de post. Astfel, Dumnezeu însuși orânduiește, prin Moise, postul din ziua Curățirii sau Ispășirii (ziua a zecea din luna a șaptea: Lev. XVI, 29 și XXIII, 32).

După captivitate s-au adăugat noi posturi generale, pe lângă cel vechi din luna a șaptea (sărbătoarea Ispășirii), și anume posturile din lunile a patra, a cincea, a șasea și a zecea, cel din ajunul sărbătorii Purim ș.a. (Zah.

¹ F. Cabrol, *Jeunes*, în „Dict. d'Archeol. chret. et de Liturgie”, t. VII, col. 2481 și urm.

VII, 5; VIII, 19; Estir IX, 31, ș.a.). În general, acestea țineau câte o zi. În vremea Mântuitorului, evreii țineau în fiecare lună a anului câte o zi sau mai multe (izolate) de post; cei mai zeloși, și mai ales fariseii, posteau regulat câte două zile pe săptămână, și anume luna și joia (Laica XVIII, 12; comp. *Didahia*, cap. VIII și *Constituțiile Apostolice VII*, 23). Se mai instituiau posturi generale speciale (incidentale), în împrejurări triste din viața publică a evreilor (ca moartea regelui) sau pentru înlăturarea unor mari nenorociri, socotite pedepse dumnezeiești (vezi de ex., Judec. XX, 26; Estir IV, 13; Ier, XXXVI, 9; Ioil 31, 12). Cât privește postul particular, practicat de diferite persoane în diverse momente și împrejurări, el este des amintit în cărțile sfinte ale Vechiului Testament. Astfel, Moise a postit 40 de zile pe muntele Sinai înainte de a primi tablele Legii (Ex. XXXIV, 28); Daniil, în Babilon a postit trei săptămâni (Dan. X, 2-3); regele David postea adesea cu pocăință (Ps. XXXIV, 13; CVIII, 24). Vedem, de asemenea, postind pe regele Ahav (III împ. XXI, 27-29), pe proorocul Ilie (III Regi XIX, 8), pe Ezdra (Ezdra VIII, 21 și X, 6), pe proorocită Ana (Luca II, 36, 37) ș.a.

De obicei, evreii însoțeau postul alimentar (abținerea de la mâncare și băutură), cu rugăciuni de căință și cu frângerea inimii pentru păcatele săvârșite, manifestată prin semnele exterioare ale întristării: presărarea cenușii pe cap, plângerea, smolirea feței, uneori îmbrăcarea în sac și sfâșierea veșmintelor ș.a. (comp. Matei VI, 16-17). Profeții caută să spiritualizeze postul, accentuând că renunțarea la mâncare și băutură trebuie asociată cu acte de virtute și de dreptate socială (smerenie, pocăință sinceră, milostenie, înlăturarea asupririlor și a nedreptăților etc. Vezi mai ales: Isaia LVIII, 3 și urm.; Ieremia XIV, 12; Tobie XII, 8 ș.a.).

3. *Mântuitorul* ~~nsxx~~și a practicat postul; El a postit 40 de zile înainte de începutul activității Sale publice (Matei IV, 2; Marcu I, 13 și Luca IV, 1-3) și a învățat pe ucenicii Săi, atât prin cuvânt, cât și prin faptă, că postul este inseparabil legat de rugăciune (Matei IV, 1; Marcu IX, 29). El a recomandat postul ca pe un mijloc de luptă împotriva ispitelor și a puterii diavolului (Matei XVII, 21), stăruind că nu trebuie practicat numai cu forme externe, după obiceiul iudeilor, ci cu voie bună și cu conștiința că, postind, săvârșești o faptă bine plăcută lui Dumnezeu (Matei VI, 16).

Sfinții Apostoli au practicat și ei postul. Așa, de exemplu, Sfântul Apostol Pavel a postit și a îndemnat pe fiii săi duhovnicești să practice postul, unit cu rugăciunea (Fapte IX, 9; XIII, 2-3 și XIV, 23; II Cor. VI, 5; I Cor. VII, 5).

Mențiuni despre practicarea postului după epoca apostolică găsim apoi la numeroși scriitori creștini, ca de exemplu: *Epistola lui Barnaba*, Sfântul Justin, Sfântul Policarp, *Păstorullui Herma*, Clement al Alexandriei, iar din secolul al IV-lea înainte, mărturiile sunt prea numeroase ca să mai stăruim asupra lor.

Sfinții Părinți practicauseră postul, după pilda Mântuitorului și a Sfinților Apostoli, relevând foloasele lui pentru trupul și sufletul omului².

De aceea, *Creștinismul* a dat postului o însemnătate mare în viața religioasă și, mai ales, în viața monahală, făcând din el un act de virtute și de cult, un mijloc de progres în viața spirituală, de luptă împotriva patimilor și a poftelor și totodată un semn de respect și de omagiu adus lui Dumnezeu, îndeosebi s-a accentuat sensul spiritual al postului, precizându-se că postul adevărat constă nu numai în abținerea voluntară de la mâncare și băutură, ci într-o străduință neîncetată de a domina, cu spiritul, cu voința, toate patimile și poftele, instinctele și pornirile inferioare ale trupului, care îl apropie pe om de animale. Este vorba deci nu numai de o renunțare temporară, conștientă și consimțită, la satisfacerea unui instinct natural — nevoia de hrană — ci de un efort pentru înnoirea vieții, prin întronarea supremației

² Vezi, de exemplu, Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia Iși IIDespre Post*. P.G., t. XXXI, col. 163-198; Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia despre post și milostenie*, P.G., t. XLVIII, col. 1059-1062; *Omilie la săptămână de mijloc a Postului*, P.G., t. LIX, col. 701-704; *Omiliile I-VII despre Post* (P.G., t. LX, col. 711-724); *Omilia despre post* (P.G., t. LXI, col. 787-790); *Omilia la începutului postului* (P.G., t. LXII, col. 727-728 și 745-748); *Omilie despre post* (P.G., t. LXII, col. 731-738, 757-760); *Omilie despre post și despre David* (P.G., t. LXII, col. 759-764); *Omilie despre post și despre profeți* (P.G., t. LXII, col. 15-16), ș.a.; Asterie al Amasiei, *Cuvânt la începutul postului*, în *Omilii și predici*, trad. rom. de Pr. D. Fecioru, p. 251 și urm.; Sfântul Ioan Damaschinul, *Despre sfintele posturi* (P. G., t. XCV, col. 63-78); Sfântul Teodor Studitul, *Cuvântarea 47 despre post...*, în *Cuvintele Sfântului Teodor Studitul*, tip. de At. Dincă, 1940, p. 223-226 ș.a. Vezi și Pr. Pavel Grosu, *Din cugetările Sfinților Părinți despre post* (după texte rusești), în „Glasul Bisericii”, an. XVI (1957), nr. 3, p. 147-150.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

spiritului asupra trupului și a sufletului, iar această strădanie este legată cu o luptă grea, care constă în întărirea voinței și a rațiunii sănătoase, în disciplinarea instinctelor, în înfrânarea sufletului, tinzând la stabilirea unui echilibru lăuntric, în care spiritul - adică partea superioară și nobilă a ființei noastre — să domine toată viața omului.

Iată de ce postul face parte din mijloacele de cultivare și desăvârșire a sufletului, fiind inseparabil de alte virtuți și acte creștine, ca rugăciunea, căința, smerenia, milostenia ș.a. El slăbește, atenuază sau chiar stinge puterea patimilor și a instinctelor, constituind deci o formă sau un auxiliar al sânguinței continue spre desăvârșire: prin urmare, numai atunci este postul desăvârșit (post complet sau adevărat), când abținerea de la mâncările de dulce (postul fizic sau alimentar) este unită cu efortul spre virtute și progres spiritual, cu încordarea voinței spre purificarea sufletului, spre alungarea gândurilor și dorințelor păcătoase, spre înfrânarea de la răul moral (păcat). „Să postim post primit, bine plăcut Domnului: postul cel adevărat este înstrăinarea de răutate, înfrânarea limbii, lepădarea mâniei, depărtarea de poftă, de clevetire, de minciună și de jurământul mincinos. Lipsirea acestora este postul cel adevărat și bine primit" (*Triod*, stihira I-a de la Stihovna Vecerniei din Lunea săptămânii întâia din Post).

De aceea e nevoie, din timp în timp, de zile sau perioade de postire, în care lupta spiritului cu patimile trupești și sufletești trebuie ajutată și intensificată printr-o strunire mai atentă și mai aspră a trupului, pentru ca acesta să devină (rămână) un instrument docil și apt pentru realizarea năzuințelor superioare ale spiritului, pentru ridicarea lui către Dumnezeu, izvorul și întruparea desăvârșită a Binelui și a Perfecțiunii.

Postul este conceput deci și practicat în creștinism ca un act de cult, ca o jertfa vie de evlavie, de căință, de supunere și de adorare a lui Dumnezeu. El nu este numai un efort de a supune, a domina și a birui ceea ce este rău și inferior în noi, ci și o dorință de a ne apropia de modul de viață îngeresc, ca și de Dumnezeu, de a-I plăcea și a ne asemăna cu El, căci - precum spune Simeon al Tesalonicului —, nici Dumnezeu nici îngerii nu au nevoie de hrană (*Răsp. Ut întrebarea 51*); de aceea, de regulă postul religios se încheie și se desăvârșește prin împărtășirea cu Sfântul Trup și Sânge al Domnului, care este în acest caz o pecetluire și o încununare a străduințelor noastre ascetice și duhovnicești.

În primele zile ale creștinismului nu găsim prescripții precise cu privire la timpul (datele) și formele practicării postului. Primii creștini au postit, probabil, după obiceiul iudaic, dar trebuie subliniat că Biserica creștină n-a adoptat niciunul din posturile iudaice.

Dacă, la început, postul era practicat ca un act de pietate personală, lăsat la libera voie și la râvna religioasă sau la posibilitățile fiecăruia, cu timpul conducerea Bisericii a formulat treptat reguli și îndrumări, mai mult sau mai puțin precise și obligatorii în această privință, regimentând timpul, durata și felul postirii, precum se va vedea mai departe. Astfel de norme apar mai ales din secolul al IV-lea înainte, concomitent cu reglementarea disciplinei catehumentului și a penitenței și cu desăvârșirea organizării Bisericii, după creștinarea în masă a păgânilor. Totuși, preocupări pentru reglementarea disciplinei postului găsim în Biserică foarte de timpuriu, și anume încă de la sfârșitul secolului I.

Astfel, primele prescripții cu privire la post se găsesc în *Didahia (învățătura) celor 12 apostoli* (cap. VIII), care fixează zilele de miercuri și de vineri ca zile de post pentru creștini, în locul postului iudaic de luni și joi³. Mai târziu, *Canoanele Apostolice* (66 și 69), *Didascalia* (cap. XXI)⁴ și *Constituțiile Apostolice* (V, 13 și 15; VII, 22 și 23) prescriu postul înainte de hirotonie (practicat încă din epoca apostolică, vezi Fapte XIII, 2-3), înainte de botez și de împărtășire, înainte de Paști, postul pentru penitenți, precum și posturile de miercuri și vineri și cele din preajma sărbătorilor mari. La început, întrucât Sfânta Euharistie se săvârșea seara, creștinii posteau ziua întregă, abținându-se cu totul de la mâncare și băutură (adică ajunau). Din scrierile lui Tertulian, ca și din alte documente posterioare, rezultă că postul nu era totdeauna sau peste tot la fel de aspru și de lung⁵.

Fiind împreunat cu căință și zdrobire de inimă, postul era interzis în zilele de bucurie, ca duminica, și la sărbătorile mari, ca Nașterea Domnului, Bobotează (Arătarea Domnului), învierea și Pogorârea Sfântului Duh. Creștinii nu posteau, de asemenea, joia, care la evrei era zi de post, iar la păgâni era închinată zeului Jupiter.

³ Vezi trad. rom. din Col. *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. I. Mihălcescu, Econ. M. Pâslaru și Eicon. G.N. Nițu, voi. I, 1927, p. 87.

⁴ Comp. F. Cabrol, *op. cit.*, col. 2485.

⁵ Amănunțe la F. Cabrol, *ibidem*.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Cu vremea, dispozițiile oficiale care reglementează disciplina postului se înmulțesc treptat, ele fiind numeroase mai ales în canoanele sinoadelor (ecumenice și locale) și ale Părinților bisericești⁶. În ceea ce privește Biserica Ortodoxă, ele se fixează definitiv și se uniformizează peste tot mai ales în epoca pregătirii marii schisme (secolele VII 1-IX), cristalizându-se în rândurile posturilor și ajunărilor, pe care vom expune-o mai departe.

4. *Din punctul de vedere al felului sau asprimii lui*, atât în practica veche a Bisericii cât, și în cea ortodoxă, postul poate fi de mai multe feluri sau grade:

a) *Postul integral (total)* sau *ajunarea* propriu-zisă, care constă în abținerea completă de la orice fel de mâncare și băutură pe un timp anumit (care, bineînțeles, nu poate fi prea lung); e postul ținut timp de 40 de zile de către Moise pe Sinai (Ex. XXIV, 18), de Sfântul Prooroc Ilie (III Imp. XIX, 8) și de Mântuitorul, în ajunul începerii activității Sale mesianice (Luca IV, 1-2);

b) *Postul aspru* (xirofagie), în care se îngăduie numai consumarea de hrană uscată: pâine, fructe uscate sau semințe și apă. E postul pe care l-a practicat Sfântul Ioan Botezătorul în pustia Iordanului (vezi Matei III, 4 și Marcu I, 6), precum și marii asceți și pustnici creștini din epocile de strălucire a monahismului;

c) *Postul comun* sau obișnuit, în care se admite consumarea mâncărilor gătite din alimente de origine vegetală (inclusiv untdelemnul), excluzându-se orice aliment de proveniență animală (carnea, inclusiv cea de pește, untura sau grăsimea, ouăle, laptele și toate derivatele lui). Este postul practicat de marea majoritate a credincioșilor, în cele mai multe cazuri;

d) *Postul ușor*, numit și *dezlegare* (grec. = Kaid^uan; , slavo-rusă = razreașenie), în care se îngăduie consumarea peștelui și a vinului (precum și a untdelemnului, în perioadele când e impus post aspru). Astfel de dezlegări se acordă pentru sărbătorile mai importante care cad în timpul posturilor de durată, când e prescris post aspru sau post comun (ca de exemplu: Buna

⁶ Vezi de exemplu, canoanele: 66 și 69 Apostolice, 29, 55, 56 și 89 Trulan, 1 Sfântul Dionisie al Alexandriei, 18 și 19 Gangra, 8 și 10 Sfântul Timotei al Alexandriei, 15 Sfântul Petru al Alexandriei, 33 Sfântul Nichifor Mărturisitorul, 49 și 51 Laodiceea, 52 Trulan ș.a.

Vestire, care cade totdeauna în timpul Păresimilor); ele sunt reglementate prin tradiția și practica bisericească, însemnate în *Mineie* și în *Triod* (la sărbătorile respective), precum și în *Tipicul cel mare* (vezi mai departe, la posturile de durată).

Din punctul de vedere al extensiunii postului (al numărului celor ce postesc în același timp), postul poate fi:

a) *Post general (obștesc)*, când este ținut de Biserica întreagă;

b) *Post local*, când este ținut numai de o parte a unei Biserici (o eparhie etc). Asemenea posturi se practica mai ales în trecut, când erau rânduite de conducerea Bisericii, pentru diverse motive.

c) *Post particular (personal)*, ținut de fiecare credincios în parte, după nevoile sale proprii și în afara posturilor obștești, prescrise de Biserică (asemenea posturi practică mai ales credincioșii mai zeloși, înzestrați cu o evlavie sau râvnă religioasă deosebită).

În sfârșit, *după durata (lungimea)* lui, postul poate fi de două feluri, și anume:

a) Posturi de câte o singură zi;

b) Posturi de mai multe zile (posturi de durată).

Posturile generale (obștești) ale Bisericii Ortodoxe, adică cele obligatorii pentru toți credincioșii, sunt unele de câte o zi, altele de durată. Le vom enumera mai departe, începând cu cele de câte o zi și arătând la fiecare originea și vechimea, durata și felul postirii, precum și rostul sau scopul lor în viața religioasă ortodoxă.

5. *Posturile de o zi din cursul anului bisericesc ortodox*. Din cele mai vechi timpuri s-a păstrat obiceiul de a posti o zi înaintea unor sărbători mai mari sau în unele zile care aminteau fapte sau evenimente triste din istoria sfântă a mântuirii, pentru ca astfel credincioșii, priveghind în post și rugăciune, să întâmpine și să serbeze cu vrednicie sărbătorile respective și să participe în duh la suferințele pe care le comemorează acele zile.

Zilele separate (singurate) de post din cursul anului bisericesc ortodox sunt următoarele:

a) *Toate miercurile și vinerile de peste an* (cu excepția celor de *harți*, care vor fi arătate mai departe), pentru că amândouă aceste zile amintesc

întâmplări triste din viața Mântuitorului; într-o zi de miercuri au luat cărrijrării și fariseii hotărârea de a ucide pe Mântuitorul, iar într-o zi de vineri iu adus-o la îndeplinire, prin judecarea, osândirea la moarte și răstignirea Mântuitorului; vinerea este ziua tristă a înfricoșatelor Patimi și a morții Domnului⁷. Totodată, la păgâni, miercurea era închinată lui Mercur (Hermes), zeul comerțului (al cărui nume îl și purta), în cinstea căruia aveau loc rânguri, urmate de chefuri și destrăbălări, iar „vinerea era ziua zeiței Venus Afrodita), zeița frumuseții și a amorului, sărbătorită la greco-romanii antici prin orgii și rituri imorale. Prin contrast, pentru a se feri de excesele păgânilor și pentru a le combate, creștinii își impuneau în aceste zile post și rugăciune în amintirea suferințelor Domnului pentru mântuirea noastră i numai denumirile păgâne ale zilelor respective s-au păstrat până astăzi, atât in limba noastră cât și în limbile altor popoare creștine).

Despre vechimea postului de miercuri și vineri avem mărturii încă de la sfârșitul secolului I, în *învățătura celor 12 apostoli* (cap. 8) și în *Păstorul* lui Herma (asem. V, 1); mai târziu, se găsesc mărturii la *Tertulian*⁸, *Origen*⁹, *Clement Alexandrinul*)® ș.a. Ca severitate (asprime) și importanță, postul de miercuri și vineri este pus pe picior de egalitate cu cel al Păresimilor; în vechime nu se îngăduiau excepții decât pentru cazuri de boală¹¹. După pravilele călugărești, postul acesta este post de gradul I și II (vezi în urmă la felurile postului), adică ajunare (post total) până la ceasul IX din zi (vremea

⁷ Vezi *Constituțiile Apostolice*, V, 14 (trad. rom. cit., la nota 3, voi. II, 1928, p. 133); Can. 15 al Sfântului Petru al Alexandriei (la Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, trad. rom., voi. I, 1, p. 26). După arhiep. Simeon al Tesalonicului (*Răspuns la întrebarea 53*, trad. rom., București, 1865, p. 326), tot într-o vineri a păcătuit Adam în rai, mâncând din pomul oprit.

⁸ *Liber de jejuniis*, cap. 10 (la Migne, P.L., t. II, col. 1017).

⁹ *Omilia Xla Levitic* (la Migne, P.G., t. XII, col. 523): „Habemus quartam et sextam septimanae dies, quibus solemniter jejunamus” (text considerat ca interpolat de către Rufin).

^w *Stromata*, cart. VII, cap. 12 (la Migne, P.G., t. IX, col. 504).

¹¹ Vezi *Canonul 69 apostolic* (la Nic. Milaș, *Canoanele...*, voi. I, partea I, p. 290). Comp. și Sfântul Atanasie cel Mare (Nomocanonul 218, în *Pravila cea Mare*, glava 381 și în *Ceaslovul Mare*, București, 1895, p. 706): „Cel ce dezleagă miercurile și vinerile, unul ca acela răstignește pe Domnul, ca și iudeii, pentru că miercuri s-a vândut, iar vineri s-a răstignit”. Excepții se făceau pentru bolnavi și lehuze, cărora se dădea dezlegare la vin și untdelemn (Balsamon, *Comentar la canonul 69 apostolic*, la Ralli și Potli, *Sintagma ateniană...*, voi. II, p. 89).

Vecerniei), urmată de post aspru, adică se îngăduie, spre seară, consumul de mâncare uscată (pâine și apă) sau de verdețuri fierte fără untdelemn. În zilele de miercuri și vineri nu sunt îngăduite, nicidecum, nunțile și niciun fel de petreceri¹².

Sunt însă anumite săptămâni și perioade de timp din cursul anului bisericesc, în care, pentru motive care vor fi arătate la timp, miercurile și vinerile sunt exceptate de la post, adică se face dezlegare deplină a postului, îngăduindu-se mâncarea de dulce (ouă și brânză pentru monahi, pește și carne pentru mireni), și anume:

— Miercuri și vineri în *Săptămâna Luminată* (săptămâna de după Paști), în care postul obișnuit se suspendă, pentru marea sărbătoare a învierii, a cărei bucurie și strălucire nu trebuie întunecată prin post sau întristare;

— Miercuri și vineri în *Săptămâna I-a după Rusalii*, care este socotită ca o prelungire (după-serbare) a mării sărbători a Pogorârii Duhului Sfânt, în care de asemenea este suspendat postul;

— Miercurile și vinerile din *răstimpul dintre Nașterea și Botezul Domnului*, pentru că postul contrastează cu bucuria celor două mari sărbători creștine;

— Miercuri și vineri din *săptămâna vameșului și a fariseului* (prima din perioada Triodului) și din *săptămâna numită a brânzei* (f) Tupivf], Sedmița sârnaia), sau *albă* (a treia din perioada Triodului). În prima din aceste două săptămâni, Biserica Ortodoxă suspendă postul pentru a se opune obiceiului armenilor (monofiziți) de a posti în toată săptămâna aceasta, iar în cea de a doua se îngăduie mâncare de ouă și lapte (cu toate derivatele lui, inclusiv brânza), împotriva uzului iacobiților (sirienilor monofiziți) și a ereticilor tetradiți, de a posti miercuri și vineri din această săptămână (vezi can. 33 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul.)¹³.

Toate aceste miercuri și vineri exceptate de la post se numesc, cu un termen popular, zile de *harți* (fiind notate cu această denumire în unele

¹² Vezi *Pidalion*, trad. rom., Neamțu, 1844, f. 60 v-62.

¹³ După râlcuritorii canonului 69 apostolic din *Pidalion* (f. 61 r), dezlegarea din ultimele două săptămâni este îngăduită numai ortodocșilor care trăiesc prin părțile ereticilor pomeniți, spre a se deosebi de ei.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

calendare bisericești), adică de dezlegare sau suspendare a postului¹⁴. Se suspendă de asemenea postul de miercuri și vineri, în cazul când în aceste zile cad cele două mari praznice ale Mântuitorului cu dată fixă: Nașterea Domnului (25 decembrie) și Bobotează (6 ianuarie). (Vezi *Mineiele* pe decembrie și pe ianuarie la zilele respective; *Pravila Mare*, glava 380 și *Tipicul Mare*, cap. 35, p. 43.)

Zilele de miercuri și vineri sunt respectate ca zile de post și în Biserica Romano-Catolică, sub denumirea de *dies stationum* (zile de ședere), pentru că în aceste zile șederea în biserici se prelungea odinioară până la vremea ceasului IX, când se termina ajunarea.

b) O altă zi izolată de post, din cursul anului bisericesc, este *Sărbătoarea înălțării Sfintei Cruci* (14 septembrie), în care postim, în orice zi a săptămânii ar cădea (chiar și duminica), deoarece ea ne aduce aminte de patimile îndurate de Mântuitorul pe Cruce pentru mântuirea noastră și ne îndeamnă la pocăință și întristare. Se dezleagă la untdelemn și vin¹⁵.

c) *Ziua ajunului Bobotezei* (5 ianuarie) este, de asemenea, zi de ajunare, adică post desăvârșit până la vremea ceasului IX. Postul din această zi e păs-

¹⁴ Termenul de harți e prescurtat din cel armean *artivurți* (la noi din greaca nouă: *dpT^lPoupT^i*), întrebuințat la armeni pentru denumirea săptămânii vameșului și a fari-seului, iar la greci ca o poreclă pentru armeni.

În vechime, în unele părți erau exceptate de la post nu numai miercurile și vinerile din săptămâna Paștilor și din cea a Rusaliilor, ci din întreaga Cincizecime, adică toată perioada Penticostarului (vezi, de exemplu, *Pravila Mică*, Govora, 1640, cap. 14. ed. Bujoreanu, p. 95, col. 1), iar unele *Tipicoane* mai vechi (ca cel al Sfântului Sava, al Sfântului Teodor Studitul) dau dezlegare de post pentru miercurile și vinerile în care cad nu numai sărbătorile mari (praznicele Mântuitorului), ci și cele ale Maicii Domnului și ale sfinților importanți (la fel prevede și *Pravila Mare*, glav. 381, care acordă dezlegare la toate și pentru sărbătoarea Sfinților Apostoli Petru și Pavel când cade miercurea sau vinerea). Pentru uniformizarea practicii postului în această privință, patriarhii ecumenici Nicolae Gramaticul și Luca Crysoverghi au hotărât că dezlegarea de post pentru miercuri și vineri se dă numai pentru cele două mari praznice indicate mai sus: Nașterea și Botezul Domnului (V. Mitrofanovici și colab., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, ed. 1929, p. 200).

¹⁵ Vezi *Mineicul* pe septembrie, ziua 14, *Pravila Mare*, glav. 386 și *Tipicul bisericesc*, Cernica, 1925, p. 45. În unele părți, credincioșii întâmpină sărbătoarea înălțării Sfintei Cruci cu un post de mai multe zile (postul Crucii. Vezi Gr. Pletosu, *Dezvoltarea istorică a anului bisericesc. Sărbătorile Sfintei Cruci*, în „Revista Teologică”, an. 1908, nr. 7-8, p. 284).

trat prin tradiție, din adâncă vechime (secolele IV-VI), când catehumenii care urmau să primească botezul în seara acestei zile, trebuia să postească, pentru a se putea împărtăși la liturghia credincioșilor, la care luau parte pentru prima dată, după botez. Astăzi creștinii postesc în această zi pentru a putea gusta cu vrednicie din apa sfințită la Agheasmă Mare.

Despre vechimea postului din ajunul Bobotezei avem mărturie în *Constituțiile Apostolice* (cart. VII, cap. 22; trad. rom. cit., p. 193), care spun următoarele: „Înainte de botez să postească încă cei ce se botează, căci Domnul a fost mai întâi botezat de Ioan și a petrecut în pustie, după aceea a postit patruzeci de zile și patruzeci de nopți... Cine se inițiază în moartea Lui trebuie mai întâi să postească și apoi să se boteze...” etc.

Se face dezlegare la untdelemn și vin (după vecernie)¹⁶.

d) în Ziua Tăierii capului Sfântului Ioan Botezătorul (29 august) postim, de asemenea, în orice zi a săptămânii ar cădea această sărbătoare, în amintirea celui mai aspru postitor și zelos propovăduitor al pocăinței, căci n-a fost nimeni mai mare decât el dintre cei născuți din femeie (Matei XI, 11 și Luca VII, 28). E post ușor, cu dezlegare la untdelemn și vin, două mese pe zi (vezi *Mineiul* pe august la ziua 29; *Tipicul bisericesc*, Cernica 1925, p. 208 și *Tipicul Mare*, p. 474-475).

e) În unele pravile călugărești, se recomandă, îndeosebi viețuitorilor din mănăstiri, în plus, *postul din zilele de luni*¹⁷, pe care îl practică și unii dintre credincioșii mireni mai zeloși, dar care nu este obligatoriu pentru toți creștinii, ci rămâne facultativ sau benevol (vezi de exemplu: învățătura pentru duhovnic de la sfârșitul slujbei Mărturisirii, din *Molitfelnic*, București, 1937, p. 67: „De va să postească (penitentul) și luna, să nu mănânce carne, să-i lași (scazi) încă un an (din canonul de pocăință)”.

¹⁶Vezi *Tipicul Mare*, p. 209; *Pravila Mare*, glav. 380 și *învățătura pentru posturi* din *Ceaslovul Mare*, ed. cir., p. 708. După *Pravila Mare*, ajunarea se suspendă dacă Ajunul Bobotezei cade sâmbăta sau duminica.

¹⁷Vezi *Pidalionul*, p. 62: „Postul de luni este cuviincios și cu drept cuvânt...”. Comp. și *Pravila cea Mare*, glav. 381 (ed. Acad. R.P.R., 1962, p. 355): „Călugării și lunile să păzească a tot anul, ca și miercurile și vinerile, cum au luat de la Sfinții Părinți”. Comp. și *Pravila de la Govora* (1640), în ed. 1. Bujoreanu, *Collecțiune de legiuirile vechi și noi ale României...*, voi. III, part. I, p. 120, col. 2.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

6. *Posturile de mai multe zile (de durată) din cursul anului bisericesc ortodox* sunt în număr de patru; ele stau în legătură cu sărbătorile mari din cele patru anotimpuri ale anului, și anume:

- a) Postul Nașterii Domnului (*postul de iarnă*),
- b) Postul Paștilor sau Păresimile (*postul de primăvară*),
- c) Postul Sfinților Apostoli (*postul de vară*), și
- d) Postul Adormirii Maicii Domnului (*postul de toamnă*).

e) *Postul Nașterii Domnului (al Crăciunului)* a fost orânduit de Biserică pentru a pregăti pe credincioși spre cuviincioasa întâmpinare și serbare a marelui praznic al întrupării Mântuitorului. El aduce aminte creștinilor de patriarhii și dreptții din Vechiul Testament, care au petrecut timp îndelungat în post și rugăciune, în așteptarea și nădejdea venirii lui Mesia — Izbăvitorul.

Ca vechime, cele dintâi mențiuni despre practicarea acestui post provin din secolele IV-V, de la Fericitul Augustin (*Sermo 236 de tempora*) și de la episcopul Leon cel Mare al Romei (*Sermo II de jejunio Xmensis*). Dar la început creștinii nu posteau toți în același fel și același număr de zile. Așa de exemplu, unii posteau numai șapte zile, alții șase săptămâni; unii țineau un post mai aspru, alții unul mai ușor. Sinodul local din Constantinopol ținut la anul 1166 (sub patriarhul Luca Chrysoverghi) a uniformizat durata postului Nașterii Domnului, hotărând ca toți creștinii să postească timp de 40 de zile, începând de la 15 noiembrie. Se lasă sec în seara zilei de 14 noiembrie (Sfântul Filip)¹⁸, iar dacă această dată cade miercurea sau vinerea, se lasă sec cu o zi mai înainte și postim până în seara zilei de 24 decembrie inclusiv. După unii tâlcuitori ai cultului ortodox, prin lungimea sau durata lui de 40 de zile, acest post ne aduce aminte și de postul lui Moise de pe muntele Sinai, când acesta aștepta să primească cuvintele lui Dumnezeu scrise pe lespezile de piatră ale Tablelor Legii; tot așa și creștinii, postind 40 de zile, își curăță sufletele și trupurile și se învrednicesc să primească între ei pe Cuvântul lui Dumnezeu, Cuvântul cel viu, nu scris cu litere, ci întrupat și născut din Sfânta Fecioară¹⁹.

¹⁸ De aceea, în vechime se numea uneori și *Postul Sfântului Filip* (vezi de exemplu, Canonul 20 al Sfântului Nichifor Mărturisorul).

¹⁹ Simeon al Tesalonicului, *întrebarea 54*, în trad. rom. cit., p. 327.

Ca fel de postire, postul Nașterii Domnului este de asprime mijlocie (ca și al Sfinților Apostoli). După rânduiala din pravile, în timpul acestui post se ajunează lunea, miercurea și vinerea, până la ceasul IX (circa 3-4 p. m.), când se mănâncă hrană uscată sau legume fierte rară untdelemn; marțea și joia se mănâncă plante fierte, drese cu untdelemn și se bea vin, iar sâmbăta și duminica se îngăduie și pește (afară de răstimpul dintre 20-25 decembrie, când postul devine mai aspru). Dacă lunea, marțea sau joia cade serbarea vreunui sfânt cu doxologie mare, se dezleagă la pește, iar miercurea și vinerea în acest caz se dezleagă la untdelemn și vin, dar se mănâncă numai o dată pe zi. Dacă se întâmplă miercuri și vineri un sfânt cu Priveghere (5,6, 12 și 13 decembrie), ori hramul bisericii, atunci se mănâncă untdelemn și pește și se bea vin. Dezlegare la pește se dă, de asemenea, la praznicul Intrării în biserică a Maicii Domnului (21 noiembrie), în orice zi ar cădea²⁰.

Ultima zi a postului Nașterii (24 decembrie), numită *Ajunul Crăciunului*, este zi de post mai aspru decât celelalte zile: se ajunează până la ceasul IX, când se obișnuiește să se mănânce, în unele părți, grâu fiert, amestecat cu fructe și miere, în amintirea postului lui Daniil și al celor trei tineri în Babilon (Dan. I, 5, 8-16). În unele părți se ajunează în această zi până la răsăritul luceafărului de seară, care ne aduce aminte de steaua care a vestit magilor Nașterea Domnului. Această ajunare amintește totodată postul ținut odinioară de catehumenii care în seara acestei zile primeau botezul creștin și apoi prima împărtășire, la liturghia săvârșită atunci în acest scop (Liturghia Sfântului Vasile, care, în prezent, se săvârșește dimineața).

Postul Nașterii Domnului este ținut și în Biserica Romano-Catolică, unde e numit *Jejunium Adventus Domini* (Postul venirii Domnului) sau simplu *Adventus*, dar e mult mai scurt decât la ortodocși: ține numai trei săptămâni înainte de Nașterea Domnului, având zile de post mai aspru miercurea, vinerea și sâmbăta.

f) *Postul Paștilor, Pâresimile* sau *Patruzecimea*, adică postul dinaintea învierii Domnului, este cel mai lung și mai aspru dintre cele patru posturi de durată ale Bisericii Ortodoxe; de aceea în popor e numit, în general,

²⁰ Vezi *Tipicul cel Mare*, cap. 35, p. 44 și cap. 50, p. 135-136, 187; *Pravila Mare*, glav. 384 și *înv. pentru posturi* din *Ceaslovul Mare* (ed. cit. p. 708). Vezi și Canonul 20 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul (la Nic. Milaș, *Canoanele...*, II, 2, 236).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Postul Mare sau *Postul* prin excelență. El a fost orânduit de Biserică pentru cuviincioasa pregătire a catehumenilor de odinioară, care urmau să primească botezul la Paști și ca un mijloc de pregătire sufletească a credincioșilor pentru întâmpinarea cu vrednicie a comemorării anuale a Patimilor și învierii Domnului²¹; totodată ne aduce aminte de postul de patruzeci de zile ținut de Mântuitorul înainte de începerea activității Sale mesianice (Luca IV, 1-2)²², post de la care i s-a dat și denumirea de *Păresimi* (de la latinescul *quadagesima*) sau Patruzecime (xеaaapaKooxf]).

În general, Sfinții Părinți și scriitorii bisericești privesc acest post ca o instituție de origine apostolică²³; dar în primele trei secole durata și felul postirii nu erau uniforme peste tot. Astfel, după mărturiile lui Irineu²⁴, Tertulian²⁵, Dionisie al Alexandriei²⁶ ș.a., unii posteau numai o zi, alții două zile, adică vineri și sâmbătă înainte de Paști, alții trei zile, iar alții mai multe zile, chiar până la șase săptămâni înainte de Paști. Începând de pe la sfârșitul secolului al III-lea, Postul cel Mare a fost împărțit în două perioade distincte, cu numiri diferite: *Postul Păresimilor (Patruzecimii)*, sau postul

²¹ Comp. și Sfântul Ioan Gură de Aur, *împotriva Iudeilor* (Migne, P.G., t. XLVIII, col. 867).

²² Vezi *Constituțiile Apostolice*, V, 13 (trad. rom. cit., p. 129): „...Sunteți datori să țineți postul Patruzecimii, care este spre aducerea aminte de petrecerea (postul) Domnului în pustie și de darea Legii”. Simeon al Tesalonicului (*Răspuns la întrebarea 52*, trad. rom., București, 1865, p. 325-326) zice că postul acesta e ca o zeciuală anuală din viața noastră, referindu-se la faptul că, odinioară, atât în Răsărit, cât și în Apus, durata efectivă a postului era de 35 zile (deci aproximativ 1/10 dintr-un an), deoarece din cele șapte săptămâni de post se scădeau sâmbetele și duminicile, care erau scutite de ajunare (50—14 = 36). Pentru a se corecta acest neajuns, Biserica de Apus a adăugat în timpul mai nou cele patru zile (miercuri-sâmbătă) din fruntea celor șapte săptămâni ale Păresimilor.

²³ Vezi de exemplu, Fer. Ieronim, *Epistola XLI, 3 (ad Marcellam)*, P.L., t. XXII, col. 475: „Nos unam quadragesimam, secundum traditionem apostolorum, tot orbe jejunamus”; Leon cel Mare, *Sermo XLIV (De quadagesima)*, VI, cap. II, P.L., t. LIV, col. 286): „Ut apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis impleatur”.

²⁴ Sfântul Irineu, citat la Eusebiu, *Ist. bis.*, V, 24, P.G., t. XX, col. 501 (trad. rom. de Iosif Gheorghian, București, 1896, p. 163).

²⁵ *De jejuniis*, cap. XIII-XV (P.L., t. II, col. 1023-1025).

²⁶ *Canonul I* (Scriș, către, episcopul Vasilide din Pentapole), la Nic. Milaș, *Canioanele...*, II, 2, p. 3-6.

prepaschal, care ținea până la Duminica Floriilor, având o durată variabilă, și *Postul Paști/or* (postul pascal), care ținea o săptămână, adică din Duminica Floriilor până la cea a învierii, fiind foarte aspru. Abia în secolul al IV-lea, și anume după uniformizarea datei Paștilor, hotărâtă la Sinodul I Ecumenic, Biserica de Răsărit (Constantinopol) a adoptat definitiv vechea practică, de origine antiohiană, a postului de șapte săptămâni, durată pe care o are și astăzi (deși deosebiri dintre Bisericile locale asupra duratei și modului postirii au persistat și după această dată)²⁷. Se lasă adică sec în seara duminicii izgonirii lui Adam din rai (a lăsatului sec de brânză, în grecește KupiaKri TŃc; xupivfŃ, adică duminica brânzei, în slavo-rusă = *Nedelia siropustnaia* sau *Proșcenoe voskresenie*, adică duminica iertării) și postim până în seara sâmbetei din săptămână Patimilor, inclusiv.

În fruntea celor șapte săptămâni de post propriu-zis (deplin) s-a așezat în Răsărit, aproximativ prin secolul al VII-lea, ca un timp de pregătire treptată pentru post, săptămână numită a *brânzei* sau săptămână *albă* (7ipovŃaTiuo<;, Tupocpdycx; cf35oua<;, *Sedmița sârnaia*). Cu aceasta postul ar fi de opt săptămâni, dar ea nu s-a socotit niciodată la postul propriu-zis. Iar din cele șapte săptămâni de post deplin, ultima (adică săptămână dintre Florii și Paști, pe care noi o numim a *Sfintelor Patimi*) nu era socotită nici ea în Postul Păresimilor, ci — precum am văzut — se socotea aparte, sub denumirea de *Săptămână Paștilor*^{28*} (a „Paștilor” în sensul originar al cuvântului, adică Pastile Crucii sau al suferințelor Domnului).

Denumirea de *Păresimisau* Patruzecime (TeaaapaKoaTf]), Quadragesima), care se întâlnește prima oară în *canonul 5 al Sinodului 1 Ecumenic*, era deci perfect justificată pentru cele șase săptămâni care rămâneau și care constituiau în vechime Postul cel Mare sau al Păresimilor: el se considera încheiat în vinerea lui Lazăr (vinerea dinaintea Floriilor), iar sâmbăta lui Lazăr și Duminica Floriilor erau socotite praznice aparte²⁹.

²⁷ Vezi Sozomen, *Ist. bis.*, cart. VII, cap. 19 (trad. rom. de Iosif Gheorghian, București, 1898, p. 299) și Socrate Scolasticul, *Ist. bis.*, V, 22 (trad. rom. de același, București, 1899, p. 267 și urm. Comp. și A. Baumstark, *Rits effetes liturgiques*, în „Irenikon”, t. XII, an. 1935, nr. 1, p. 48 și urm.

²⁸ Vezi *Constituțiile Apostolice*, cart. V, cap. 13 și 18 (trad. rom. cit., p. 129 și 137).

²⁹ Vezi *Triodul*, Ia slujba zilei respective (Slava de la Stihovna Utreniei, stihira idiomelă de la „Doamne, strigat-am...”, Ia Vecernie și stihira de la „Și acum...”: „Săvârșind aceste

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Durata aceasta de 40 zile a Postului Paștilor se întemeiază pe o tradiție vechi-testamentară de atâtea ori atestată când e vorba de certarea și pregătirea sufletului prin măsuri divine (vezi: Gen. VII, 12-17; Deut. II, 1 și XXXIX, 5; Ex. XVI, 33; XIV, 18 și XXXIV, 28; III Regi XIX, 8-10; Iona III, 4-10; Matei I, 13 și Luca IV, 21); ea a fost adoptată de Biserică încă dinaintea secolului al IV-lea ca timp de pregătire a catehumenilor pentru botez, pentru renașterea sau înnoirea spirituală. În creștinismul primar postul quadragesimal prepascal era deci de fapt postul catehumenilor; din secolul al IV-lea înainte, caracterul catehumental al quadragesimei cedează din ce în ce mai mult celui penitențial: sub influența puternică a monahismului, întreaga Biserică creștină devine penitentă. Dar sensul inițial al postului rămâne același: urcușul spre eshatologie. Căci toate patruzecimile - atât cele din tradiția universală, cât și cele din tradiția biblică a Vechiului și a Noului Legământ — nu sunt decât perioade pregătitoare către „un cer nou și un pământ nou”, etape active către regenerarea omului și înnoirea universală, anticipată și chezășuită de învierea lui Hristos, serbată la Paști³⁰.

Postul Paștilor este nu numai cel mai lung și mai important, ci și cel mai aspru dintre cele patru posturi de durată ale Bisericii Ortodoxe.

În secolul al IV-lea, de exemplu, *canonul 50 al Sinodului din Laodiceea*, osândind obiceiul unora de a întrerupe ajunarea în Joia dinaintea Paștilor, dispune să se țină post aspru (mâncare uscată) în toată Patruzecimea (la Nic. Milaș, *Canoanele...*, II, 1, p. 114). Cam în aceeași vreme, *Constituțiile Apostolice* (cartea V, cap. 18) recomandă să se postească, în săptămâna ultimă, astfel: „în zilele Paștilor, postiți începând din ziua a doua (luni) până vineri și sâmbătă șase zile, întrebuițând numai pâine și sare și legume și bând apă, iar de vin și de carne abțineți-vă în aceste zile, căci sunt zile de

patruzeci de zile de suflet folositoare...”. Comp. și Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebarea 52*, trad. rom. cit., p. 236 (reprodus și în *Învățătura pentru posturi*, din *Ceaslovul Mare*, ed. cit., p. 705). La fel este și în ritual sirienilor iacobiți (A. Baumstark, articolul și revista citată, p. 50-51).

³⁰ Arhipresb. E. Kovalevsky, *Le Careme*, art. în „Cahiers Saint Irene” (Paris), nr. 3 (februarie-martie), 1957, trad. rom. de Protos. Em. Birdaș: *Postul Mare*, în „Glasul Bisericii”, an. 1957, n. 3, p. 170.

întristare, nu de sărbătoare; iar vineri și sâmbătă să postiți, acei cărora le stă în putință, negustând nimic până la cântarea cocoșului din noapte. Iar de nu poate cineva să ajuneze în șir aceste două zile, să păzească cel puțin sâmbătă, căci zice undeva Domnul, vorbind despre Sine: *când se va lua de la ei mirele vor posti în zilele acelea*' (trad. rom. cit., p. 137). În secolul al VH-lea, *canonul 56 al Sinodului Trulan* (692) interzice, sub pedeapsa caterisirii și excomunicării, consumarea hranei provenită de la animale (came, ouă, brânză) în timpul paresimilor, osândind astfel direct obiceiul armenilor și al apusenilor de a mânca lapte, ouă și brânză în sâmbetele și duminicile acestui post.

La începutul secolului al IX-lea, *Canonul 48 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul*, patriarhul Constantinopolului, ne lasă să înțelegem că monahii, în tot postul Paștilor, nu mâncau decât o singură dată pe zi (seara), îngăduindu-se numai celor ce lucrau (fizicește) să guste puțină pâine și la ceasul IX din zi. În general, postul Paresimilor era mult mai aspru decât cum se ține azi. Toate zilele erau de ajunare, adică abținere completă de la orice mâncare și băutură până la ceasul IX din zi (spre seară), afară de sâmbete și duminici, care erau exceptate de la ajunare. Conform tradiției stabilite cu timpul în Biserică, în cursul Postului Mare se postește astfel: în primele două zile (luni și marți din săptămâna primă) se recomandă, pentru cei ce pot să țină, post complet sau (pentru cei mai slabi) ajunare până seara, când se poate mânca puțină pâine și bea apă; la fel în ultimele două zile din Post (vinerea și sâmbătă din Săptămâna Patimilor). Miercuri se ajunează până seara (odinioară până după săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite), când se mănâncă pâine și legume fierte fără untdelemn. În tot restul postului, în primele cinci zile din săptămână (luni-vineri inclusiv) se mănâncă uscat o singură dată pe zi (seara), iar sâmbătă și duminica de două ori pe zi, legume fierte cu untdelemn și puțin vin. Se dezleagă de asemenea la vin și untdelemn (în orice zi a săptămânii ar cădea), la următoarele sărbători fără ținere (însemnate în calendar cu cruce neagră): aflarea capului Sf. Ioan Botezătorul (24 febr.), Sfinții 40 mucenici (9 martie), joia Canonului celui mare și vinerea Acatistului (ambele în săptămâna a cincea), înainte serbarea și după serbarea Bunei Vestiri (24 și 26 martie), precum și în ziua Sfântului Gheorghe (23

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

aprilie), iar după unii și în joia Patimilor. La praznicul Bunei Vestiri (25 martie) și în Duminica Floriilor se dezleagă și la pește (când însă Buna Vestire cade în primele patru zile din Săptămână Patimilor, se dezleagă numai la untdelemn și vin, iar când cade în vinerea sau sâmbăta acestei săptămâni, dezlegăm numai la vin)³¹.

Din cele mai vechi timpuri, postul Păresimilor a fost ținut cu multă rigurozitate (de altfel, până astăzi, postul acesta este încă cel mai mult respectat în Biserica de Răsărit). Precum am văzut, *canonul 69 apostolic* osânda cu caterisirea pe slujitorii Bisericii și cu excomunicarea (afurisirea) pe credincioșii laici care n-ar fi respectat postul de miercuri și vineri și pe cel al Păresimilor, neadmițând excepții decât în cazuri de boală (Comp. și *canoanele 8 și 10 ale Sfântului Timotei al Alexandriei*, care acordă dezlegare la untdelemn și vin pentru lehuze și bolnavi).

Pentru a trezi sufletele credincioșilor și a le îndemna la căință și smerenie, Biserica a hotărât, prin *canoanele 69 Laodiceea și 52 Trulan*, ca în timpul Păresimilor să nu se săvârșească liturghie decât sâmbăta, duminica, și la sâmbătoarea Bunei Vestiri, iar în celelalte zile ale săptămânii (de luni până vineri inclusiv) să se săvârșească numai Liturgia Darurilor mai înainte sfințite care e mai potrivită pentru acest timp. Totodată, pentru a păstra caracterul sobru al Păresimilor, Biserica a oprit prăznuirea sărbătorilor martirilor în zilele de rând ale Păresimilor, pomenirile acestora urmând a se face numai în sâmbetele și duminicile din acest timp (vezi *canonul 51 Laodiceea*). Sunt oprite, de asemenea, nunțile și serbarea zilelor onomastice în Păresimi (vezi *canonul 52 Laodiceea*), fiindcă acestea sunt legate cu petreceri și veselie, care nu cadrează cu atmosfera de smerenie, de sobrietate și pocăință, specifică perioadelor de post.

Postul propriu-zis al Păresimilor este precedat de cele trei săptămâni introductive de la începutul perioadei Triodului (începând cu Duminica

³¹ Vezi *Triodul*, passim (ed. București, 1946, p. 212, 225 ș.a.); *Pravila Mare* (îndreptarea Legii, Târgoviște, 1652), glava 281 (ed. cit., p. 354-355); *învățătura pentru posturi* din *Ceaslovul Mare*, București, ed. cit., p. 705-706 și *Tipicul Mare*, Iași 1816, cap. 34, p. 42 și cap. 51, p. 502, 512, 546. După *canonul 5 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul*, se poate gusta pește și vin dacă Buna Vestire cade în joia sau vinerea Patimilor (la Nic. Milaș, *Canoanele*, voi. II, part. II, p. 230).

Vameșului și a Fariseului), care pregătesc treptat și prevestesc postul mai aspru, care începe de la lăsata secului. Toate serviciile divine din timpul Păresimilor sunt mai sobre decât cele din restul anului și îndeamnă la smerenie, întristare și căință. De aceea, postul Păresimilor și întreaga perioadă a Triodului are o importanță de prim rang nu numai în evlavia monahală, ci și în viața religioasă ortodoxă a credincioșilor mireni, în general; este timpul în care ne spovedim în vederea împărtășirii din ziua Paștilor, conform poruncii a patra a Bisericii.

Postul Paștilor e ținut și în *Biserica Romano-Catolică*; el ține 40 de zile, începând nu luni, ca la ortodocși, ci în *miercurea numită a Cenușei* (Dies Ceneris), pentru că în această zi se practică la apuseni presărarea cenușii pe creștetul capului (rest din ceremonialul penitenței publice din vechime, moștenit de la evrei). Catolicii dezleagă postul în duminicile Păresimilor, mâncând de dulce (vezi și Simeon al Tesalonului, *Răspuns la întrebarea 52*, trad. rom. cit., p. 326. Comp. Nic. Milaș, Comentarul la canonul 69 apostolic, în *Canoanele...*, 1.1, 1, p. 291, n. 2).

g) *Postul Sfinților Apostoli* (popular = *Postul Sâmpetrului*), care precede sărbătoarea comună a Sfinților Apostoli Petru și Pavel (29 iunie), este orânduit de Biserică în cinstea celor doi verhovnici ai apostolilor și în amintirea obiceiului lor de a posti înainte de a săvârși fapte mai importante (vezi Fapte XIII, 2 și XIV, 23)³². Totodată, prin ținerea acestui post se cinstesc darurile Sfântului Duh, care S-a pogorât peste Sfinții Apostoli la Cincizecime și care se revarsă în fiecare an peste Biserică la sărbătoarea Rusaliilor, împărtășindu-se din ele și credincioșii³³.

Despre vechimea acestui post mărturisesc *Constituțiile Apostolice* (secolul al IV-lea)³⁴. Mărturii ulterioare se găsesc în scrierile Sfântului

³² *Comp. Mărturisirea Ort.*, part. I, răspuns la întrebarea 88 (ed. I a Sfântului Sinod, București, 1899, p. 86).

³³ *Comp. Simeon al Tesalonicului, Răspunsuri la întrebările unui arhiereu*, 54 (trad. rom. cit., p. 327).

³⁴ Cart, V, cap. 20: „După ce veți serba Cincizecimea, mai serbați o săptămână, și după aceea postiți o săptămână, căci este drept ca să vă și bucurați de darul cel de la Dumnezeu, și să postiți după odihnă, deoarece și Moisi și Ilie au postit patruzeci de zile...” etc. (trad. rom. cit., p. 142).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Atanasie cel Mare³⁵, ale lui Teodoret, episcopul Cirului³⁶, ale lui Leon cel Mare³⁷ ș.a.

Spre deosebire de celelalte posturi, care au o durată fixă, postul Sâmpetrului are o durată variabilă de la an la an, deoarece începutul lui (fixat aproximativ prin secolul al XI-lea), e în funcție de data variabilă a Paștilor: postul începe luni, după Duminica Tuturor Sfinților și ține până în ziua de 29 iunie inclusiv (dacă această sărbătoare cade miercuri sau vineri, dezlegându-se în acest caz numai la pește și untdelemn). Durata lui este deci mai lungă sau mai scurtă, după cum Pastile din anul respectiv au căzut mai devreme sau mai târziu; în chip normal (dacă Pastile s-ar sărbători în răstimpul indicat de regula consfințită la Sinodul I Ecumenic, adică între 22 martie și 25 aprilie), ea variază de la 8 zile (durata cea mai scurtă, când Pastile cad la 25 aprilie) până la 42 de zile (durata cea mai lungă, când Pastile cad la 22 martie). Dar în actuala situație a Bisericii noastre (ca a tuturor Bisericilor Ortodoxe care și-au îndreptat calendarul, menținând însă Pascalia stilului vechi, a calendarului neîndreptat), când Pastile se sărbătoresc de fapt între 4 aprilie și 8 mai, durata postului Sfinților Apostoli se scurtează, de la 28 zile, până la desființare (în anii când Pastile cade după data de 1 mai), cum s-a întâmplat în anii 1945 și 1956 (Pastile la 6 mai), când Sfântul Sinod a hotărât ca postul să se țină în cele trei zile dinaintea sărbătorii Sfinților Apostoli Petru și Pavel (care a căzut înaintea Duminicii Tuturor Sfinților, în seara căreia trebuia să lăsăm sec).

O regulă simplă și practică spre a afla durata postului Sâmpetrului din orice an este următoarea: câte zile sunt de la data Paștilor (inclusiv) din anul respectiv până la 2 mai (exclusiv), atâtea zile ține postul³⁸.

³⁵ *Apologia despre fuga sa*, VI: „Căci în săptămână de după Cincizecime, poporul, postind, a ieșit în cimitir să se roage...” (P.G., t. XXV, col. 652, A-B).

³⁶ *Istoria bisericească*, cartea II, cap. II (P.G., t. XXXII, col. 1025): „Căci în săptămână de după Sfânta Cincizecime, poporul, postind, a ieșit în cimitir să se roage...” (Comp. și trad. rom. de Mitrop. Veniamin Costachi, tipărită de Prof. C. Erbiceanu, București, 1894, p. 96).

³⁷ *Sermo XIX* (alias XVIII), 2 (P.L., t. LIV, col. 186: „Siquidem jejunium verum in Quadragesima, aestivum in Pentecoste...” etc).

³⁸ Dr. C. Chiricescu, *Calendarul Bisericii Ortodoxe pe toți anii*, București, 1923, p. 170, n.a.

Postul Sfinților Apostoli e mai puțin aspru decât al Păresimilor³⁹. La catolici acest post e redus la o singură zi (ajunul sărbătorii Sfinților Petru și Pavel, adică 28 iunie).

h) *Postul Adormirii Maicii Domnului* (popular = al Sântă-Măriei), care precede praznicul Adormirii Maicii Domnului, e rânduit de Biserică în aducerea aminte de virtuțile alese ale Maicii Domnului și de postul cu care ea însăși, după tradiție, s-a pregătit pentru trecerea la cele veșnice⁴⁰.

Ca vechime este cel mai nou dintre cele patru posturi de durată; originea lui trebuie pusă probabil prin secolul al V-lea, când cultul Maicii Domnului a început a lua o dezvoltare mai mare și când sărbătoarea Adormirii ei a început a căpăta o mai mare importanță. La început însă, nici timpul din an, nici durata și nici felul postirii nu erau la fel peste tot; unii (în părțile Antiohiei) posteau o singură zi (6 august), alții mai multe zile (4 la Constantinopol, 8 la Ierusalim); unii posteau în luna august (în răsărit), alții în septembrie (apuseii, cum fac până azi), iar alții nu posteau deloc, socotind că sărbătoarea Adormirii este zi de mare bucurie, deoarece Maica Domnului a trecut de la amărăciunea pământească la bucuria cerească, unde stă în nemijlocită apropiere de Fiul ei iubit⁴¹. Data și durata postului au fost uniformizate în toată Ortodoxia abia prin secolul al XI-lea, la Sino-

³⁹ După *Pravila cea Mare* (glav. 384) și *învățătura pentru posturi* din *Ceaslovul Mare* (ed. cit., p. 707), luni, miercuri și vineri se mănâncă legume fierte fără untdelemn, marți și joi aceleași cu untdelemn (și vin), iar sâmbătă și duminică și pește; dezlegare la pește se dă și luni, marți și joi, când este sărbătoarea vreunui sfânt cu doxologie, iar când o astfel de sărbătoare cade miercuri sau vineri se dezleagă la untdelemn și vin. La hramuri și la Nașterea Sfântului Ioan Botezătorul (24 iunie) se dă dezlegare la pește, în orice zi a săptămânii ar cădea (vezi și *Canonul 20 al Sfântului Nichifor Mărturisorul*, Patriarhul Constantinopolului, care prescrie miercuri și vineri pentru călugări mâncare odată pe zi — spre seară —, iar pentru mireni de două ori pe zi). După *Tipicul Mare* (cap. 35, p. 44 și cap. 53, p. 629-630), luni, miercuri și vineri se mănâncă mâncare uscată după Vecernie, iar în celelalte zile ca mai sus.

⁴⁰ După Simeon al Tesalonicului (*Răspuns la întrebarea 54*, trad. rom. cit., p. 327), acest post este necesar pentru a cinsti și mai mult cele două mari praznice care cad în această perioadă, adică Schimbarea la Față și Adormirea Maicii Domnului, căci prima dintre acestea ne este pricinuitoare de lumină, iar a doua pricinuitoare de milostivire și solire pentru noi.

⁴¹ Ic. C. Popovici, *Postul Adormirii Maicii Domnului*, în „Studii religio-morale și liturgice”, 1937, p. 372-373.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

dul local din Constantinopol, ținut la 1166 sub patriarhul ecumenic Luca Crysoverghi, care a hotărât ca postul să înceapă la 1 august și să dureze 14 sau 15 zile, până la sărbătoarea Adormirii (15 august)⁴².

Postul Sântă-Măriei este mai ușor decât al Patruzecimii, dar mai aspru decât al Nașterii Domnului și al Sfinților Apostoli⁴³. În timpul acestui post se citesc în bisericile mănăstirești, zilnic (alternativ), cele două Paraclise ale Maicii Domnului, din Ceaslov⁴⁴.

La catolici postul Sântă-Măriei se reduce la o singură zi: ziua ajunului sărbătorii (14 august). În afară de postul Păresimilor (Careme) și al Crăciunului (Advent), catolicii mai au așa-numitele *posturi ale celor patru anotimpuri* (Quatember, Quatuor tempora), adică patru grupe de câte trei zile (miercuri, vineri și sâmbătă), câte una pentru fiecare anotimp al anului; două din ele (cea de primăvară și cea de iarnă) cad în cele două posturi de durată (al Paștelui și al Crăciunului), iar dintre celelalte, una (cea de vară) e în prima săptămână după Rusalii, iar a doua (cea de toamnă) în prima săptămână după înălțarea Crucii (14 septembrie). Mai este o zi de post izolat în ajunul Duminicii Rusaliilor.

Respectarea posturilor este o datorie a bunului credincios, impusă prin porunca a doua a Bisericii (vezi *învățătura de Credință Creștină Ortodoxă*, tip. cu aprobarea Sfântului Sinod, București, 1952, p. 359). Totuși, trebuie să avem în vedere faptul că vechile dispoziții canonice, enumerate până aci și privitoare la durata, asprimea și obligativitatea diferitelor posturi de peste an, au fost formulate pentru credincioșii care trăiau în alte vremuri și în condiții

⁴² Se lasă sec în seara zilei de 31 iulie, iar când această dată cade miercurea sau vinerea, se lasă sec cu o zi mai înainte; de asemenea, postul se prelungește și în ziua sărbătorii înseși, dacă aceasta cade miercurea sau vinerea, făcându-se dezlegare la untdelemn, pește și vin.

⁴³ *Tipicul cel Mare* (cap. 35, p. 44) prescrie ajunare luna, miercurea și vinerea, până la ceasul IX, când se consumă mâncare uscată; marțea și joia se consumă legume fierte, fără untdelemn, iar sâmbătă și duminica se dezleagă la untdelemn și vin. La 6 august (sărbătoarea Schimbării la Față), în orice zi ar cădea, se face dezlegare la untdelemn, pește și vin (la fel în *învățătura pentru posturi* din *Ceaslovul Mare*, ed. cit., p. 707; dar în *Pravila Mare*, glava 385, se dă dezlegare la vin și untdelemn, nu numai pentru sâmbete și duminici, ci și pentru marți și joi).

⁴⁴ Vezi *Pravila Mare*, glava 385 și *învățătura pentru posturi* din *Ceaslovul Mare*, ed. cit., p. 707. Comp. și 'Huepo^oytov, Atena, 1960, p. 149.

de viață cu totul deosebite de cele în care trăiesc credincioșii de azi. De aceea, aplicarea lor integrală nu mai este astăzi posibilă decât cel mult viețuitorilor din mănăstiri și unui număr restrâns de credincioși laici, cu o conștiință religioasă mai riguroasă. De altfel, hotărârile canonice privitoare la posturi nu au caracter de dogmă, adică nu trebuie privite ca niște reguli absolut neschimbabile și eterne, ci fac parte dintre normele bisericești cu caracter moral-disciplinar, care au fost formulate de autoritatea bisericească în funcție de nevoile, împrejurările și evoluția vieții religioase-morale a credincioșilor și care pot fi deci anulate, modificate sau atenuate de aceeași autoritate, la nevoie. Dovadă în acest sens este variația acestor reguli după epoci și regiuni, în trecut.

De aceea, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, ținând seamă de principiul acesta al acomodării normelor disciplinare-morale la nevoile timpului, în ședința sa din 27 februarie 1956, la propunerea Preafericitului Patriarh Justinian, a hotărât următoarele pogorăminte cu privire la respectarea posturilor în condițiile actuale:

A. Copiii până la împlinirea vârstei de 7 ani să fie dezlegați de pravila postului, putând mânca tot timpul anului orice fel de alimente.

B. Pentru copiii de la 7-12 ani și pentru credincioșii de orice vârstă, care sunt cuprinși de slăbiciuni și suferințe trupești, pravila postului să fie obligatorie numai în zilele următoare:

a) Toate miercurile și vinerile de peste an, afară de acelea când este dezlegare la pește;

b) Prima și ultima săptămână din Sfântul și Marele Post al Paștilor și tot așa din postul Crăciunului;

c) De la 24-29 iunie (adică 5 zile din postul Sfinților Apostoli Petru și Pavel);

d) De la 1-15 august (adică cele două săptămâni din postul Adormirii Maicii Domnului);

e) Ajunul Crăciunului, ajunul Bobotezei, 29 august și 14 septembrie.

C. Pentru celelalte zile și săptămâni din timpul marilor posturi bisericești, copiii de la 7-12 ani și credincioșii de orice vârstă, care sunt suferinzi, să fie dezlegați a mânca: pește, icre, ouă, lapte și brânză (tem. nr. 1426/1956, *Sumarul ședinței Sfântului Sinod din 27 februarie 1956*, p. 3-4, manuscris dactilografiat, în arhiva Sfântului Sinod).

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Bibliografie suplimentară despre Posturi (*necitată în note*):

- N. Timus, *Dezvoltarea istorică și esența postului creștin*, 1937;
- *învățătura de Credință Creștină Ortodoxă*, tipărită cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1952, p. 336-342;
- *Șapte Taine a Bisericii*, tip. de mitrop. Varlaam al Moldovei, Iași, 1644 (cap. „Tocmiala posturilor de peste an și a zilelor de harți”);
- Pr. Gh. Moiescu, *Postul Studiu liturgic* (teză de licență), București, 1909;
- Ic. C. Popovici, *Sfânta Patruzecime*, în voi. „Studii religios-morale și liturgice”, 1937, p. 363-370.
- Pr. C. Pârvu, *Orânduiri canonice cu privire la Postul mare*, în „Glasul Bisericii”, an. XVII (1958), nr. 3;
- *Cuvântare despre posturile Bisericii grecești a Răsăritului* (trad. din grecește) Buda, 1928;
- V. Grumel, *Le Jeune de l'Assomption dans l'Eglise Grecque*, în „Echos d'Orient”, an. 1933, p. 162 și urm.;
- E. Vacandard, *Jeune du Careme*, în „Dictionnaire de Theologie Catholique”, voi. II, col. 1724-1750;
- Același, *Careme*, în „Dictionnaire d'Archeologie chretienne et de Liturgie”, t. II, col. 2139-2158.

[*Posturile din cursul anului bisericesc*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII (1964), nr. 1-2, p. 120-138]

PASTILE LA IERUSALIM ÎN VEACUL AL PATRULEA

În a doua jumătate a veacului al patrulea constatăm o intensificare considerabilă a pelerinajelor la Locurile Sfinte din Răsărit, către care se îndreaptă mulțimi nesfârșite de pelerini din toată lumea creștină de atunci, dar mai ales din Apus. Unii erau dornici să vadă și să se închine Divinului Răstignit pe locurile străbătute de pașii Lui și legate de amintirea activității și a patimilor Lui; alții erau atrași de frumusețea bisericilor și a monumentelor creștine memorabile, ridicate de Sfântul împărat Constantin și de maica sa Elena, ca și de urmașii lor, pe aceste locuri, ori de strălucirea slujbelor sfinte și a procesiunilor mărețe care aveau loc în jurul acestor biserici, ca și de faima numeroșilor călugări, sihastri și asceți care populau mănăstirile și schiturile din pustiul Tebaidei, al Sinaiului, Mesopotamiei ș.a.m.d.

Printre acești călători la Locurile Sfinte întâlnim, în a doua jumătate a veacului al IV-lea (probabil între 383-385), pe o pioasă pelerină apuseană de bun neam, cu numele de *Aetheria* sau *Egeria*, stareța unei mănăstiri de călugărițe de prin părțile Galiciei (în nord-vestul Spaniei de azi). Zăbovind nu mai puțin de trei ani la Ierusalim, ea a vizitat de acolo mai toate locurile și localitățile din 'fara Sfântă și din împrejurimi, amintite în istoria biblică a Vechiului și a Noului Testament, pe care le descrie în însemnările sale de călătorie, pentru știința surorilor ei de mănăstire. O mare parte din aceste însemnări, scrise într-o latină populară pitorească, sunt consacrate mai ales descrierii slujbelor sfinte și procesiunilor liturgice care aveau loc în jurul locașurilor sfinte din Ierusalim, de pe Muntele Măslinilor, din Betania și de la basilica Nașterii Domnului din Betleem, la care ea a luat parte, la marile sărbători din cursul anului.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

În cap. 38-41 din însemnările sale de călătorie (*Peregrinatio Aetheriae* sau *Itinerarium Egeriae*) găsim și unele informații nu prea amănunțite, dar interesante și utile despre modul cum se sărbătoreau Pastile la Ierusalim în epoca aceea.

La început, Pastile, ca toate marile sărbători creștine, erau o sărbătoare cu caracter ideologic; ea însemna adică sărbătoarea mântuirii (răscumpărării), care comemora nu numai învierea Domnului, ci și Patimile și Moartea Lui, unite inseparabil una cu alta; bucuria exultantă pentru biruința lui Hristos asupra morții și a păcatului era sentimentul predominant pe care îl inspirau creștinilor atât Pastile Crucii, adică Vinerea Patimilor (Ἡ ἁγία Ἐβδομήκαιδεκάησθη), cât și Pastile învierii (Ἡ ἁγία Ἐξήκαιδεκάησθη).

Dar curând după epoca lui Constantin cel Mare, datorită atât intensificării pelerinajelor la Locurile Sfinte, cât și mărețelor biserici și locașuri memoriale închinare amintirii principalelor evenimente din viața, activitatea, patimile, moartea și învierea Domnului, modul de sărbătorire a marilor praznice închinare Mântuitorului, Sfintei Fecioare, sfinților apostoli și primilor martiri creștini se schimbă, împrumutând un caracter comemorativ-istoric. Creștinii din Țara Sfântă, atât localnicii, cât și numeroșii pelerini care soseau mereu la Ierusalim năzuiau, să trăiască, cât mai intens și mai dramatic cu putință, ultimele evenimente din viața Mântuitorului, prin slujbe și procesiuni impresionante, care se deplasează din loc în loc, pe urmele pașilor lui Iisus, în chiar zilele și ceasurile când au avut loc evenimentele sărbătorite sau comemorate.

În același mod se sărbătoreau, precum ne informează Egeria, și Pastile la Ierusalim, în epoca pelerinajului ei. Era o reconstituire dramatică a învierii lui Iisus și a arătărilor Sale de după înviere, în cursul căreia mulțimile imense de localnici și pelerini, totdeauna în frunte cu episcopul locului, cu clerul și cu numeroșii călugări, asceți și *solitari* (așa-numiții *apudactites* și *monazontes*, adică cei ce trăiau în înfrânare și castitate, în mijlocul lumii) din cetatea sfântă și din împrejurimi, parcurgeau, ca o masă vie și în continuă mișcare, tot traseul urmat de Mântuitorul și de sfinții Săi ucenici pe locurile care fuseseră teatrul marilor evenimente sărbătorite.

Oficiul liturgic pascal începea cu Vecernia, săvârșită în seara zilei de sâmbătă, în marea basilică a Patimilor, construită de împăratul Constantin

cel Mare pe Golgota (*Martyrion* sau *Martyrium*), unde mulțimile de credincioși rămâneau pentru privegherea pascală, pe care Egeria nu o descrie, mulțumindu-se doar să noteze că aceasta se desfășura „ca și fe noi” (cap. 38, 1), deci ca în Apus, ceea ce constituie o prețioasă mărturie în sprijinul uniformității liturgice care exista pe atunci în toată creștinătatea în modul sărbătoririi Paștilor. Tăcerea Egeriei poate fi suplinită prin informațiile pe care ni le dă un lectionar armean manuscris din sec. V, unde sunt enumerate cele 12 pericope din diferite cărți ale Vechiului Testament (paremii), care se citeau atunci și dintre care cele mai multe coincid cu cele din slujba de azi a Vecerniei din Sâmbăta Patimilor, unită cu Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, rânduială pe care o aflăm în Triodul ortodox.

În schimb, pelerina apuseană semnalează cele în legătură cu botezul catehumenilor, care constituia pe atunci specificul sărbătoresc al Zilei a III-lei Paștilor. Alături de Epifanie sau Arătarea Domnului (sărbătoare comună pe atunci a Nașterii și a Botezului Domnului de la 6 ianuarie) și de Cincizecime (sărbătoarea Pogorârii Sfântului Duh), Pastile constituiau praznicul de căpetenie din cursul anului, la care se săvârșea botezul mulțimilor de catehumeni de toate vârstele (copii, tineri, maturi și bătrâni de ambele sexe), care se pregătiseră în timpul Postului Mare pentru trecerea lor de la păgânism la creștinism și pentru intrarea în Biserică ((parițpineuoi *illuminandi* sau *competentes*). În cadrul privegherii pascale se oficia, în baptisteriu construit încă din vremea lui Constantin cel Mare lângă basilica *Martyrion*, botezul și mirungerea catehumenilor. Rânduială slujbei, despre care Egeria nu ne spune nimic, probabil pentru că era la fel cu cea din Apus, ne este descrisă și explicată de Sf. Chirii al Ierusalimului, în prima sa cateheză din cele cinci numite „mystagogice” (de inițiere în tainele creștine), ținute probabil în anul 348. După ce erau îmbrăcați în haina albă specifică neofitilor, aceștia ieșeau din baptisteriu și, purtând în mâini făclii aprinse, însoțiți de preoți și călugări, mergeau în procesiune, în frunte cu episcopul, mai întâi la Biserica învierii (*Anastasis*), construită după moartea lui Constantin cel Mare, peste grota mormântului Domnului. Aici episcopul intra în altar, se cânta un imn, episcopul rostea o rugăciune pentru cei de curând botezați și apoi venea cu ei, tot în procesiune, la biserica mare (*Martyrion*), unde neofții se amestecau cu credincioșii care privegheau. Aici episcopul săvârșea pentru ei Sfânta

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Jertfa (liturghia euharistică sau a credincioșilor), la care neofiii participau acum pentru prima dată și se împărtășeau (în ritul ortodox această liturghie a supraviețuit în liturghia Sfântului Vasile, care se săvârșea odinioară seara, unită, ca și azi, cu Vecernia de sâmbătă seara).

Sâmbătă noaptea, târziu, când se termina privegherea din basilica Martyrium, mergeau toți, cu cântări de laude, la Biserica învierii (Anastasis), unde se citea mai întâi textul din Evanghelie care relatează evenimentul învierii Domnului (probabil Matei XXVIII, 1-10, care se citește și azi la începutul Utreniei din noaptea Paștilor în ritul ortodox, afară din biserică, ori altul, dintre textele paralele din celelalte Evanghelii). Cu aceasta se marca, de fapt, trecerea de la întristarea postului de până aici la bucuria pascală a învierii. Se făcea apoi o rugăciune (poate ectenia mare de azi din ritul ortodox, care se rostește la începutul slujbei învierii, afară din biserică), după care episcopul săvârșea din nou Sfânta Jertfa (liturghia propriu-zisă a Duminicii Paștilor, care se face și la noi în noaptea învierii, către ziuă); slujba se făcea mai în grabă — ne spune Egeria — pentru ca să fie sloboziți credincioșii din vreme, din pricina oboselii privegherii de peste noapte.

Sărbătoarea Paștilor ținea opt zile, ca și Pasha Legii Vechi (vezi Ieșire XII, 15); atât Duminica învierii, cât și toate zilele Săptămânii Luminate constituiau zile de sărbătorire continuă a Paștilor. Slujbele din aceste zile se făceau mai târziu și după aceeași rânduială „ca peste tot”, spune Egeria (cap. 39, 1), confirmând, deci, și în această privință, uniformitatea liturgică despre care am vorbit și mai înainte. De aceea, pelerina apuseană se mulțumește să indice doar acele amănunte care erau specifice cultului din Răsărit, în perioada pascală în acea epocă. Astfel, ea notează iluminarea și împodobirea impresionantă a tuturor bisericilor din Ierusalim, Betania, Betlem și de peste tot, ca și la Epifanie.

In Duminica Paștilor se făcea procesiune (adunare de slujbă) la biserică mare (Martyrion), unde avea loc slujba Ceasurilor (Ceasul III și Ceasul VI) și Liturghia, după care se mergea în cântări de imne la Anastasis (Biserica învierii). Se făcea acolo Vecernia la vremea ei, după care mulțimile de credincioși și închinători conduceau pe episcop, cu cântări, la biserică de pe Sion (Biserica Apostolilor sau a Cinei celei de Taină), zidită, și ea, puțin mai înainte de vremea pelerinajului Egeriei, pe locul casei în care se adunau

Sfinții Apostoli și unde Mântuitorul li S-a arătat prima dată după înviere, în seara aceleiași zile. Aici se intonau imne „potrivite cu ziua și locul”, se făcea rugăciune și se citea textul respectiv din Evanghelie (Ioan XX, 19-25), care se citește și azi la Vecernia din Duminica Paștilor (numită în popor și „A Doua înviere”) din ritul ortodox. Se făcea apoi din nou rugăciune, episcopul binecuvânta pe catehumeni și apoi pe credincioși, după care se întorceau toți acasă, pe la al doilea ceas din noapte (orele 19-20).

Luni și marți slujbele sfinte se oficiau numai în bisericile de pe Golgota (Martyrion și Anastasis).

Miercuri se mergea în procesiune la biserica principală de pe Muntele Măslinilor (numită *Eleona*), care fusese construită de împăratul Constantin cel Mare și de maica sa Elena, peste grota unde Mântuitorul obișnuia să stea cu ucenicii Săi atât înainte de Patimi, cât și după înviere.

Joi procesiunea se făcea la Biserica învierii de pe Golgota.

Vineri se mergea din nou la biserica de pe Sion, iar Sâmbătă procesiunea de după slujbele zilei se îndrepta spre paraclisul de la locul Crucii de pe Golgota (*Ante Crucem*).

În plus, în toate cele opt zile ale festivităților pascale (inclusiv Duminica, numită azi a Tomii) cei mai zeloși dintre credincioșii ierusalimiteni și dintre pelerini, în frunte cu episcopul înconjurat de cler, cu neofiții, solitarii și asceții (*aputactites*), bărbați și femei, urcau pe Muntele Măslinilor după vremea prânzului (între Ceasul VI și Ceasul IX) mergând întâi la biserica de pe grota în care Iisus învăța pe ucenici (*Eleona*) și apoi la Biserica înălțării, de pe vârful Muntelui, numită *Imbomon*, zidită cu puțin înainte de pelerinajul Egeriei, de către o pioasă matroană romană, *Pomna* sau *Poimenia*, membră a familiei imperiale a lui Teodosie cel Mare; se făcea popas și la una și la cealaltă din cele două biserici de pe Muntele Măslinilor, intonându-se imne, psalmi și înălțându-se rugăciuni, după care procesiunea cobora în cântări de imne, pe la ceasul Vecerniei (orele 4 p.m.), care se oficia în biserica învierii de pe Golgota.

În cursul Săptămânii Luminate se țineau pe atunci și *catehezele mystagogice*, acele minunate cuvântări de învățătură, prin care episcopul făcea instruirea neofiților în rânduiala și semnificația simbolică și mistică a celor trei taine ale inițierii creștine (ale îmbisericii), pe care ei le primiseră în

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

noaptea Paștilor (botezul, mirungerea și împărtășirea). Egeria consacră capitolele 45-47 din partea finală a interesantelor sale însemnări de călătorie descrierii riturilor catehumenatului, iar episcopul-catehet pe care ea l-a audiat în cei trei ani de ședere a ei la Ierusalim (383-385), dar al cărui nume nu îl spune, trebuie să fi fost, după părerea celor mai buni cunoscători în materie, însuși Sf. Chirii al Ierusalimului, pe atunci înaintat în vârstă (t 386), care ne-a lăsat, între altele, cele cinci prețioase cateheze numite „mystagogice” (destinate explicării tainelor cultului), ținute de el în Săptămâna Luminată a unui an anterior pelerinajului Egeriei la Ierusalim (poate 348, după cum e îndeobște acceptat).

Bibliografie sumara

Itinerarium Egeriae, cap. 38-41, în ediția: Etherie, *Journal de voyage*. Texte latin, introd. et trad. de Helene Petre, Paris 1971 (III-e tirage); *Catehezele Sfântului Chirii al Ierusalimului*, textul grecesc la J.P., Migne, P.G., t. XXXIII și trad. rom. de Pr. D. Fecioru (2 voi.), București, 1943, 1945 (Col. „Izvoarele Ortodoxiei”); *Lectionarul armean*, manuscris din sec. V (azi în Bibi. Națională din Paris, manuscrise armene, nr. 44), publicat de F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum*, Oxford, 1905, p. 507-527 și la J. Wilkinson, *Egerias Travels*, newly translated with supporting documents and notes, London, 1971, p. 253-277.

[*Pastile la Ierusalim în veacul al patrulea*, în rev. „Glasul Bisericii”, XLIII (1984), nr. 3-4, p. 210-214]

PROBLEMA UNIFICĂRII CALENDARULUI LITURGIC ÎN BISERICILE ORTODOXE

Între problemele de interes general pentru întreaga Ortodoxie, care au fost discutate la ultima Consfătuire bisericească inter-ortodoxă — aceea de la Moscova, din iulie 1948 — și care își așteaptă încă rezolvarea, este și aceea a unificării calendarului bisericesc. Calendarul constituie într-adevăr una dintre chestiunile de cult și de disciplină care separă nu numai cele două mari laturi ale lumii creștine: Răsăritul, de o parte, și Apusul, de alta, ci chiar diferitele Biserici Ortodoxe între ele însele. Se știe că unele din aceste Biserici au păstrat în viața religioasă calendarul vechi (iulian) sau neîndreptat, pe când altele au adoptat pe cel nou sau îndreptat.

Pentru a înțelege mai bine situația actuală a Bisericilor Ortodoxe în această privință, vom face mai întâi o scurtă expunere asupra originii și a istoriei calendarului creștin, arătând după aceea mai pe larg în ce constă problema unificării calendarului în Bisericile Răsăritene, pentru a vedea ce s-a făcut până acum în această privință și ce mai rămâne de făcut de aici înainte.

i. PREMISELE ȘTIINȚIFICE ALE PROBLEMEI CALENDARULUI.

CE ESTE CALENDARUL?

Problema calendarului nu este o problemă nouă; ea a frământat de la început omenirea și putem spune că nu va putea fi rezolvată niciodată definitiv, ci, precum vom vedea, va fi veșnic actuală, ca și timpul însuși. În fond, această problemă este o problemă de ordin științific; dar în aplicarea ei la viața civilă ea are și o latură religioasă, fiind legată de sărbătorile Bisericii, atât de cele stabile (fixe), cât și de cele cu dată schimbătoare și, mai ales, de

cea mai mare dintre acestea din urmă, și anume Sfintele Paști. Iar pentru a înțelege mai bine premisele problemei, e necesar să ne amintim mai întâi câteva cunoștințe elementare de astronomie și de cronologie.

Ce este calendarul? Nimic altceva decât un sistem de măsurare a timpului, care indică durata și subdiviziunile timpului. Termenul de *calendar* vine de la cuvântul latinesc *kalendae* (de la *Ka*^{co} = a chema, a convoca, lat. *calere*), prin care romanii indicau, în general, prima zi a fiecărei luni zi în care erau chemați (convocați) în adunarea publică din forum, pentru a li se aduce la cunoștință, prin viu grai, unele lucruri de interes general. Deși, în fond, timpul este o abstracție metafizică indivizibilă, omul simte nevoia să-l concretizeze și să-l măsoare, adică să-l împartă printr-un șir de mișcări succesive. Primele calendare au luat naștere din nevoia pe care au simțit-o oamenii de a-și fixa în timp sărbătorile religioase și de a introduce o regularitate periodică în ocupațiile din viața zilnică. Ele se întemeiază pe mersul lunii și al soarelui, cei doi luminători ai cerului, făcuți de Dumnezeu și puși de El „să fie semne, să deosebească timpurile anului, zilele și anii”, precum zice Sfânta Scriptură (Geneză I, 14). Având în vedere scopul practic al măsurării timpului, unitatea de măsură trebuia să nu fie prea mare, să se cuprindă de mai multe ori în viața omului pentru a putea fi reprezentată cu precizie, să fie constantă, să aibă limite bine definite și să fie în legătură cu traiul și cu ocupațiile omului. De aceea, s-a ales ca unitate mijloc de măsură a timpului ziua solară medie, care se deduce din ziua solară adevărată printr-o mică diferență (ziua solară adevărată este intervalul de timp dintre două treceri consecutive ale soarelui la meridian). Ca orice unitate de măsură, ziua solară medie are și ea multiplii și submultiplii ei, și anume:

a) Orele (ceasurile), minutele și secundele de timp: ziua e împărțită în 24 de ore, ora în 60 de minute, minutul în 60 de secunde;

b) Săptămâna, adică intervalul de timp dintre două faze consecutive ale lunii: dintre luna nouă și primul pătrar, sau de la pătrarul prim la lună plină ș.a.m.d.;

c) Luna lunară, adică intervalul de timp care îi trebuie lunii de pe cer ca să revină la aceeași fază: de la lună nouă la lună nouă, de la lună plină la lună plină ș.a.m.d., adică 29 zile, 12 ore, 44 minute și 2,9 secunde;

d) Anul tropic sau astronomic, adică intervalul de timp dintre două treceri consecutive ale soarelui la echinocțiul de primăvară (punctul vernal), adică la punctul de intersecție al drumului pe care îl descrie soarele în mișcarea sa aparentă pe sfera cerească cu ecuatorul sferei cerești. Ca și ziua solară, anul tropic este în legătură cu ocupațiile omului, readucând în aceeași ordine anotimpurile. El are aproximativ 365 de zile și un sfert, sau, mai exact, 365 de zile, 5 ore, 48 de minute și 45-46 de secunde.

Deoarece anul tropic nu se compune dintr-un număr exact de zile, n-a putut fi luat ca unitate de măsură, pentru că atunci ar fi trebuit ca o aceeași zi să aparțină unui an prin începutul ei și anului următor prin sfârșitul ei. De aceea s-a adoptat ca unitate de măsură anul civil sau calendaristic, care, în fond, e un an convențional, obținut din anul tropic prin înlăturarea fracțiunii de zi. Și cum în felul acesta anul civil nu coincide exact cu cel tropic (astronomic), s-a căutat să i se aducă din timp în timp corectări, în diferite moduri, pentru a se restabili coincidența anului civil cu aceea a anului astronomic. Așa s-a născut problema calendarului. Greutatea de care se izbește adică orice calendar sau orice sistem de înregistrare și de măsurare a timpului este să găsească o modalitate sau o formulă după care anul civil calendaristic, care e întrebuințat în uzul zilnic și care operează numai cu zile întregi, să fie adus în armonie cât mai perfectă cu anul tropic sau ceresc. Cea mai bună formulă va fi deci aceea care va izbuti să facă așa
>
ca durata anului calendaristic să echivaleze cât mai mult posibil cu durata exactă a anului ceresc.

2. ORIGINEA CALENDARULUI CREȘTIN.

CALENDARUL IULIAN

Din pricina imperfecțiunii mijloacelor de observație ale popoarelor vechi, durata anului tropic nu putea fi calculată cu precizie, lucru care a determinat trecerea calendarului prin mai multe reforme, până să ajungă la forma actuală. Primele popoare și-au întocmit calendarele după mersul lunii. Astfel, primul calendar egiptean a avut la bază anul lunar de 354 zile (12 luni a 29^{*}/2 zile). Cu timpul, s-a adoptat anul de 360 de zile, împărțit în 12 luni a 30 zile și, în cele din urmă, anul de 365,26 zile.

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Grecii și romanii aveau și ei la început tot un calendar lunar, adică organizat după mersul lunii: luna calendaristică avea aceeași durată ca luna lunară, adică începutul ei coincidea, pe cât era cu putință, cu luna nouă. Un asemenea calendar folosesc și acum musulmanii în viața lor religioasă.

La romani, pe vremea lui Romulus, se întrebuițea un calendar arbitrar, care nu era nici solar, nici lunar: anul (numit anul alban) avea 304 zile și era împărțit în 10 luni, începând cu martie și terminând cu decembrie; de aici denumirile latine ale lunilor septembrie, octombrie, noiembrie și decembrie (adică luna a șaptea, a opta, a noua și a zecea), denumiri care s-au păstrat chiar după adăugarea lunilor ianuarie și februarie, deși ordinea numerică a acestor luni în calendarul actual nu mai corespunde vechilor denumiri. Din timpul lui Numa Pompiliu s-au adăugat lunile ianuarie și februarie, durata anului mărindu-se astfel la 12 luni sau 355 zile. Mai târziu, pontifii romani, în grija cărora era dată socoteala calendarului, modificau mereu calendarul, pentru a prelungi durata magistraturii partizanilor lor și pentru a avansa sau întârzia scadența polițelor debitorilor, provocând astfel mare dezordine și confuzie. Ceva mai târziu, calendarul roman a adoptat anul egiptean de 365 zile, care — precum am văzut - avea cu aproape un sfert de zi mai puțin decât anul tropic: după fiecare patru ani, acest calendar arăta sfârșitul anului cu o zi mai înainte. Din pricina aceasta, prin anul 46 a.Hr., echinocțiul de primăvară (isimeria) era indicat de calendar cu trei luni mai înainte de data lui reală.

Această situație anormală determină pe *împăratul Iuliu Cezar*, în calitatea sa de pontifex maximus, să se gândească la o reformă a calendarului, pentru a pune ordine în acest domeniu. Pentru aceasta, el făcu apel la știința astronomului egiptean Sosigene din Alexandria. Acesta alcătui cel dintâi calendar solar științific, adică un calendar bazat numai pe mersul soarelui; lunile lui sunt simple diviziuni arbitrare (convenționale), care n-au nimic de-a face cu mersul lunii de pe cer. Cunoscând durata exactă a anului tropic, Sosigene restabili mai întâi coincidența anului civil cu cel astronomic, adăugind la anul 46 a.Hr. (708 a.u.c.) 90 de zile, cu care anul civil o luase până atunci înaintea celui tropic. Apoi stabilă pe viitor durata anului calendaristic la 365 zile; iar pentru că diferența de 5 ore, 48 minute și aproape 46 secunde dintre durata anului tropic și cea a anului civil în patru ani face aproape

o zi, hotărî să se adauge câte o zi în plus la fiecare patru ani. Anul de 366 zile, care trebuia să revină din patru în patru ani, s-a numit *an bisect*, de la cuvântul *bissextilis*, pentru că în acei ani, ziua în plus se adăuga după cea de 23 februarie, care, după numărătoarea romană, era ziua a șasea dinainte de Kalendele lui Martie (*sexta kalendas Martii*); ziua intercalară se numea deci *bis sexta kalendas Martii* (bis. VI kal. Mart.), iar anul respectiv *bissextilis*, de unde cuvântul nostru *bisect*. În felul acesta, coincidența anului civil cu anul astronomic se restabiea după *fiecare patru* ani, sau $4 \times 365 \text{ zile} + 1 \text{ zi} = 1461$ zile. Totodată, Sosigene a păstrat împărțirea anului în 12 luni, dintre care unele de câte 30 zile iar altele de câte 31 zile, afară de februarie, care avea numai 28 zile în anii obișnuiți (comuni) și 29 zile în anii bisecți. Echinocțiul de primăvară cădea atunci la 24 martie.

Calendarul astfel întocmit a rămas în întrebuințarea romanilor, cu numele de *calendarul iulian*, după numele reformatorului său. El a fost moștenit ca atare și de creștini, care introduseră în el sărbătorile specific creștine și sistemul de împărțire a lunilor în *săptămâni* (grupe de câte șapte zile), moștenit de la evrei, înlocuind astfel *octada* romana (grupa de opt zile).

Acest calendar nu era însă cu totul perfect, căci considerând trei ani de câte 365 zile și al patrulea de 366 zile, în patru ani rămânea totuși o diferență de 44 minute și 56 secunde (câte 11 minute și ceva pe an), cu care anul civil sau calendaristic rămânea în urma celui astronomic. Această diferență pare neînsemnată pentru o viață de om și poate rămâne nebăgată în-seamă, dar cu timpul crește și devine perceptibilă în perioade mai mari de timp: în 128 ani, ea se ridică la o zi, iar în 384 ani la trei zile. Deci, la fiecare 128 ani, anul civil avea să rămână în urma celui astronomic cu o zi, iar la fiecare 384 ani cu trei zile. În felul acesta, de exemplu, echinocțiul de primăvară, care, în anul reformei lui Sosigene, cădea la 24 martie, peste 384 ani (adică pe vremea Sinodului I Ecumenic) avea să cadă la 21 martie. Această diferență mărindu-se mereu cu timpul, a fost observată datorită sărbătorii Paștilor.

Această sărbătoare stă în centrul problemei calendarului, pentru că data ei este variabilă (schimbătoare), fiind în funcție atât de mersul soarelui, cât și de acela al lunii, precum vom vedea mai pe larg la timp. De aceea, vom face, în continuare, un scurt istoric al Pascaliei creștine, adică al modului de fixare a datei Paștelui, cu diferitele ei variații posibile, de la an la an.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

3. SĂRBĂTOAREA PAȘTELUI ȘI LEGĂTURA EI CU PROBLEMA CALENDARULUI

Pastele este sărbătoarea creștină cea mai mare de peste an: este „sărbătoarea sărbătorilor, a Sâmbetelor împărătească și doamnă și al praznicelor praznic”, cum este numită în cântările bisericești (Penticostar, Canonul învierii). Mai ales în creștinătatea ortodoxă, această mare sărbătoare guvernează, de fapt, mersul întregului an bisericesc; în jurul ei se grupează serii întregi de sărbători, săptămâni și perioade, care o preced și o urmează. Astfel, de data Pastelui atârână:

a) Tot sistemul anual al lecturilor biblice (Apostole și Evanghelii) din rânduiala Liturghiei, strict coordonate în cursul anului bisericesc, în concordanță cu desfășurarea istorică a evenimentelor din istoria sfântă;

b) Sistemul celor șase „stâlpi” al Octoihului, de câte opt săptămâni fiecare, după care se schimbă glasurile slujbelor de peste săptămână;

c) Sistemul celor 11 săptămâni după care se succed cele 11 Evanghelii ale învierii din rânduiala Utreniei de duminică, cu svetilnele (luminânde) și voscresnele respective.

Asa încât, fără a stabili sau cunoaște dinainte data Pastelui dintr-un an oarecare, este imposibilă alcătuirea întregului calendar bisericesc din acel an.

Pastele creștin este sărbătoarea amintirii sau a comemorării anuale a învierii din morți a Mântuitorului, eveniment care constituie piatra unghiulară a credinței noastre în divinitatea Lui și în învierea morților (vezi I Cor. XV, 12 și urm.). învierea Domnului a avut loc în prima Duminică de după Pastele iudeilor din anul 33 (30) al erei creștine. Ori noi știm, chiar din Sfânta Scriptură, că Pastile evreilor (Pasha) se serba în seara zilei de 14 Nisan; *Nisan* sau *Abib* era prima lună a anului evreiesc, care începea odată cu ivirea pe cer a lunii noi de după echinocțiul de primăvară; data de 14 Nisan coincidea deci, de fapt, cu prima lună plină de după echinocțiul de primăvară (vezi: Exod XII, 6, 18, 27; Lev. XXIII, 5-8; Num. IX, 2-5; XXVIII, 16-17; Deut. XVI, 1-8).

Biserica creștină a ținut să comemoreze și să retrăiască anual cele mai importante evenimente din viața și istoria ei, pe cât e posibil, chiar în zilele sau momentele din cursul anului când s-au petrecut ele. în ceea ce privește

data și modul sărbătoririi Paștelui, n-a existat însă o prea mare uniformitate în Biserica primelor trei veacuri. Existau în această privință diferite practici și obiceiuri, pe care le cunoaștem suficient din Istoria Bisericii Universale și de aceea nu mai stăruim aici asupra lor. Diversitatea provenea din faptul că, pentru fixarea datei anuale a Paștelui, creștinătatea Bisericii primare avea de fapt un singur punct de orientare, și anume Pastele evreiesc. Atât de mult este legată data Paștelui creștin de cea a Paștelui evreiesc, încât o parte din creștinii primelor trei-patru secole (mai ales în Asia Mică) serbau Pastele odată cu evreii, adică în ziua de 14 Nisan, în orice zi din săptămână ar fi căzut această dată, fapt pentru care ei erau numiți *quartodecimani* (TcaaapeaKatSeKaTixai) sau tetradiți. Alți iudaizanți mai moderați, de prin părțile Antiohiei, deși serbau Pastile duminica, aveau grijă ca acea duminică să cadă totdeauna în lăuntru săptămânii azimilor iudaice, chiar când aceasta, datorită calculului greșit al evreilor, cădea înaintea echinocțiului de primăvară. De aceea ei erau numiți protopashiți, adică cei ce serbau Pastile mai înainte de data reglementată. Biserica a condamnat de timpuriu ambele practici, asimilându-le cu o erezie și luând împotriva lor măsuri aspre prin repetate dispozițiuni oficiale, deși ele stăruiesc, precum vom vedea, în tot cursul secolului al patrulea și chiar mai târziu. Astfel, *canonul 7 apostolic* interzice serbarea Paștelui odată cu iudeii, înainte de echinocțiul de primăvară, iar *Constituțiile Apostolice* (cartea V-a, cap. 17) îndeamnă pe creștini să se lase de obiceiul de a serba Pastele odată cu iudeii, stabilind că Pastele trebuie serbat numai după echinocțiu și numai duminica.

4. CHESTIUNEA DATEI PAȘTELUI LA SINODUL I ECUMENIC

O încercare de a introduce uniformitate în serbarea Paștelui a făcut în Apus sinodul local din Arelate (Arles, în Galia), la anul 314, decretând - în canonul 1 — că Pastele trebuie serbat *uno die et uno tempore, per omnem orbem* (într-o zi și în același timp în toată lumea). Încercarea a rămas însă fără efect, deoarece emana de la un sinod cu caracter local sau regional, care nu avea calitatea să formuleze hotărâri obligatorii pentru toată lumea creștină. Aceasta o putea face numai un sinod ecumenic.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

De aceea, pentru a curma tendințele iudaizante, precum și alte diferite uzuri în ceea ce privește data și modul serbării Paștelui, și pentru a introduce o uniformitate generală în această privință, Primul Sinod Ecumenic, ținut la Niceea în anul 325, a luat în discuție și problema datei serbării Paștelui, pe lângă aceea a ereziei lui Arie.

De fapt Sinodul de la Niceea nu a formulat nicio regulă precisă, strict tehnică, pentru determinarea datei Paștelui, așa cum se pretinde și se scrie uneori. Nici în canoanele formulate de sinod și nici în actele sinodului, precum nici în canoanele sinoadelor ulterioare în legătură cu serbarea Paștelui (ca de exemplu can. 1 al sinodului local de la Antiohia), nu găsim o astfel de regulă. În actele sinodului ni s-a păstrat numai o epistolă enciclică, adresată, de membrii sinodului, Bisericii din Egipt, Libia și Pentapole, cărora li se aduce la cunoștință că între membrii sinodului a intervenit un acord în ceea ce privește timpul serbării Paștelui, și anume că frații din Răsărit, care până aici serbau în aceeași zi cu evreii, au consimțit să celebreze de aici înainte această sărbătoare „în aceeași zi ca romanii și ca ceilalți care o serbează totdeauna cu noi”, fără să precizeze care anume este această zi (textul enciclicei la Socrate Scolasticul, *Istoria bisericească*, I, 9). Cam același lucru spune - cu ceva mai multe amănunte — și o epistolă adresată de împăratul Constantin cel Mare episcopilor care nu putuseră lua parte la sinod; în ea se subliniază mai ales necesitatea de a se serba Pastele într-una și *aceeași zi de către toți*. Împăratul precizează că se va adopta practica mării majorități a Bisericilor, urmată în Roma și Italia, în toată Africa și în Egipt, în Spania, Galia, Britania, Ahaia (Grecia), în dioceza Asiei, în Pont și în Cilicia, practică de la care se abat numai unele Biserici răsăritene și anume cele din Palestina (vezi textul epistolei la: Eusebiu, *Despre viața lui Constantin*, III, 17-20; Socrate Scolasticul, *Istoria bisericească*, I, 9 și V, 22; Teodoret, *Istoria bisericească*, I, 10).

Sinodul se referea însă, desigur, la principiile, îndeobște recunoscute de întreaga Biserică de pe atunci, ale *Canonului pascal alexandrin*, care fuseseră stabilite definitiv încă din secolul trecut (între 284-322). Aceste principii, a căror formulare e pusă de obicei pe seama Părinților de la Niceea, dar pe care de fapt aceștia numai le-au consfințit, se rezumă la următoarea regulă: *Pastele să se serbeze totdeauna, în toată creștinătatea, în prima Duminică ce*

urmează îndată după luna plină de după echinocțiul de primăvară. Trebuiau păstrate, deci, ca puncte de orientare pentru stabilirea datei Paștelui, cele două elemente tradiționale, deduse în chip logic din chiar evenimentul istoric care stă la originea sărbătorii, și anume:

a) În ceea ce privește ziua săptămânală, Pastele se va prăznui totdeauna numai Duminica, adică ziua în care a avut loc faptul istoric al învierii; sunt condamnate astfel tendințele iudaizante ale quartodecimanilor de a serba Pastele la 14 Nisan, în orice zi din săptămână ar fi căzut această dată;

b) Cât privește fixarea Duminicii învierii în cursul anului bisericesc, s-a luat ca bază același fenomen ceresc după care se orientau și iudeii în calcularea datei anuale a Paștelui lor, și anume ivirea pe cer a lunii pascale, adică prima lună plină care urmează după echinocțiul de primăvară;

c) Pentru a se evita sărbătorirea Paștelui odată cu iudeii (vezi can. 7 apostolic), canonul pascal alexandrin prevede că, în cazul când prima duminică de după luna plină următoare echinocțiului de primăvară ar coincide cu Pasha evreiască, serbarea Paștelui creștin să se amâne în duminica următoare.

Pe cât se pare, Părinții Sinodului de la Niceea au mai convenit ca, pentru a se înlătura pe viitor eventualele diferențe între creștini, rezultate din erori de calcularea echinocțiului, data Paștelui din fiecare an să fie calculată și adusă din vreme la cunoștința tuturor Bisericilor, de către episcopul din Alexandria, centru cultural al Antichității unde știința astronomiei făcuse până atunci cel mai mare progres (vezi Sf. Chirii al Alexandriei, *Epist. LXXXVII sive Prologus*, 2).

În felul acesta, canonul pascal alexandrin trebuia să fie adoptat în chip unanim de întreaga Biserică creștină din sec. IV, ca unul care corespundea cel mai bine atât datelor biblice și tradiționale respectate de Biserică cu privire la ziua sărbătoririi Paștelui, cât și datelor exacte ale științei astronomice în legătură cu data echinocțiului de primăvară (21 martie), care e recunoscut ca limită pascală fixă, ca început al anului nou pascal sau ca termen fix de orientare pentru stabilirea datei Paștelui în cadrul calendarului iulian.

Subliniem încă o dată un lucru care trebuie precizat și reținut, și anume că aceste reguli nu provin direct de la Sinodul I Ecumenic și nu alcătuiesc un canon sau o dispoziție dogmatică a lui, cum se crede și se afirmă uneori, din eroare sau cu bună știință, de către unii din partizanii stilului vechi. Ele

constituiau un uz bisericesc format treptat, în vigoare la cele mai multe Biserici cu mult înainte de întrunirea acestui Sfânt Sinod, care s-a mărginit doar să-l legalizeze și să-l consfințească, pentru a ajunge la o unitate în întreaga Biserică, precum și accentuează de fapt epistola împăratului Constantin cel Mare către Biserici. Pentru aceasta, Sinodul n-a găsit de cuviință și nici nu era nevoie să prescrie un canon anumit sau vreun sistem tehnic pentru fixarea datei Paștelui în fiecare an. Unii pretind că Sinodul ar fi elaborat un astfel de canon, dar el s-ar fi pierdut. Dar era posibil să se piardă textul unui canon atât de important, dacă el ar fi existat? - Un pretins decret al Sinodului de la Niceea în legătură cu uniformizarea sărbătorii Paștelui, descoperit și publicat de J.B. Pitra (*Spicilegium Solesmense*, IV, p. 541 și urm. *ș'ijuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, 463), s-a dovedit neautentic. El nu conține, de altfel, nicio regulă tehnică sau tablă pascală, ci repetă ceea ce știm deja din textul celor două scrisori despre care am vorbit: una a Sinodului și alta a împăratului Constantin cel Mare, și anume că disidenții din Orient trebuie să serbeze Pastele în aceeași zi cu frații din Roma, Alexandria și din alte părți. De altfel, dacă Sinodul ar fi lăsat o regulă tehnică precisă pentru determinarea datei Paștelui în fiecare an, n-ar mai fi fost nevoie să se lase în grija Patriarhiei din Alexandria calcularea datei Paștelui din fiecare an și comunicarea ei celorlalte Biserici.

A pretinde deci, cum fac unii din partizanii stilului vechi, că problema calendarului e o problemă de ordin dogmatic sau o dogmă imutabilă, pentru totdeauna stabilită de Sfinții Părinți, ar fi să ignorăm sau să tăgăduim adevărul istoric.

5. ISTORIA CALENDARULUI ȘI A PASCALIEI DUPĂ SINODUL DE LA NICEEA. ÎNCERCĂRI DE REFORMĂ A CALENDARULUI ÎN RĂSĂRIT ȘI APUS, ÎNAINTE DE SEC. XVI

Executând acordul Părinților de la Niceea, episcopii din Alexandria au început să aducă la cunoștința întregii creștinătăți data Paștelui din fiecare an, prin enciclice speciale adresate întregii lumi creștine. De altfel, la Alexandria exista încă din sec. II obiceiul ca episcopul acestei cetăți să anunțe în fiecare an, la Epifanie, data Paștelui din anul respectiv, prin enciclice

speciale, numite *enciclice sărbătorești (festive)*. Se cunosc astfel de enciclice de la Sfântul Dionisie al Alexandriei, de la Sfântul Atanasie *cel Mare* și de la Sfântul Chirii al Alexandriei. În unele părți ale lumii creștine, data Paștelui se comunica în sinoade generale, periodice, tuturor episcopilor participanți, care o aduceau apoi la cunoștința eparhiilor respective. Astfel, în Bisericiile din Africa, data Paștelui se comunica în sinodul general ținut la Cartagina în fiecare an în luna august (vezi, de ex., canoanele 34, 51, 73 și 106 ale Sinodului din Cartagina în colecția de canoane a lui Nicodim Milaș).

Dar cu timpul, enciclicele festive ale patriarhilor din Alexandria au fost înlocuite prin așa-numitele Kavovia, adică pashalii sau *table* pascale, care, întemeindu-se nu pe observația științifică a fenomenelor cerești, ci pe anumite reguli tehnice dinainte stabilite, indică data Paștelui pentru mai mulți ani consecutivi, iar mai apoi pe perioade mai mari sau chiar pentru totdeauna (așa-numitele *table pascale perpetue*, care indicau data Paștelui pentru toate vremurile).

Acest lucru e posibil prin repetarea cu regularitate a unor fenomene cerești după anumite grupe de ani. Fixarea datei Paștelui după regulile Pascaliei alexandrine fiind în funcție de cursul celor doi luminători ai cerului, soarele și luna, mersul soarelui ne dă posibilitatea de a prevedea data echinocțiului, iar mersul lunii ne dă posibilitatea de a determina ziua primei luni pline de după echinocțiul de primăvară (luna pascală). Astăzi, datorită progreselor făcute de știința astronomiei, ambele date pot fi prevăzute cu precizie și stabilite dinainte în fiecare an și deci data corectă a Paștelui conform regulilor alexandrine se poate calcula cu ajutorul lor, pe un îndelungat șir de ani în viitor. Alcătuirii tablelor pascale menționate mai sus au renunțat însă de la o vreme la consultarea științei astronomiei și și-au alcătuit Pascaliile lor bazați pe anumite reguli tehnice, care - aplicate la perioade mai mari de timp - s-au dovedit nu prea exacte din punct de vedere științific.

Astfel, pascaliștii răsăriteni au observat că, după fiecare grup de 28 ani, zilele săptămânale cu care încep anii se repetă exact în aceeași ordine ca și în grupul anterior. De ex., dacă anul acesta începe cu ziua de sâmbătă, iar anul următor cu o duminică ș.a.m.d., peste 28 de ani vom avea începutul anilor în aceleași zile. Grupul de 28 de ani s-a numit astfel un „ciclu solar”. De asemenea, ei au observat că după fiecare grupă de 19 de ani, luna plină și

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

fazele succesive ale lunii cad în aceleași zile din lună, ca și în grupa anterioară de ani. De ex., dacă în anul acesta luna nouă pascală (cea mai apropiată de echinocțiul de primăvară) va cădea la 16 martie și deci luna plină pascală la 30 martie ș.a.m.d., peste 19 ani aceste două faze ale lunii vor cădea la aceleași date. Grupul de 19 ani se numește deci un „ciclu lunar”, iar formularea acestei reguli, pe care se întemeiază calculul lunii pascale în fiecare an, se datorează savantului grec Meton din Atena (sec. V a.Hr.). Numărul de ordine al unui an oarecare din ciclul lui Meton se numește „numărul de aur”, deoarece cu ajutorul lui se poate preciza vârsta exactă a lunii și diferitele ei faze în orice moment din trecut sau viitor. Stiindu-se deci vârsta lunii la începutul unui an oarecare, se poate calcula ușor data lunii pline pascale și deci data Paștelui din acel an. Înmulțindu-se apoi numărul anilor dintr-un ciclu lunar (19) cu numărul anilor dintr-un ciclu solar (28) se dă un ciclu mare de 532 ani, în cadrul căruia avem toate variațiunile posibile ce reies din combinația ciclului lunar cu cel solar. După fiecare ciclu de 532 ani, datele lunare ale duminicilor pascale se repetă în aceeași ordine. De ex., dacă într-un an avem Pastele la 4 aprilie, în anul următor la 17 aprilie, și așa mai departe, peste 532 ani datele Paștelui se vor succeda în același mod.

Cele mai vechi table pascale s-au alcătuit la Alexandria, dar nu ni s-au păstrat, ca de ex., a lui Dionisie cel Mare (250), care se baza pe un ciclu de opt ani, și apoi a lui Anatolie, alexandrin prin naștere, mai târziu episcop de Laodiceea (sec. III), bazată pe ciclul lunar de 19 ani, care a fost adoptat definitiv la Alexandria și apoi în întreaga Biserică. În Apus cea mai veche încercare de comput pascal e aceea a lui Hipolit, gravată pe fețele scaunului de marmură cu statuia acestuia, descoperită în 1551 (azi la muzeul Lateran din Roma). Acest canon, care se baza pe un ciclu lunar de 16 ani, începe cu anul 222 după Hristos și cuprinde șapte perioade de câte 16 ani (în total 112 ani), iar limitele extreme ale duminicii învierii erau fixate între 20 martie și 21 aprilie. Sistemul era însă foarte eronat, ca și cel alcătuit prin a doua jumătate a sec. III de un oarecare Augustalis, care avea la bază un ciclu lunar de 84 de ani, iar echinocțiul de primăvară îl punea la 18 martie.

Cea dintâi tablă pascală de origine alexandrină care ni s-a păstrat a fost alcătuită în anul 388 de către episcopul Teofil al Alexandriei, la cererea împăratului Teodosie cel Mare. Mai târziu, Sfântul Chirii al Alexandriei

a alcătuit o nouă tabla pascală pentru o perioadă de 95 de ani (de la 436 până la 531), iar într-o epistolă către papa de la Roma a demonstrat erorile calculului pascal roman. Tot el a formulat regula că răstimpul de variație a datei Paștelui îl alcătuiesc cele 35 zile dintre 22 martie și 25 aprilie. De ex., dacă prima lună plină cade chiar în ziua echinoctiului de primăvară (21 martie) și e sâmbătă, a doua zi, duminică 22 martie e Pastele (data cea mai timpurie). Dacă luna plină cade la 20 martie, atunci nu e pascală și trebuie să așteptăm luna plină următoare, peste 29 de zile, deci la 18 aprilie și dacă aceasta cade într-o duminică, Pastele va fi abia în duminica următoare, adică la 25 aprilie (data cea mai târzie a Paștelui). Cu alte cuvinte, după regulile computului pascal alexandrin, Pastele nu poate depăși în niciun caz primele 35 de zile de după echinoctiul de primăvară.

O tablă pascală perpetuă, numită „a Părinților”, a fost alcătuită în Răsărit prin sec. VIII și ne-a fost comunicată de canonistul Matei Vlăstare (*Despre Sfintele Paști*, în *Sintagma sa alfabetică*, la litera P). O alta, de același fel, atribuită Sfântului Ioan Damaschinul, ne-a fost transmisă de monahul bizantin Isaac Arghirul din sec. XIV (la Migne, P.G., t. XIX, 1297-1298).

În ciuda acordului intervenit între Părinții Sinodului de la Niceea, încă multă vreme după aceea nu s-a putut stabili o uniformitate desăvârșită în toată Biserica creștină în ceea ce privește data serbării Paștelui. Astfel, în Răsărit, practica quartodecimană stăruiește încă multă vreme, ceea ce determină unele din sinoadele ulterioare să ia măsuri disciplinare împotriva celor ce serbează odată cu iudeii. Astfel, canonul 1 al sinodului local din Antiohia (341), pe temeiul hotărârii Sinodului de la Niceea (pe care n-o precizează), interzice sub pedeapsă aspră (pentru laici excomunicare, pentru clerici caterisire) serbarea Paștelui odată cu evreii, fără să stabilească însă când anume trebuie serbat Pastele. Canonul 7 al Sinodului de la Laodiceea (în a doua jumătate a sec. IV) și canonul 7 al Sinodului al doilea ecumenic (381), repetat mai târziu în canonul 95 Trulan (692), enumera pe quartodecimani printre ereticii care, în caz de revenire la dreapta credință, trebuiau reprimiți prin ungerea cu sfântul mir (despre diferitele practici sectare în privința serbării Paștelui în Răsărit spre sfârșitul sec. IV, a se vedea amănunte mai ales la Sozomen, *Istoria bisericească*, VII, 19 și Socrate Scolasticul, *Istoria bisericească*, V, 22).

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

În Apus, de asemenea, Roma a continuat să se conducă de practica ei de până aici, diferită de aceea a Alexandriei și bazată pe un sistem quasilunar, apropiat de acela al quartodecimanilor. Conform acestui sistem, Pastele nu putea cădea decât între 22 martie și 21 aprilie. Deosebirea dintre Apus și Răsărit se pare că proveneau mai ales din faptul că, pe când alexandrinii socoteau echinocțiul de primăvară la 21 martie, romanii îl fixaseră la 18 martie. Diferențele dintre cele două lumi creștine nu întârziară să se arate îndată după 325, căci chiar în anul următor (326), Pastele a fost sărbătorit la Roma la 10 aprilie, iar la Alexandria la 3 aprilie. În anul 343, un sinod ținut la Sardica încearcă să suprimă dezacordul cel puțin pe o perioadă de 50 de ani, pe baza unui compromis între cele două practici, dar rară succes. De ex., în anul 387 romanii au serbat Pastele la 21 martie, iar alexandrinii la 25 aprilie.

Canonul pascal alexandrin a fost în sfârșit adoptat și în Apus prin sec. VI, datorită lui Dionisie Exiguul. Pe la 525, acesta alcătui o tablă pascală, care nu făcea altceva decât să continue pe aceea a Sfântului Chirii al Alexandriei. Adoptată de Biserica Romei la 525 și continuată ulterior de Isidor de Sevilla (sec. VII) și Beda Venerabilul (sec. VIII), iar mai târziu de Ioan Noyiomagul (Bronchorst) din sec. XVI, această tablă a rămas în uz până la reforma lui Grigore XIII (1582). Așa că, de fapt, numai între 525 și 1582 a domnit un acord perfect în întreaga lume creștină în ceea ce privește data serbării Paștelui. Uzul roman se mai păstră totuși timp de două secole în unele părți din Galia, Marea Britanie și Irlanda.

Dar, precum am spus, calendarul iulian suferea încă de o imperfecțiune, datorită căreia anul civil sau calendaristic rămâne cu o zi în urma celui astronomic (tropic) după fiecare 128 ani și cu trei zile după fiecare 384 ani. Astfel, echinocțiul de primăvară, care, în vremea reformei lui Sosigene (anul 46 a.Hr.) cădea la 24 martie, pe vremea Sinodului de la Niceea (325) ajunsese la 21 martie. (Unii susțin că Părinții de la Niceea ar fi îndreptat și data echinocțiului de primăvară de la 18 martie, unde ar fi ajuns pe vremea lor, la 21 martie, unde ar fi fost pe vremea lui Sosigene, dar despre așa ceva nu găsim nicio urmă în documente). De aici înainte, urma să fie considerată ca lună pascală luna plină de la 21 martie sau îndată după această zi. Dar nici Sosigene și nici astronomii și pascaliștii alexandrini din vremea Sinodului

I Ecumenic n-au luat vreo măsură de îndreptare a acestei lacune pe viitor. După toate aparențele, ei au fost conștienți de faptul că echinocțiul calendaristic (21 martie) se va depărta pe viitor de cel real (astronomic) și, probabil, tocmai de aceea n-au legat data Paștelui de o anumită dată calendaristică, ci de un fenomen natural fix. Ei n-au spus adică: Pastele se va sărbători în prima duminică de după luna plină care urmează după data de 21 martie, ci: în prima duminică următoare lunii pline *de după echinocțiul de primăvară*.

De aceea, după 325, diferența dintre anul civil sau calendaristic și cel tropic sau astronomic a crescut mereu cu trecerea timpului și odată cu ea, echinocțiul de primăvară se depărta din ce în ce mai mult de 21 martie. Astfel după 1257 de ani, adică în anul 1582, diferența aceasta ajunsese să fie de 10 zile și echinocțiul de primăvară în loc să cadă la 21 martie, cădea de fapt la 10 martie. Luna plină de la 21 martie (stil vechi) sau îndată după 21 martie era socotită drept lună pascală, deși în realitate ea nu era pascală; în felul acesta, Pastele se sărbătorea la o dată care nu mai corespundea regulii alexandrine de pe timpul Sinodului de la Niceea, deoarece ea se depărta din ce în ce mai mult de echinocțiul real sau adevărat.

O altă eroare a tablelor pascale era în legătură cu calculul datei lunii pascale. Precum am văzut, canonul pascal alexandrin a legat data Paștelui nu numai de echinocțiul de primăvară, ci și de o anumită fază a lunii de pe cer (luna plină pascală). Dar ciclul lunar de 19 ani (ciclul lui Meton), cu care operează canonul pascal alexandrin și pe baza căruia au fost alcătuite toate Pascaliile pe stil vechi, nu este absolut exact, ci diferă (e mai mare sau rămâne în urmă) față de adevărata revenire a fazei lunare cu 1 oră și 28 minute pe an, ceea ce face o zi în 308 ani. După fiecare grup de 308 ani, faza lunară va cădea cu o zi mai devreme față de grupul anterior de ani. De ex., dacă luna pascală cade într-un an la 21 martie, după 308 ani ea va cădea la 20 martie. Această mică diferență, ignorată sau neglijată de pascaliștii alexandrini, începând de la Sinodul din Niceea până prin sec. XVI ajunsese la patru zile; așa că, în tablele pascale folosite pe atunci, luna plină era dată cu o eroare de patru zile în urma lunii pline reale. Părinții Bisericii și diferiții alcătuitoari ai acestor table, luând ca bun ciclul lunar de 19 ani, nu urmăreau pe cer mersul lunii, pentru a fixa sau a anunța adevărata dată a lunii pascale, ci anunțau luna pascală fără ca în realitate să fie lună plină.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

În felul acesta, calendarul iulian crea o nouă abatere de la regulile pascale atribuite Sinodului de la Niceea.

Aceste două neajunsuri ale calendarului iulian, adică depășirea echinocțiului real și proemптоza lunii, au fost observate de unii pascaliologi și învățați, atât în Răsărit cât și în Apus, ca: Roger Bacon în Anglia (sec. XIII), Nichifor Gregoras (1324), monahul Isaac Arghiros (1371) și Gheorghe Ghemist Pieton (sec. XV) la Bizanț, sau cardinalul Nicolae Cusanus în Apus (sec. XV). Toți aceștia au sesizat și au denunțat erorile computului paschal și ale calendarului iulian, propunând fiecare diferite măsuri de îndreptare (noi table pascale mai corecte), care au rămas însă neaplicate. Mai ales în Răsărit reforma era imposibil de făcut în acele vremuri, din pricina situației grave creată Imperiului Bizantin prin amenințarea crescândă a invaziei turcești. Chiar și la sinoadele apusene de la Constanța (1415) și Basel (1434) s-a pus în discuție, necesitatea îndreptării calendarului, fără să se ia însă vreo măsură practică.

6. REFORMA CALENDARULUI ÎN APUS (REFORMA GREGORIANĂ)

Sinodul de la Trident (1545-1563) a luat în discuție și problema îndreptării calendarului (1563), delegând pe episcopul Romei să se îngrijească de acest lucru și să ia măsurile ce va crede de cuviință. De aceea, papa Grigorie XIII, în urma raportului astronomului italian Luigi Lilio (Aloisius Lilius) și cu consimțământul prealabil al tuturor academiilor și al conducerii statelor catolice, a făcut următoarea reformă, publicată în bula sa *Inter gravissima*, din 24 februarie 1582:

a) Pentru ca echinocțiul de primăvară să fie readus la 21 martie, ca pe vremea Sinodului de la Niceea, s-au suprimat 10 zile din calendarul iulian, așa încât ziua de 5 octombrie a anului 1582 a devenit 15 octombrie;

b) Pentru ca, în viitor, să nu se mai repete eroarea, și pentru că în 384 ani ea se ridică la trei zile, s-a hotărât să se scadă pe viitor câte trei zile la fiecare interval de 400 de ani, suprimându-se trei ani seculari bissextili consecutivi adică socotind ca ani comuni (obișnuși), de câte 365 zile acei ani seculari care nu se împart exact cu 400. Prin urmare, anii seculari 1700, 1800 și

1900, care în calendarul iulian trebuiau să fie bissextili, urmau să fie ani comuni. Anii 1600 și 2000 sunt bissextili în ambele calendare;

c) S-a făcut de asemenea îndreptarea erorii provenite din proemtoza lunii, eroare care pe vremea aceea ajunsese, precum am spus, la aproape 4 zile.

Cu toate că reprezintă o reală îmbunătățire a sistemului calendaristic, reforma gregoriană a calendarului nu este nici ea perfectă. Calculând diferența de trei zile (dintre anul civil și cel astronomic) la un grup de 400 de ani, în loc s-o considere la 384 ani, cum este exact, calendarul gregorian rămâne și el în urmă față de anul tropic cu 26 secunde pe an, ceea ce se ridică la o zi în aproape 3320 ani. Deci, la fiecare 3320 ani, trebuie să se mai suprimă din acest calendar câte o zi, pentru a se pune de acord cu anul tropic; și, de fapt, Luigi Lilio prevăzuse acest mic inconvenient, iar pentru a-l preîntâmpina, propusese ca anul 4000 și multiplii lui, care în chip normal ar trebui să fie bisecți, să fie socotiți ca ani comuni.

Calendarul modificat astfel de papa Grigorie XIII primi ulterior numele de *calendar gregorian* sau stil *nou*, deși, în fond, nu este deloc vorba de un nou calendar, ci tot de cel vechi, iulian, dar îndreptat. El a fost adoptat, rând pe rând, de toate statele catolice și protestante din Apusul Europei. Astfel, a fost introdus mai întâi în Italia, Spania și Portugalia, la 5/15 oct. 1582, apoi în Franța la 10/20 dec. 1582, în Danemarca și în Țările de Jos la 21 dec. 1582/1 ian. 1583, în statele catolice din Germania și în cantoanele catolice din Elveția la 1584, în Polonia la 22 dec. 1584/1 ian! 1585, în Ungaria la 22 dec. 1586/1 ian. 1587, în statele protestante din Germania la 19 febr./1 martie 1700, în Olanda și Elveția protestantă în cursul anilor 1700/ 1701, iar în Anglia (țară mai conservatoare) abia la 2/13 sept. 1752, datorită stăruințelor marelui astronom englez Bradley (f 1762), care, din această pricină, era să fie omorât cu pietre de poporul fanatic. În Suedia, pentru că regele Carol IX se temea de turburări prin reducerea celor 10 zile care trebuiau suprimate din calendar, a propus ca această suprimare să se facă treptat și pe nesimțite, de la 1696 până la 1744, dar reforma n-a putut fi realizată decât la 1 martie 1753.

Chiar parte din ortodocșii și din eterodocșii răsăriteni trecuți la uniune adoptară curând stilul nou (gregorian), după exemplul Bisericilor catolice și protestante. Așa au făcut, de ex., maroniții în sec. XVII, grecii melchiți și sirienii ortodocși la 1857, chaldeenii (nestorienii persani), la 1870, parte din

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

diocesele armene catolice, de la 1892 înainte. Restul uniților de rit ortodox (între care și românii din Transilvania) au rămas la stilul vechi, ca și ortodocșii. O încercare a guvernului austro-ungar de a introduce reforma gregoriană a calendarului la rutenii uniți din fosta Ungarie a rămas fără succes.

Chiar unele state asiatice, necreștine, au introdus calendarul gregorian în viața lor civilă, în vremurile mai noi: Japonia la 1873, China la 1912 și Turcia în 1926.

7. ATITUDINEA RĂSĂRITULUI ORTODOX FAȚĂ DE REFORMA GREGORIANĂ A CALENDARULUI

În Răsărit a rămas mai departe în întrebuițare tot calendarul iulian neîndreptat, care, după reforma gregoriană, a primit numele de *stil vechi*. Și cum de fapt el rămase în întrebuițarea ortodocșilor, primi și numele de *calendar sau stil ortodox*, în contrast cu cel gregorian, întrebuițat de catolici și de protestanți, care începu să fie numit mai ales *stil catolic*.

Așadar, începând de la 1582 înainte, creștinătatea s-a împărțit în două pe tema calendarului. Cum era de așteptat, papalitatea a început de îndată propaganda pentru răspândirea reformei calendarului realizată de ea, invitând Bisericele Ortodoxe să o accepte. O astfel de propagandă s-a dus chiar și în Țările românești. Astfel, după mărturia istoricului polon Okolski, în anul 1584, Gheorghe Movilă, mitropolitul Moldovei, răspundea papei Grigorie XIII rugându-l „să dea pace românilor să rămână cu calendarul lor de până acum”. De aceea, calendarul nou a fost de la început privit cu suspiciune de către ortodocși, ca o unealtă a propagandei catolice și catolicizante în Răsărit. Sinodul local ținut la Constantinopol în noiembrie 1583, sub patriarhul Ieremia II, la care a fost prezent și patriarhul Silvestru al Alexandriei, condamnă reforma gregoriană a calendarului ca pe o inovație anticanonică și inutilă, pricină de mari turburări în Biserică, și recomandă tuturor creștinilor ortodocși păstrarea calendarului vechi, anatematizând pe oricine ar fi primit noul stil. Același lucru l-a făcut și un alt sinod ținut la Constantinopol zece ani mai târziu (1593), la care au luat parte: patriarhul Ieremia al Constantinopolului, patriarhul Meletie Pigas al Alexandriei, Sofronie al Ierusalimului și un delegat al Bisericii din Rusia. Din însărcinarea

patriarhului Silvestru al Alexandriei, învățatul teolog Meletie Pigas (ajuns apoi patriarh al Alexandriei) scrisese chiar mai multe tratate și scrisori în apărarea pascaliei vechi, dintre care unele au fost trimise și țarului Rusiei.

Aceeași atitudine potrivnică stilului nou o păstrează și patriarhii următori. Astfel, patriarhul Calinic XI al Constantinopolului, de acord cu patriarhul Atanasie al Antiohiei (1686-1728), au condamnat serbarea Paștelui odată cu catolicii ca o trădare față de Ortodoxie și o îndepărtare de la preceptele patristice. Patriarhul ecumenic Chirii V, în scrisoarea sa enciclică din 1756, anatematizează pe toți cei ce au adoptat stilul nou. Acea parte dintre ortodocși, care au fost nevoiți să se unească formal cu Roma, puseră între alte condiții pentru acceptarea uniunii, și permisiunea de a păstra calendarul vechi; așa au făcut, de ex., uniții ardeleni la 1697-1700.

Ceea ce făcea pe ortodocși să respingă de plano reforma gregoriană, cu toate că și unii din ei recunoșteau necesitatea îndreptării calendarului, era faptul că o priveau ca pe un mijloc de propagandă catolică, folosit mai ales de papi, în favoarea pretențiilor lor de supremație asupra creștinătății răsăritene. Acceptarea calendarului gregorian de către ortodocși ar fi fost interpretată de către Cătollci și protestanți ca o capitulare a lor față de presiunile de supremație ale papilor.

Astfel, calendarul vechi a devenit un semn distinctiv al Ortodoxiei, iar cel nou al catolicismului, adăugându-se deci încă un punct de deosebire la cele care despărțeau până atunci creștinătatea răsăriteană de cea apuseană și care alimentau polemica interconfesională. Precum am văzut, chestiunea îndreptării calendarului se puse de fapt și în Răsărit. Dacă papa Grigorie XIII ar fi făcut îndreptarea cu consultarea în prealabil și prin înțelegere cu Bisericile Ortodoxe, îndreptarea ar fi putut fi acceptată și în Răsărit, așa cum sublinia chiar patriarhul Ieremia II al Constantinopolului în scrisoarea sa de răspuns către papa Grigorie XIII (text în *Acta Orientalis Ecclesiae contra Lutheri heresim*, Romae 1729. Trad. rom. în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. XXII, nr. 1, p. 37-38). În loc să procedeze astfel, papa - stăpânit de cunoscutele lui pretenții de păstor suprem al întregii creștinătăți - propune răsăritenilor să accepte reforma după ce el o decretase; deci propunerea suna ca o invitație spre conformarea la o măsură papală, ceea ce ortodocșii nu puteau accepta; căci o astfel de acceptare a reformei ar fi echivalat, de fapt, în acele împrejurări, cu o cedare la pretențiile de supremație ale papilor.

8. PREGĂTIRI ȘI ÎNCERCĂRI DE ÎNDREPTARE
A CALENDARULUI ÎN RĂSĂRIT

În anul 1600, între calendarul iulian și cel gregorian era o diferență de zile, precum am arătat mai în urmă. După aceea, anii 1700, 1800 și 1900 fiind bisextili în calendarul iulian și comuni în cel gregorian, au majorat diferența cu încă trei zile. După anul 1900, diferența dintre cele două calendare ajunsese deci la 13 zile. Diferența aceasta dintre cele două lumi creștine era vizibilă și stridentă mai ales în privința sărbătorii Paștelui: în timp ce unii prăznuiau cu bucurie învierea, alții se aflau în post și întristare în Săptămâna Patimilor și invers, ceea ce nu corespundea, desigur, intențiilor Sinodului de la Niceea, care - precum am văzut - hotărâse ca întreaga creștinătate să prăznuiască marea sărbătoare a Paștelui în una și aceeași zi.

După calendarul iulian neîndreptat, echinocțiul de primăvară rămăsese deci în urmă cu 13 zile față de data lui reală: în loc să cadă la 21 martie, cum era pe vremea Sinodului de la Niceea și cum prevedeau tablele noastre pascale, el cădea în realitate la 8 martie. Astfel, deoarece echinocțiul ipotetic sau ideal (de la 21 martie al calendarului iulian) nu mai corespundea de multă vreme cu cel real (astronomic), Ortodoxia a călcat de multe ori dispozițiile atribuite Sinodului de la Niceea, serbând Pastele nu după prima lună plină următoare echinocțiului, ci abia după a doua lună plină, ca de exemplu în 1918 (22 aprilie st. v.) și 1921 (18 aprilie st. v.), depășind astfel cele 35 de zile de după echinocțiul real, în limitele cărora poate varia data Paștelui (echinocțiul real $p = 8$ martie st. v. + 35 zile = 12 aprilie; orice dată a Paștelui posterioară acestei zile nu mai corespunde regulilor canonului alexandrin). Dar echinocțiul ipotetic sau ideal (așa cum era calculat în Pascaliile ortodoxe) se depărta treptat de data lui reală și odată cu el și data Paștelui după vechea Pascalie. Astfel, păstrând mai departe calendarul iulian neîndreptat, am fi ajuns ca prin anul 9943 să se prăznuiască Pastele la 29 iunie (st. n.), iar prin anul 31070 s-ar fi prăznuit pe la 25 decembrie, deci în timp de iarnă, odată cu Nașterea Domnului (vezi rev. „Biserica Ortodoxă Română”, mai 1929, p. 394).

Un puternic imbold pentru efectuarea îndreptării calendarului în Răsărit l-au dat în primul rând unii factori extrabisericești: rațiuni politice, nevoi

sociale și raporturile internaționale au determinat și pe factorii responsabili ai Bisericilor Ortodoxe să se gândească la o îndreptare a calendarului în viața bisericească.

Într-adevăr, în toate țările ortodoxe s-a creat, spre sfârșitul secolului trecut, un puternic curent de opinie publică pentru îndreptarea și unificarea calendarului; se exprima adesea dorința generală ca începutul noului secol (al XX-lea) să coincidă cu unificarea celor două calendare: iulian și gregorian, cel puțin în viața civilă și politică. Iată ce scria, de exemplu, la noi, în anul 1898, învățatul G. Erbiceanu, reproducând un studiu mai vechi al profesorului Nicolae Timoleon Vulgaris din Corcira, despre calendarul apusean și cel răsăritean: „în ce privește Biserica și creștinătatea de Răsărit, faptul (adică îndreptarea calendarului) se reduce la o chestiune de timp oportun, cum s-a considerat din timpul lui Nicefor Gregoras și a împăratului bizantin Andronic cel Bătrân. Deci întrucât astăzi, prin înlesnirea comunicației, prin vapoare, căi ferate și telegrafe, au crescut atâta relațiile între Apus și Răsărit, întrucât apropiatul sfârșit al secolului prezent va adăuga încă o zi la distanța temporală a anului vechi de cel nou (căci anul secular 1900 fiind bisect după vechiul calendar, va fi comun după cel nou), firește se naște în minte cugetarea dacă n-a sosit momentul ca, după un studiu serios, cu consimțământul independent și unanim al tuturor Bisericilor Ortodoxe, și cu inițiativa de consens a domnitorilor lumesti, să se pună termen anomaliei pururea crescânde a calendarului vechi. Aceasta poate a se săvârși prin comuna acceptare a creștinătății ortodoxe de a se face trebuitoarea îndreptare științifică a calendarului chiar și a celui gregorian, conform necesităților sociale, lumesti și religioase. Se înțelege de la sine că îndreptarea se cade a fi conformă regulii esențiale puse de primul Sinod ecumenic despre precizarea Sfințelor Paști, care se cade a fi una și aceeași pentru toți creștinii de pretutindeni” (rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. XXII, nr. 1, p. 43).

Multe alte glasuri autorizate sesizau și afirmau răspicat nevoia îndreptării calendarului, la noi, ca de exemplu: inginerul P. Donici, arhimandritul C. Popovici, profesorul univ. N. Coculescu, senatorul P. Drăghici, I. Remer Anselm ș.a. De aceea, îndată după Primul Război Mondial, toate statele ortodoxe convingându-se de eroarea științifică a vechiului calendar și nefiind obligate să țină seama de motivele religioase care făceau pe conducători:

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Bisericilor respective să stea în expectativă, au adoptat stilul nou în uzul civil. Astfel, în Bulgaria, calendarul gregorian a fost introdus de guvern în anul 1918 (încercări neizbutite se făcuseră de altfel încă din 1897); în Rusia, chestiunea reformei calendarului se agita încă din 1820, când a fost ridicată de Academia imperială de Științe din Petrograd și s-a propus din nou la 1863 de către Congresul astronomilor din Moscova; dar propuneri și studii serioase au început să se facă mai ales din anii 1899-1900, iar introducerea stilului nou a făcut-o Guvernul Sovietic la 29 ianuarie 1918. În Serbia s-a introdus stilul nou la 14/27 ian. 1919, în România la 1/14 aprilie 1919, iar în Grecia la 16 febr./1 martie 1923.

Mai ales relațiile internaționale cereau în chip imperios unificarea calendarului. Legăturile politice și economice (comerciale) ale statelor din Răsărit cu statele apusene, care întrebuițau în corespondența lor stilul gregorian, impuneau în chip natural folosirea aceluiași calendar în viața și corespondența comercială mai ales, atât înăuntru, cât și în afară. De aceea, unele instituții publice, ca Băncile, C.F.R., Poșta și Telegraful operau la noi cu stilul nou încă dinainte de 1900, deci cu mult înainte de introducerea oficială a acestui stil în viața de stat.

În statele ortodoxe, s-au întrebuițat deci o bucată de vreme două calendare diferite: unul în viața bisericească (cel vechi sau neîndreptat) și altul în viața civilă (cel nou sau îndreptat). Situația aceasta dura, de altfel, de foarte multă vreme la ortodocșii din statele apusene care introduseseră calendarul gregorian în viața civilă. De exemplu, ortodocșii din fostul Imperiu Austro-Ungar (românii, sârbii etc), țineau sărbătorile după calendarul iulian, dar în viața civilă și politică se conformau calendarului statului (gregorian). Dezacordul acesta dintre Biserică și Stat, în ceea ce privește măsurarea timpului, aducea atât Statului, cât și Bisericii destule prejudicii și neplăceri; între altele se aducea Bisericii acuzația că ea constituie o piedică împotriva progresului științific și social prin păstrarea fără motiv a unui sistem calendaristic care s-a dovedit atât de clar că e eronat și care aducea destule pagube materiale economiei naționale, prin aceea că lucrătorii țineau două rânduri de sărbători: unele după stilul nou și altele după cel vechi.

De aceea, chiar printre oamenii Bisericii, încă din a doua jumătate a secolului trecut, începuse să se afirme un curent din ce în ce mai puternic în

favoarea îndreptării calendarului, mai ales că pericolul propagandei catolice printr-un astfel de mijloc se micșorase mult între timp. Astfel, unii dintre patriarhii ecumenici de la sfârșitul secolului trecut - printre care Neofit VIII (1893), Antim VII (1895) și Constantin V - au început să se preocupe în chip serios de problema calendarului. Această preocupare a devenit, de altfel, după aceea permanentă și generală în toate Bisericele Ortodoxe. Printr-o enciclopedică patriarhală și sinodală, patriarhul ecumenic Ioachim III a invitat, în anul 1902, toate Bisericele Ortodoxe Autocefale să studieze cu atenție problema calendarului și să găsească un mod de împăcare a cerințelor științei și raporturilor internaționale cu respectarea tradiției consacrate privitoare la sărbătoarea Sfintelor Paști. În răspunsurile lor oficiale din cursul anilor 1902 și 1903, toate Bisericele Ortodoxe au recunoscut fără înconjur cusururile vechiului calendar, care trebuie îndreptat, ceea ce n-ar aduce nici un prejudiciu Ortodoxiei. Așa, de exemplu, Biserica Ierusalimului răspundea în 1903: „Biserica Ortodoxă n-ar săvârși nimic inconsecvent față de sine însăși, dacă ar primi calendarul indicat de către știință ca cel mai exact posibil” (rev. „Bis. Ort. Rom.”, oct. 1923, p. 977).

În Biserica Rusească, de asemenea, chestiunea îndreptării calendarului se agitase încă dinaintea izbucnirii Primului Război Mondial. Sinodul de atunci al Bisericii Rusești alcătuiase chiar un proiect de îndreptare (pe baza referatului profesorului Sobolev), în care se propunea, între altele, ca diferența de 13 zile, cu care calendarul iulian rămăsese în urmă, să fie ștearsă nu dintr-odată, ci cu încetul, adică în decurs de mai mulți ani, suprimându-se în fiecare an (sau după mai mulți ani) câte o zi. Se spera astfel, că îndreptarea va trece mai neabătută în seamă și credincioșii vor primi deci mai ușor calendarul îndreptat, evitându-se în felul acesta eventualitatea unei schisme similare cu aceea a Rascolului, provocată de îndreptarea cărților liturgice de către Patriarhul Nikon în sec. XVII. Din nefericire, războiul cel mare, izbucnit în 1914, a împiedicat aplicarea acestei reforme și a făcut, deocamdată, imposibilă înțelegerea dintre Bisericele Ortodoxe în această privință.

Cu toate că Statul Sovietic a introdus calendarul îndreptat în viața civilă la 29 ianuarie 1918, teama unui nou Rascol făcu sinodul Bisericii din toată Rusia, ținut la Moscova în 1917-1918, să rămână la stilul vechi în viața religioasă și în practica cultului, pe baza raportului profesorului D.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Lebedev, de la Academia Teologică din Moscova. Ceea ce a determinat nu numai Sinodul Bisericii Rusești, ci și pe căpeteniile altor Biserici Ortodoxe să refuze adoptarea reformei gregoriene a calendarului a fost mai întâi faptul că, așa precum am precizat, această reformă e departe de a fi perfectă; al doilea fapt era că stilul nou era privit încă drept o expresie sau ca un instrument de propagandă subversivă a catolicismului agresiv; de aceea, orice tendință de reformă sau îndreptare a calendarului era privită ca o încercare disimulată de propagandă pro-catolică sau ca o orientare a Ortodoxiei spre Catolicism. La acestea se adăuga și faptul că, după Pascalia calendarului gregorian, Pastele căzuse de mai multe ori fie în aceeași zi cu al evreilor, fie chiar înaintea acestuia, lucru care părea o încălcare a hotărârii canonului 1 al Sinodului de la Antiohia.

Tot pentru aceleași motive s-a pronunțat împotriva reformei calendarului și delegația oficială a Patriarhiei Ecumenice la Conferința ținută în 1920 la Lambeth-Londra, delegație formată din Mitropolitul Dorotei, locțiitor al Scaunului patriarhal, Mitropolitul Filaret de Dimotici, arhimandriții Pogonis și Kallinic și profesorul Pantelimon Comninos de la Școala teologică din Halkis (vezi raportul delegației, publicat în rev. *Nâoq noijliTV*, sept. 1921 și în englezește în rev. *The Christian East*, II, 1, martie 1921, p. 2-19).

Totuși, după Primul Război Mondial, curentul favorabil îndreptării calendarului se intensifică din în ce mai mult în Bisericiile Ortodoxe. Astfel, sub tutela Patriarhiei de Constantinopol au apărut, în primii ani de după război, unele lucrări despre nevoia îndreptării calendarului, scrise de personalități marcante din cuprinsul Patriarhiei, ca: Arhimandritul Pangratie Vatopedul (T^JaTVIKOV H^iepo^oyiov, C-pol, 1918), Mitropolitul Antim al Viziei (T6 f\iepota)Yia%6v ^fTrma, C-pol, 1922), Profesorul V. Antoniadis (Ai jaGTappijGutosic;, C-pol 1922).

În Serbia activau pentru reforma calendarului profesorii Milan Nedelcovići și Maxim Trpcovići; cel din urmă publicase, de altfel, și un sistem propriu de îndreptare a calendarului iulian.

La 20 mai 1919, sinodul Bisericii Grecești declara: „Schimbarea calendarului iulian, întrucât nu e împiedecată de motive dogmatice și canonice, poate să se facă după o înțelegere cu toate celelalte Biserici Ortodoxe Autocefale și, mai ales, cu Patriarhia Ecumenică din Constantinopol, căreia ar

trebui să i se încredințeze inițiativa oricărei intervenții în această privință, cu condiția să nu se recurgă la calendarul gregorian, ci să se întocmească un nou calendar științificește mai exact și lipsit de celelalte defecte ale celor două calendare în vigoare..." (vezi *Marea enciclopedie greacă*, t. XII, p. 274, și rev. „Bis. Ort. Rom.", oct. 1923, p. 975-876).

Tot în 1919, Bisericile din Rusia, Serbia și România s-au adresat Patriarhiei Ecumenice, cerând - în urma noilor situații politice și sociale de după război - să se dea fiecărei Biserici Ortodoxe Autocefale libertatea de a primi, dacă crede de cuviință, stilul nou, în parte sau integral; sinodul Patriarhiei Ecumenice a încredințat atunci studierea acestei chestiuni unei comisii formate din șapte membri, care n-a ajuns însă la un punct de vedere comun.

Teoretic, deci, mai toate Bisericile Ortodoxe Autocefale recunoscuseră, prin glasurile lor autorizate, încă de la începutul secolului nostru, nevoia unei îndreptări a calendarului iulian și punerea lui de acord cu realitățile astronomice. Trebuia găsită însă formula științifică cea mai potrivită, care în nici un caz, nu putea fi aceea de la baza reformei gregoriene a calendarului. Totodată trebuia căutat momentul cel mai favorabil pentru aceasta. Spiritele trebuiau pregătite, pentru a se preîntâmpina eventuale neînțelegeri, opoziții și răstălmăciri din partea celor interesați să facă Bisericii greutăți din această reformă.

De altfel, după Primul Război Mondial, chestiunea reformei calendarului se punea pe plan internațional. Mai ales pentru motive economice și financiare, în Apus începuse mai de mult o puternică mișcare pentru o reformă fundamentală (structurală) chiar a calendarului gregorian: se propuneau diferite sisteme de a se crea un calendar nou, unic, mai simplu, mai comod și mai ușor de întrebuințat, care să fie folosit - *cel puțin în viața civilă* - în toate țările și la toate popoarele. Prin anii 1923-1924, Comisia consultativă și tehnică a Comunicațiilor și a Tranzitului de pe lângă fosta Societate a Națiunilor a examinat și chestiunea reformei calendarului; în urma unei anchete făcute de acord cu reprezentanți ai Vaticanului, ai Patriarhiei Ecumenice de la Constantinopol și ai Arhiepiscopului de Canterbury, Comisiunea a constatat că „din punct de vedere strict dogmatic, reforma calendarului - atât pentru ea însăși, cât și pentru fixitatea datei Paștelui - nu se izbește de dificultăți care să fie socotite insurmontabile". Această rezoluție

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

a fost adusă la cunoștința tuturor guvernelor și autorităților religioase interesate, cu rugămintea de a face propuneri și a-și spune părerile în legătură cu această chestiune.

Îndreptarea calendarului era deci, pe de o parte, cerută imperios nu numai de rațiuni științifice, ci și de nevoi sociale (politice și economice), iar pe de alta, niciun impediment de ordin religios (dogmatic sau canonic) nu stătea împotriva realizării ei, ba dimpotrivă. Nevoia aceasta era și mai adânc simțită mai ales de ortodocșii trăitori în statele cu popoare aparținând mai multor confesiuni, ca Iugoslavia, Polonia, Finlanda ș.a., unde se întrebuițau în practica cultului două calendare și unde nevoia apropierii între creștinii de diferite confesiuni făcea necesară uniformizarea calendarului. De exemplu, ortodocșii din Finlanda ceruseră și obținuseră, încă din 1917, de la sinodul Bisericii Rusești, de care depindeau bisericește, permisiunea de a-și ține sărbătorile după stilul nou (calendarul gregorian).

9. HOTĂRĂRILE CONGRESULUI INTERORTODOX DE LA CONSTANTINOPOL (1923) PRIVITOARE LA ÎNDREPTAREA CALENDARULUI

Pentru a satisface aceste nevoi și pentru a readuce vechiul calendar iulian în concordanță cu realitățile astronomice, cu regulile canonului pascal alexandrin și totodată cu calendarul civil adoptat în viața de stat, Congresul interortodox convocat din inițiativa Patriarhului ecumenic Meletie IV și ținut la Constantinopol în luna mai 1923, la care au luat parte reprezentanți ai mai multor Biserici Ortodoxe Autocefale (Patriarhia Ecumenică din Constantinopol, Biserica din Grecia, Biserica din Cipru, Biserica Serbiei și Biserica Română), s-a ocupat între altele probleme și de aceea a calendarului. Acest Congres n-a adoptat însă reforma gregoriană, cum se spune uneori în chip simplist de către adversarii calendarului îndreptat, ci a recomandat tuturor Bisericilor Ortodoxe îndreptarea vechiului calendar printr-o metodă nouă, mult mai bună decât cea gregoriană.

a) Mai întâi, Congresul a hotărât ca data echinocțiului de primăvară să fie readusă de la 8 martie la 21 martie, suprimându-se diferența de 13 zile, cu care calendarul iulian se afla în întârziere față de realitățile astronomice

și înlăturându-se astfel eroarea datorită căreia serbarea Paștelui se îndepărta din ce în ce mai mult de vremea ce i-a fost orânduită prin tradiție. Pentru aceasta, ziua de 1 oct. 1923 urma să fie socotită ca 14 octombrie 1923.

b) Vor fi, ca și până acum, două feluri de ani: unii obișnuiți (ordinari sau comuni), compuși din 365 zile, și ani bisecți, de câte 366 zile (și anume aceia a căror cifră se poate împărți exact cu patru, ca și mai înainte).

c) Excepție fac anii seculari, pentru care intră în vigoare următoarea regulă: Pentru ca în viitor să se evite întârzierea anului calendaristic față de cel tropic, dintre anii seculari (adică aceia a căror cifră se termină cu două zero-uri) vor fi bisecți numai aceia a căror cifră împărțită cu 9 va da un rest de 2 sau 6, iar ceilalți ani seculari vor rămâne ani comuni (de 365 zile). Conform acestei formule, dintre cei 9 ani seculari consecutivi dintre 2000-2800 (adică 2000, 2100, 2200 etc.) numai doi sunt bisecți - și anume 2000 și 2400 -, pe când în calendarul gregorian numai din 8 ani seculari/consecutivi, doi sunt bisecți, iar șase comuni. Astfel, pe când anul 2800 în calendarul gregorian e bisect, în cel îndreptat la Constantinopol rămâne an comun. Prin urmare, după calendarul îndreptat la Constantinopol, anul calendaristic este mai lung decât cel ceresc în medie numai cu 2,02 secunde și deci abia la 42.772 ani vom avea o nouă diferență de o zi, pe când după calendarul gregorian, „diferența între anul astronomic și cel calendaristic este mult mai mare (26,02 secunde) și deci diferența de o zi se va ivi mult mai curând, și anume după fiecare patru mii de ani. Calendarul astfel îndreptat la Constantinopol, fiind mult mai apropiat de realitatea anului ceresc, este superior calendarului gregorian din punct de vedere științific. Totuși, deosebirea dintre aceste două calendare se va remarca abia începând din anul 2800, care la noi va fi an comun, pe când în calendarul gregorian va fi an bisect: când la noi va fi 1 martie 2800, la apuseni va fi 29 februarie 2800.

d) În ceea ce privește diviziunea anului în luni, ea rămâne neschimbată, ca în calendarul iulian. Toate lunile anului vor păstra același număr de zile ca și până acum. În anii bisecți, luna februarie va avea tot 29 zile, ca și mai înainte.

e) Sărbătorile cu dată fixă nu-și vor schimba datele de până acum, iar cele schimbătoare se vor orândui potrivit Paștelui. Iar cât privește data Paștelui, se vor păstra neștirbite regulile canonice de până aici, adică: Pastele va fi

serbat în duminica de după cea dintâi lună plină care urmează echinocțiului de primăvară.

0 Conferința interortodoxă de la Constantinopol a rectificat nu numai eroarea calendarului iulian față de echinocțiul de primăvară, ci și pe cea în legătură cu proemптоza lunii. După calendarele existente în uz, bazate pe sistemul ciclului lunar de 19 ani, calculul lunii pline era în întârziere cu 5 zile față de realitatea astronomică până la data Conferinței de la Constantinopol; de aceea, Conferința a hotărât ca determinarea lunii pascale din fiecare an să se facă de aici înainte nu pe baza vechilor table pascale greșite, ci numai pe baza calculelor astronomice, ținându-se strict seama de progresele științei în acest domeniu. Pentru aceasta, Patriarhia Ecumenică și-a luat angajamentul să facă apel la observatoarele astronomice sau la Secțiunile de mecanică cerească ale Universităților din Atena, Belgrad, București și Leningrad, pentru a afla data lunii pascale cu ajutorul calculelor astronomice și a întocmi tabele cu Pascalia pe o durată mai lungă, pe care să le comunice tuturor Bisericilor Ortodoxe. Iar pentru a se înlătura diferențele de meridian (întrucât luna plină nu apare în același moment pentru toate regiunile pământului), s-a hotărât că, pe viitor, pentru fixarea datei lunii pascale, se va lua ca normativ momentul când aceasta se arată deasupra Sfântului Mormânt al Domnului din Ierusalim, în care a avut loc învierea (deci pe baza timpului meridianului care trece prin Ciserica Sfântului Mormânt).

10. APLICAREA HOTĂRÂRILOR

CONGRESULUI INTERORTODOX DE LA CONSTANTINOPOL

Din nefericire, hotărârile sau mai degrabă recomandările Congresului Interortodox de la Constantinopol nu aveau putere obligatorie, ca acelea ale unui sinod ecumenic sau măcar panortodox, pentru că acest Congres nu reprezenta, de fapt, toate Bisericile Ortodoxe Autocefale: n-a fost reprezentată Biserica Bulgară, apoi Patriarhiile Ierusalimului, Antiohiei și Alexandriei trimiseseră numai telegrame de adeziune la lucrările Congresului, iar cei doi arhieri ruși prezenți la Conferință (Arhiepiscopii Atanasie și Alexandru) nu reprezentau, de fapt, Biserica Rusă, căci ei erau din diaspora. De aceea, hotărârile Congresului au rămas să fie aplicate de fiecare Biserică Ortodoxă

în parte, ia momentul oportun, adică atunci când împrejurările vor fi favorabile aplicării îndreptărilor admise.

Astfel, în *Biserica Ortodoxă Română*, calendarul îndreptat conform regulilor stabilite la Constantinopol, a fost pus în practică la 1 oct. 1924, în urma hotărârii Sfântului Sinod din ședința sa de la 31 oct./13 noiembrie 1923. Ziua de 1 oct. 1924 după stilul vechi a devenit astfel 14 oct. în calendarul îndreptat. Din acel moment, înceta deci și dezacordul dintre calendarul civil și cel bisericesc, care exista la noi în țară din 1919. Cu acel prilej, Sf. Sinod al Bisericii noastre a publicat o scrisoare enciclică adresată întregului cler și popor ortodox din România, în care rezuma regulile fixate la Constantinopol în următoarele puncte:

a) Cu privire la data serbării Paștelui, se vor menține regulile canonului pascal alexandrin (atribuite Sinodului I Ecumenic), adică Pastele se va serba în fiecare an în prima duminică după lună plină care urmează după echinocțiul de primăvară, iar în cazul că această duminică ar coincide cu luna plină sau cu Pasha evreiască, serbarea Paștelui se va amâna pe duminica următoare;

b) Sărbătorile fixe și zilele fixe din cursul săptămânii, numărul lunilor și al zilelor din săptămână rămân neschimbate, ca și mai înainte;

c) Așezarea glasurilor Octoihului, a svetilnelor și voscresnelor cu Evangheliile duminicale ale învierii de la Utrenie, a Apostolelor și Evangheliilor de la Liturghie, rămân, ca și mai înainte, în legătură cu sărbătoarea Paștelui;

d) Ca măsură tipiconală de tranziție, Sf. Sinod a mai dispus ca Sfinții din cele 13 zile ale lunii octombrie sărite în anul 1924, să se serbeze în mănăstiri în tot atâtea zile consecutive ce urmează după 14 oct., iar în bisericile parohiale să fie pomeniți toți în ziua de 14 oct. a aceluși an.

Prin aceste corectări aduse vechiului calendar iulian, s-a dat astfel Bisericii noastre posibilitatea de a se pune de acord cu calendarul întrebuințat mai dinainte în viața civilă și totodată cu mersul regulat al celor doi aștri luminători ai cerului: soarele și luna. Precum se vede, această corectare a calendarului nu implică niciun fel de schimbare a credinței, cum pretind unii din adversarii stilului nou. Calendarul nostru nu este *schimbat*, ci numai *îndreptat*, adică pus de acord cu datele exacte ale realităților astronomice și lasă neatinse toate rânduielile de viață și de cult statornicite de Tradiție. Căci, așa cum a reieșit din cele spuse la început, calendarul este în definitiv

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

un ceasornic de măsurare a timpului și, ca orice ceasornic, trebuie ținut în pas cu vremea sau îndreptat la nevoie, adică dându-l în urmă, dacă o ia înainte, sau — dimpotrivă — dându-l înainte, dacă rămâne în urmă.

Din nefericire, unificarea calendarului nu s-a produs în toată lumea creștină nici după Conferința interortodoxă de la Constantinopol din mai 1923, căci calendarul îndreptat, propus de această Conferință, n-a fost adoptat decât de o parte din Bisericele Ortodoxe. Astfel, în afară de Biserica Ortodoxă Română, au mai adoptat până acum acest calendar următoarele Biserici:

- a) Biserica Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol (10/23 martie 1924);
- b) Bisericele din Grecia și Albania (10/23 martie 1924);
- c) Arhiepiscopia Ciprului (10/23 martie 1924);
- d) Biserica Ortodoxă din Polonia (24 iunie 1924);
- e) Patriarhia Antiohiei;
- f) Biserica Alexandriei (1 oct. 1928);
- g) Mănăstirea Vatoped din Sf. Munte;
- h) Mitropolia Ortodoxă din Cehoslovacia (autocefală de la 8 decembrie 1951).

Au mai rămas până acum la stilul vechi (calendarul iulian neîndreptat), numai:

- a) Patriarhia Ierusalimului (de teama complicațiilor pe care le-ar produce adoptarea calendarului nou slujitorilor și închinătorilor Sfântului Mormânt, care aparțin tuturor naționalităților și confesiunilor creștine);
- b) Bisericele Ortodoxe din Rusia, Bulgaria și Serbia;
- c) Mănăstirile din Muntele Sinai și din Muntele Athos (afară de Vatoped).

Parte din aceste Biserici (ca de exemplu cea a Bulgariei) n-au adoptat îndreptarea calendarului pentru motivul că n-au fost reprezentate la Conferința interortodoxă de la Constantinopol, iar altele (ca de exemplu cea a Serbiei) din pricina opoziției pe care o manifestă de obicei credincioșii nepreveniți și neinstruiți, ori de câte ori e vorba de vreo îndreptare sau vreo schimbare în materie de deprinderi și de rituri religioase. Așa, de exemplu, în Biserica Rusă, deși ea n-a fost reprezentată la menționata Conferință, s-au făcut totuși vreo două încercări pentru introducerea calendarului nou: cei dintâi, partizanii Bisericii „vii” au adoptat stilul nou, pe care apoi l-au părăsit; introducerea calendarului îndreptat a fost apoi propusă oficial în

septembrie 1923, printr-o ordonanță patriarhală a Patriarhului Tihon (ziua de 30 sept. 1923 trebuia să fie urmată de 14 oct.), dar a trebuit să se renunțe din pricina opoziției credincioșilor și din teama ivirii unui nou „Rascol”. Pentru aceleași motive, sinoadele episcopilor ruși din diaspora, ținute în anii 1923, 1924 și 1925 au luat, de asemenea, atitudine defavorabilă stilului nou.

Dacă atitudinea unor Biserici autocefale ca aceea a Rusiei și cea a Bulgariei e în parte justificată prin faptul că ele n-au luat parte la Conferința interortodoxă de la Constantinopol, la ale cărei hotărâri nu se simt obligate, mai paradoxală pare atitudinea Bisericii Sârbești, care nu numai că a fost reprezentată la sus-numita Conferință, dar - ceva mai mult - a avut onoarea ca proiectul de îndreptare a calendarului prezentat de delegații ei, profesorii Trpcovici și Milancovici, să fie luat ca normativ pentru hotărârile formulate de Conferință în această problemă. În Biserica din Serbia îndreptarea calendarului urma să se introducă la 1 oct. 1924 (odată cu noi), dar sinodul n-a admis-o, de teama opoziției credincioșilor.

De altfel, chiar în Bisericile în care s-a adoptat îndreptarea, ea nu s-a putut realiza decât cu oarecare greutate ;/ *cu* unele turburări pricinuite de unii credincioși ignoranți și fanatici, care au denunțat îndreptarea calendarului ca pe o încercare de schimbare a credinței strămoșești și de aducere în albia catolicismului. Pentru unii ca aceștia, adoptarea stilului nou însemna o asimilare sau o unire forțată și mascată cu papistașii, care întrebuițau mai dinainte acest stil, cu toate că, precum am precizat, calendarul îndreptat prin hotărârile Conferinței interortodoxe de la Constantinopol nu e tot una cu reforma gregoriană a calendarului. Așa s-a născut, de exemplu, la noi, curentul de opoziție al așa-numiților *stiliști* sau *calendariști*, adică partizani ai stilului vechi, care au rămas la calendarul iulian neîndreptat și care au provocat unele dezordini mai ales în Moldova; ei au fost încurajați atât de propaganda internă inconștientă a unor politicieni veroși, care voiau să-și asigure astfel o clientelă politică în alegeri, cât și de cea externă, a călugărilor veniți din Athos sau din alte părți. Ba uneori chiar oameni luminați și de bună-credință pretindeau că „reforma” calendarului ar fi pricinuit o perturbare serioasă în viața religioasă a satelor noastre (așa de exemplu Prof. V. Băncilă, *Reforma calendarului*, în rev. „Idea Europeană”, an. 1924, nr. 159, 160 și 161 și an. 1925, nr. 165).

Liturgia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

II. APLICAREA PARȚIALĂ A ÎNDREPTĂRII CALENDARULUI: STIL NOU ȘI PASCALIE VECHIE

Pentru motivele de mai sus, chiar în Bisericile Ortodoxe care au adoptat îndreptarea calendarului după recomandările Conferinței de la Constantinopol, această îndreptare nu s-a putut face decât parțial, deoarece în ceea ce privește serbarea Paștelui, care reprezintă de fapt elementul principal de esență religioasă în materie de calendar, s-a păstrat în vigoare Pascalia pe stil vechi, ca o concesie făcută fraților de credință din Bisericile surori rămase la stilul vechi, pentru a se păstra astfel unitatea cu restul Ortodoxiei în ceea ce privește data serbării Paștelui.

Astfel, în 1924, când stilul nou a fost introdus în cuprinsul Patriarhiei Ecumenice, Patriarhul Grigorie, succesorul lui Meletie, dispuse, ca măsură provizorie, ca până la un viitor sinod ecumenic sau măcar panortodox, Pastele și sărbătorile care depind de el să se serbeze după vechea Pascalie. Bisericile Ortodoxe care au adoptat calendarul îndreptat, între care și Biserica noastră, reprezintă deci, din punct de vedere al calendarului, o stare intermediară între creștinătatea apuseană (care a aplicat integral calendarul nou după reforma gregoriană) de o parte și cea răsăriteană, rămasă la stilul vechi. Noi ținem adică sărbătorile cu dată fixă după calendarul nou, pe când Pastele și toate sărbătorile legate de el le serbăm după calendarul vechi (la noi începând din anul 1927 înainte). Așa, de exemplu, pe când Nașterea Domnului (25 decembrie) o serbăm în aceeași zi cu apusenii, Pastele îl serbăm odată cu credincioșii ortodocși din Rusia, Bulgaria, Serbia și din toate celelalte Biserici rămase la stilul vechi. Așa se face, de exemplu, că Biserica Ortodoxă Română a serbat Pastele în anul 1926 la 4 aprilie stil nou, conform calendarului îndreptat (odată cu apusenii), dar în anii 1927, 1928 și următorii l-a serbat odată cu rușii, bulgarii și toate celelalte popoare ortodoxe, după vechea Pascalie, adică la 24 aprilie (1927), 15 aprilie (1928) și așa mai departe (corespunzător datelor de 11 aprilie și 2 aprilie după stilul vechi).

Așadar, hotărârile Conferinței de la Constantinopol nu sunt, de fapt, aplicate decât pe jumătate, chiar acolo unde ele au fost adoptate. Trebuie să recunoaștem că aplicarea acestui procedeu nu e lipsită de unele grave neajunsuri. Astfel, în anii când Pastele cade mai aproape de 25 aprilie după

stilul vechi, serbarea lui după stilul nou are loc dincolo de termenul *ad quem* (limita extremă) de 25 aprilie, stabilit de canonul pascal alexandrin, adică după a doua lună plină următoare echinoctiului de primăvară. Așa de exemplu, în anul 1945, noi am serbat Pastele la 6 mai (corespunzător datei de 23 aprilie după stilul vechi), în loc de 1 aprilie (cum trebuie după calendarul îndreptat), iar în 1948, la 2 mai (corespunzător datei de 19 aprilie st. v.) în loc de 28 martie; în anul 1956 vom serba din nou la 6 mai, iar în 1983 la 8 mai (25 apr. st. v.), dacă - bineînțeles - va dura până atunci situația de azi (vezi o tabelă comparativă a Pascaliei de la 1948 la 1972 pe stil vechi și nou, în *Calendarul Bisericesc Ortodox al Patriarhiei din Moscova* pe anul 1948, p. 48, și alta pentru toată perioada indictionului 15, adică anii 1941-2472, numai pe stil vechi, în *Actele Conferinței bisericești interortodoxe de la Moscova, 1948*, 1.1, p. 401-416).

Consecința practică a acestei serbări târzii a Paștelui este ivirea unor anomalii tipiconale, adică a unor coincidențe anormale între sărbătorile cu dată fixă și cele cu dată schimbătoare, coincidențe neprevăzute de Tipicul bisericesc. Astfel, în anul 1945, când Pastele a fost serbat la 6 mai (deci cu 11 zile dincolo de termenul *ad quem* tradițional), sărbătoarea Bunei Vestiri a căzut exact în duminica I-a a Postului Mare (Duminica Ortodoxiei). O astfel de coincidență nu e posibilă în chip normal și de aceea nu încapă în prevederile Tipicului sau ale Capetelor Iui Marco de la sfârșitul Triodului, după care Buna Vestire variază numai în intervalul dintre joia săptămânii a treia a Postului Mare și miercuria Săptămânii Luminate. Totodată, postul "Sâmpietrului a fost desființat, deoarece sărbătoarea Sfinților Apostoli Petru și Pavel (29 iunie) a căzut în vinerea săptămânii de după Rusalii, deci înainte de Duminica I-a după Rusalii (Duminica Tuturor Sfinților), în seara căreia trebuia să se lase sec. Ca să umple această lipsă, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a instituit atunci un post scurt, în cele trei zile dintre Sf. Treime și Sâmpietru, adică marți, miercuri și joi după Rusalii.

Pentru a preîntâmpina astfel de anomalii în anul 1929, când Pastele cădea pe stil vechi la 22 aprilie, deci pe stil nou la 5 mai, Sf. Sinod al Bisericii noastre a făcut o excepție de la regulă și, în ședințele sale de la 12-13 iunie 1928, a hotărât ca Pastele să fie serbat în 1929 la 31 martie, data exactă a Paștelui după Pascalia nouă, a calendarului îndreptat (luna pascală la 25

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

martie). Pentru că astfel Pastele nostru a corespuns în acel an cu cel al apusenilor, măsura Sfântului Sinod a produs, din nefericire, destulă agitație și discuție, mai ales pentru că Pastele evreilor a căzut în acel an după data de 31 martie. De aceea, exemplul Bisericii Române n-a mai fost urmat de nicio altă Biserică Ortodoxă din cele care au adoptat calendarul îndreptat; cu toate că, atât Patriarhia Ecumenică din Constantinopol, cât și Sinodul Bisericii din Grecia au recunoscut eroarea Pascaliei stilului vechi și justificarea datei de 31 martie ca zi de sărbătoare a Paștelui din acel an, totuși toate celelalte Biserici Ortodoxe, în afară de cea română, au prăznuit Pastele la 5 mai, adică după Pascalia veche. Precum a răspuns printr-o scrisoare Sinodul Bisericii din Grecia, aplicarea Pascaliei îndreptate, corespunzător Stilului nou, 6St6 de competența unui nou sinod sau congres panortodox. În așteptarea unui astfel de congres, însăși Biserica Ortodoxă Română a rămas și ea, după 1929, la Pascalia pe stil vechi, transpusă în calendarul îndreptat, pentru a evita ca chestiunea datei Paștelui să devină un motiv de agitație politică sau de polemică și învrăjbitură între credincioșii Bisericii noastre.

Mai rare sunt cazurile fericite când data Paștelui după Pascalia corectă, corespunzătoare calendarului îndreptat, coincide cu Pastele după Pascalia veche. Așa s-a întâmplat, de exemplu, în anul 1954, când am serbat Pastele la 25 aprilie (corespunzător datei de 12 aprilie st. v.), sau anul 1953, când am serbat Pastele la 3 aprilie (coresp. datei de 23 martie st. v.).

12. PROBLEMA CALENDARULUI ÎN DEZBATERILE

CONFERINȚEI BISERICEȘTI INTERORTODOXE DE LA MOSCOVA, 1948

Rezolvată deci numai pe jumătate, prin aplicarea parțială a hotărârilor Conferinței de la Constantinopol 1923, problema calendarului bisericesc a rămas să figureze mai departe printre chestiunile de interes general pentru toată Ortodoxia, care urmau să fie discutate și rezolvate la viitoarele conferințe sau sinoade panortodoxe, la a căror competență a fost lăsată soluționarea unor astfel de probleme.

Astfel, la *prosinodul panortodox de la mănăstirea Vatoped* (Sf. Munte), ținut între 8-23 iunie 1930, la care au participat delegați ai tuturor Bisericilor Ortodoxe afară de cea din Rusia, s-au stabilit problemele cele mai

urgente care își așteaptă rezolvarea și care trebuiau să figureze pe ordinea de zi a unui eventual sinod panortodox ce urma să se țină în viitor. Intre aceste probleme, era și studierea chestiunii calendarului sub unghiul hotărârilor atribuite Sinodului I Ecumenic, privitoare la Pascalie și aflarea mijlocului de a restabili un acord între toate Bisericile Ortodoxe în această privință.

Problema calendarului a figurat și pe ordinea de zi a *Primului Congres de Teologie Ortodoxă*, ținut la Atena între 29 noiembrie-6 decembrie 1936. Dar nici caracterul Congresului și nici referatul, prea sumar și incomplet, prezentat cu această ocazie, de profesorul român Pr. V. Gheorghiu, n-au fost de natură să aducă vreo contribuție cât de modestă la rezolvarea ei. (Vezi *Proces-Verbaux du Premier Congres de Theologie orthodoxe a Athenes*, publies par les soins du President Prof. H. S. Alivizatos, Athenes 1939, p. 300-308).

Printre alte chestiuni de interes general pentru toate Bisericile Ortodoxe, dezbătute la *Conferința Bisericilor Autocefale Ortodoxe de la Moscova din iulie 1948*, întrunită cu prilejul aniversării a 500 ani de autocefalie ai Bisericii Ortodoxe Ruse, s-a discutat și problema unificării calendarului. Aceasta a fost, din nefericire, singura problemă controversată, asupra căreia reprezentanții diferitelor Biserici n-au putut realiza acolo un acord perfect, deoarece fiecare din cele două mari fracțiuni ale Ortodoxiei — adică atât partizanii stilului vechi, cât și cei ai calendarului îndreptat — s-au menținut ferm pe pozițiile lor.

Referatele asupra problemei calendarului au fost prezentate în ședința plenară a Conferinței din 10 iulie 1948, prezidată de RE Patriarh Justinian al Bisericii Ortodoxe Române. La această ședință s-au prezentat trei referate, în ordinea următoare:

a) Referatul profesorului adjunct A. Gheorghievsky de la Academia Teologică din Moscova, din partea Bisericii Ruse, cu titlul: *Despre calendarul Bisericii*, în care se susține rămânerea la stilul vechi, din pricina turburărilor ce s-ar putea ivi în conștiința religioasă a credincioșilor, în cazul modificării calendarului;

b) Referatul arhimandritului Metodie, din partea Bisericii Bulgare, cu titlul: *Despre calendarul Bisericii*, susținând același punct de vedere ca și precedentul;

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

c) Referatul Pr. Prof. P. Vintilescu, din partea Bisericii Ortodoxe Române, care justifică introducerea calendarului îndreptat și exprimă dezideratul ca acest calendar să fie introdus și aplicat integral în toate Bisericile Ortodoxe, iar nu ca până acum, numai pentru sărbătorile cu dată fixă și numai în unele Biserici;

d) În plus, în ședința din 14 iulie 1948, destinată discuțiilor la problema calendarului, a mai citit un referat suplimentar Arhiepiscopul Serafin Sobolev (al parohiilor ruse din Bulgaria), cu titlul *Stilul nou și stilul vechi, zise gregorian și iulian*, în care I.P.S. referent nu aduce nimic nou față de referatele similare anterioare, ci se mărginește să susțină stilul vechi, încercând să demonstreze că atât reforma gregoriană, cât și calendarul îndreptat la Conferința bisericească din Constantinopol nu sunt cu nimic mai bune față de stilul vechi, neîndreptat.

În general, susținătorii stilului vechi recunosc imperfecțiunea acestui stil, dar referatele lor n-au adus nicio contribuție nouă și personală la rezolvarea problemei calendarului, ci s-au mărginit să justifice pur și simplu poziția actuală a Bisericilor respective, invocând și reproducând pentru aceasta argumentele unor cunoscuți cărturari, teologi și profesori ruși mai vechi, ca: prof. V. Bolotov, Mitropolitul Antonie Vadkovsky, prof. N. Glubokovsky, prof. D. Golubinsky, I. Sokolov, prof. pr. D. Lebedev, E.B. Predtetsensky ș.a., care toți au vorbit „pro domo”, susținând stilul vechi, atunci când fostul Imperiu Țarist voia să introducă stilul nou în viața civilă (1899-1900 și urm.). Spicuim din referatele menționate motivele de căpetenie pentru care susținătorii stilului vechi nu acceptă deocamdată îndreptarea calendarului:

a) Orice schimbare în materie de calendar — fie bună, fie rea — provoacă perturbări în conștiința religioasă a credincioșilor și duce la agitații, opoziții, schisme, rascol etc;

b) Din punct de vedere confesional, calendarul iulian reprezintă „un steag sub faldurile căruia se strâng și prin care se recunosc fiii drept-credincioși ai Ortodoxiei, în lupta lor împotriva tendințelor acaparatoare ale protestanților și ale catolicilor”, pe când stilul nou ar fi o „emanație a catolicismului” și a fost condamnat ca atare de către patriarhii ecumenici și sinoadele ortodoxe începând din sec. XVI înainte.

c) Din punct de vedere științific, atât calendarul gregorian, cât și cel îndreptat prin hotărârile Conferinței de la Constantinopol din 1923 nu sunt mai bune decât cel iulian, căci, de fapt, orice calendar este convențional; echinocțiul real (astronomic) nu are prea mare importanță ca punct de reper pentru fixarea datei Paștelui, ci din acest punct de vedere este mai important momentul coacerii spicelor în Palestina, moment care corespundea cu Pastele iudaic (comp. Exod XIII, 4 și Lev. XXIII, 10), în urma căruia trebuie sărbătorit Pastele creștin. Deci nu atât astronomia cât meteorologia ar putea să furnizeze indicații pentru data biblică a serbării Paștelui. Și chiar dacă echinocțiul real se deplasează treptat spre luna februarie, această deplasare se face așa de încet, încât n-avem niciun motiv să ne tulburăm și să ne grăbim cu reforme premature ale calendarului!

d) O modificare a calendarului în vigoare (iulian) este de competența exclusivă a unui sinod panortodox;

e) Calendarul nou trebuie respins și pentru faptul că, după stilul nou, Pastele creștin a coincis de atâtea ori cu cel iudaic, călcându-se astfel dispozițiile canonului 7 apostolic, ale canonului 1 Antiohia ș.a., pe când după Pascalia pe stil vechi nu se întâmplă niciodată aceasta;

f) Calendarul mixt (stil nou, dar cu Pascalia veche), de care se servesc astăzi Bisericile care au adoptat hotărârile Conferinței de la Constantinopol, trebuie respins pentru că el provoacă haos în tipicul tradițional al sărbătorilor mobile.

O atitudine mai conciliantă și mai favorabilă îndreptării calendarului au avut reprezentanții Bisericilor Ruse din diaspora, ca de exemplu Mitropolitul Serafim al Exarhatului rusesc pentru Europa Occidentală. Dacă o parte, cel puțin, din delegații Bisericilor rămase la vechiul calendar au făcut reprezentanților celorlalte Biserici unele concesii în ceea ce privește păstrarea stilului nou pentru sărbătorile cu dată fixă, ei n-au admis sub nici o formă Pascalia pe stil nou, adică serbarea Paștelui conform calendarului îndreptat; după ei, Pastele trebuie serbat de toți ortodocșii în aceeași duminică, dar numai după stilul vechi.

Punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe Române în problema calendarului la Conferința de la Moscova a fost exprimat în concluziile referatului alcătuit de Pr. Prof. P. Vintilescu, cu titlul: *Câteva considerațiuni cu*

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

privire la îndreptarea calendarului, citit în ședința plenară a Conferinței, din ziua de 10 iulie 1948. Cităm textual aceste concluzii: „Că Pascalia de stil vechi nu se mai găsește de acord cu regulile calculului fixate la Primul Sinod Ecumenic, este un fapt de care Biserica răsăriteană s-a sesizat de mult. Pe de altă parte, datele științifice de la baza noului calendar sunt neîndoielnic în favoarea lui și în defavoarea calendarului iulian, rămas în urmă. Ca atare, este în drept să ne așteptăm ca toate Bisericile Ortodoxe Autocefale să accepte în întregime hotărârile Conferinței panortodoxe ținută la Constantinopol în luna mai din anul 1923, făcând hotărât și complet pașii necesari pentru punerea în aplicare a calendarului și pascaliei îndreptate în armonie cu anul solar astronomic. Biserica creștină, fiind Biserica Adevărului, nu are niciun interes să continue a se menține într-o atitudine de contradicție cu adevărul științific, prin păstrarea în vigoare a unui sistem eronat de măsurare a timpului, prin care se contraface data istorică a celei mai mari sărbători creștine. Dimpotrivă, prin însuși caracterul ei, Biserica este datoare să recunoască adevărul, să-l susțină și să facă uz de el. O diferențiere nejustificată față cu statul civil, pe chestiunea sistemului calendaristic, expune Biserica să apară într-o poziție retrogradă, care nu-i permite să aducă societății colaborarea practică deplină pe teren social și economic, în punctele care vin în atingere cu aplicarea calendarului. În plus, Biserica n-are interes să facă din intransigență o ocazie pentru inițiative laice în vederea unui calendar universal, idee care a figurat din anul 1937 până la anul 1939 pe ordinea de zi a fostei Ligi a Națiunilor din Geneva, desigur pentru rațiuni sociale și economice, iar nu religioase". (Vezi *Actele Conferinței de la Moscova*, voi. I, p. 434 și urm.).

Precum se vede, divergențele dintre partizanii stilului vechi de o parte și cei ai stilului nou, de alta, pleacă de la atitudinea principială deosebită pe care fiecare din ei o au față de problema calendarului. Pentru cei dintâi, rezolvarea problemei calendarului este de competența exclusivă a unui nou sinod ecumenic sau măcar panortodox; după ei, calendarul și Pascalia veche au un caracter sacru și sunt imuabile și intangibile, ca orice dogmă. Pentru cei de al doilea, ea constituie o chestiune de disciplină, iar nu de dogmă, așa că poate fi rezolvată de fiecare Biserică autocefală în parte, prin consensul cu celelalte Biserici. De altfel, precum am și accentuat,

nici nu există vreun canon sau vreo hotărâre a Sinodului I Ecumenic sau a altui sinod ecumenic privitoare la data Paștelui, care să poată fi privită deci ca neschimabilă.

În al doilea rând, partizanii stilului vechi fac intenționat o regretabilă confuzie între calendarul iulian îndreptat, adoptat de Bisericile Ortodoxe care au acceptat hotărârile Conferinței de la Constantinopol, 1923 și între calendarul gregorian, întrebuintat în Apus, deși nu e unul și același lucru. El lasă să se înțeleagă astfel că orice întreprindere de îndreptare a calendarului în viața religioasă a Ortodoxiei ar ascunde o intenție sau o tendința nemărturisită de catolicizare sau măcar de „modernizare”.

După citirea referatelor menționate, în ședința plenară a Conferinței din 10 iulie 1948, o comisiune formată din 19 membri a fost însărcinată cu studiul problemei calendarului. Președinte al Comisiei a fost arhimandritul Metodie (reprezentant al Bisericii Bulgare), secretar Prof. S.V. Troițky (Rusia), iar dintre membri au făcut parte, între alții, Pr. Prof. P. Vintilescu (din partea Bisericii Ortodoxe Române) și Prof. adj. A.] Gheorghevsky de la Academia Duhovnicească din Moscova.

Discuțiile asupra referatelor citite au avut loc în ședințele Comisiei din zilele de 13, 14 și 15 iulie 1948. După discuții, o comisie restrânsă, formată din prof. Gheorghevsky (Rusia), prof. P. Vintilescu (România) și arhim. Metodie (Bulgaria), a fost însărcinată cu formularea rezoluției cuprinzând concluziile finale la care s-a ajuns.

Rezoluția la problema calendarului bisericesc, citită la ultima ședință a Comisiei din ziua de 15 iulie și adoptată apoi în ședința plenară a Conferinței din ziua de 17 iulie 1948, are următorul cuprins:

a) „Dorind să păstreze unitatea întregii Biserici, Conferința întâistătorilor și a reprezentanților Bisericii Ortodoxe Autocefale întrunită la Moscova, a supus la o nouă cercetare chestiunea calendarului și a ajuns la concluzia că importanța calendarului pentru Biserica Ortodoxă constă mai ales în faptul că ea e legată de serbarea Sfintelor Paști, căci această serbare trebuie întemeiată pe datele Sfintei Scripturi, în acord cu hotărârile sinoadelor și trebuie să aibă loc pretutindeni la aceeași dată, într-o duminică, dar nu în același timp cu Pastele iudaic. Canonul pascal al Alexandriei satisface pe deplin această cerință a Bisericii”.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

b) „Pentru a evita particularitățile în ceea ce privește serbarea Sfințelor Paști, pricinuite de diferitele sisteme ale calendarului, existente în Bisericile Autocefale, *Conferința socotește obligatoriu pentru toată lumea ortodoxă să serbeze Pastele în mod unitar după stilul vechi (iulian)*, conform canonului pascal alexandrin”.

c) „*Până în momentul când calendarul cel mai perfect va fi pus la punct și aprobat, Conferința socotește că pentru sărbătorile cu dată fixă fiecare Biserică Autocefală se poate servi de calendarul aflat azi în vigoare în Bisericile respective*”.

d) „Conferința socotește obligatoriu pentru cler și credincioși să urmeze stilul Bisericii locale pe teritoriul căreia trăiesc, ca pe unul din obiceiurile acestei Biserici, a cărui observare ne este recomandată de sfințele canoane în numele unirii și al dragostei” (vezi textul francez în *Actele Conferinței...*, voi. II, p. 448-449, - iar trad. rom. în rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. 1948, nr. 11-12, p. 652-653 și la Ovidiu Marina, *30 zile în U.R.S.S.*, Buc. 1949, p. 203-204).

Pe cât se vede, rezolvarea problemei calendarului n-a făcut niciun progres la Conferința bisericească interortodoxă de la Moscova. Ca și cea precedentă de la Constantinopol, 1923, această conferință nici nu avea, de altfel, puterea sau competența de a lua hotărâri obligatorii pentru toată Ortodoxia, întrucât ea n-a avut caracterul unui sinod panortodox, adică nu reprezenta întreaga Ortodoxie. Îndeosebi absența unor reprezentanți ai Patriarhiei Ecumenice și ai Bisericii din Grecia a făcut ca, la Conferință, reprezentanții Bisericilor care au adoptat calendarul îndreptat să fie în minoritate numerică. Poziția acestei părți a Ortodoxiei n-a putut fi susținută și reprezentată decât de Biserica Ortodoxă Română, singura care a prezentat un referat documentat, în care problema calendarului e pusă în adevărata ei lumină și tratată cu obiectivitate și competență, atât din punct de vedere științific, cât și practic și în care introducerea calendarului îndreptat este justificată și din punct de vedere canonic. Dimpotrivă, partea adversă a avut reprezentanți mai numeroși și a prezentat trei referate, toate susținând același punct de vedere, adică apărând cu strășnicie stilul vechi (calendarul iulian neîndreptat), deși argumentația lor are o valoare relativă.

Singurul lucru realizat la Conferință și vrednic de reținut a fost obligația formulată în punctul ultim al rezoluției, ca toți clericii și credincioșii orto-

docși de pe teritoriul aceleiași Biserici autocefale, indiferent de naționalitatea lor, să respecte pentru sărbătorile cu dată fixă calendarul aflat în vigoare în Biserica respectivă; sunt evitate astfel, pe viitor, cel puțin discuțiile și conflictele între credincioșii din aceeași țară ortodoxă, aparținând la stiluri calendaristice diferite. Aplicându-se această înțeleaptă măsură, s-ar putea salva cel puțin armonia și unitatea dintre credincioșii ortodocși de diferite naționalități din cuprinsul fiecărei Biserici Autocefale, până la rezolvarea deplină și definitivă a problemei calendarului, adică până la unificarea calendarului în toată Ortodoxia.

13. CHESTIUNEA DEPENDENȚEI PAȘTELUI CREȘTIN DE CEL EVREIESC

Precum am văzut, cea mai serioasă obiecție adusă de susținătorii stilului vechi împotriva îndreptării calendarului este că, după calendarul îndreptat, Pastele creștin cade de multe ori odată cu acela al evreilor iar uneori chiar înaintea lui și că s-ar călca astfel dispozițiile canoanelor care opresc serbarea Paștelui odată cu evreii, ca de exemplu, can. 7 apostolic și can. 1 al sinodului local de la Antiohia. Să vedem întru cât este sau nu întemeiată această obiecție.

Într-adevăr, am văzut că una din regulile canonului pascal alexandrin, repetată în canoanele unora din sinoadele locale ulterioare ca cele de mai sus, este ca Pastele creștin să nu se serbeze odată cu Pasha evreiască, ci în caz de coincidență, să se amâne pe duminica următoare. Pastele creștin trebuie serbat deci, de regulă, în urma celui evreiesc, pentru două motive:

a) unul de ordin istoric, și anume pentru că, în anul răstignirii Mântuitorului, Pastele evreiesc s-a serbat, ca ordine de timp, înainte de învierea Domnului, care stă la baza Paștelui creștinesc;

b) altul de ordin simbolic și anume pentru că mielul pascal al evreilor nu este decât simbolul premergător al Mielului-Hristos, Cel prezis de prooroci pentru a ridica păcatele omenirii (Isaia LIII, 7; Ioan I, 29 ș.a.).

Precum am precizat încă de la început, Pastele evreiesc se serbează la 14 Nisan, zi care trebuie să corespundă însă exact cu prima lună plină de primăvară, de după echinocțiu. Dar trebuie să știm că, după dărâmarea

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Ierusalimului și risipirea evreilor în toată lumea (anul 70 p. Hr.), calendarul evreiesc a ajuns în dezordine, mai ales după anul 360, când el a fost reformat de către patriarhul Hillel din Tiberiada; acest calendar nu mai ține seamă de isimeria reală, ci de calculele evreilor babiloneni, după care echinocțiul este întârziat cu 16 zile. Ignorând sau nerespectând data exactă a echinocțiului de primăvară, evreii au ajuns să serbeze Pasha lor nu numai după echinocțiu, ci uneori chiar înainte de echinocțiul astronomic. Faptul acesta îl observa și îl semnală, încă din sec. III-IV, redactorul anonim al *Constituțiilor apostolice* (cartea V, cap. 17), care sfătuiește pe creștini astfel: „Voi, fraților, care ați fost răscumparați cu scumpul Sânge al lui Hristos, trebuie să sărbătoriți zilele Paștelui cu îngrijire și cu luare aminte după echinocțiu, ca să nu sărbătoriți de două ori într-un an amintirea unei Patimi, ci o dată pe an, spre aducerea aminte de Cel ce a murit o singură dată. Nu mai țineți la obiceiul de a serba Pastele odată cu iudeii, pentru că nici o legătură nu mai este acum între noi și ei; căci *ei s-au rătăcit chiar și în ceea ce privește calcularea zilei pe care socotesc să o serbeze*, așa că în toate privințele au căzut în rătăcire și s-au abătut de la adevăr. Voi însă observați cu îngrijire echinocțiul de primăvară, care cade în ziua a douăzeci și doua a lunii a douăsprezecea, care este Dystrus¹)» așteptând până în ziua a douăzecea a sfertului întâi de lună, ca nu cumva ziua a 14-a a lunii (de pe cer) să cadă în altă săptămână și *rătăcindu-ne din neștiință, să serbăm de două ori Pastele în același an, sau să serbăm ziua învierii Domnului în altă zi, ci numai duminica*” (citată după trad. rom. din col. *Scrierile Părinților Apostolici*, de Pr. I. Mihălcescu, Pr. G. Nițu și Pr. M. Pâslaru, voi. I, p. 136-137).

Același lucru îl semnală și împăratul Constantin cel Mare în epistola adresată, îndată după Sinodul I Ecumenic, episcopilor care nu fuseseră prezenți la sinod (vezi textul la Socrate Scolasticul, *Istoria bisericească*, trad. rom. de Iosif Gheorghian, p. 23-27).

Față de asemenea erori ale calendarului evreiesc, Pastele creștin trebuie să-și păstreze independența, urmând să se țină seamă totdeauna numai de

¹ Numirea latinească a lui martie. Echinocțiul de primăvară cădea deci la 22 martie, prin sec. II-III al erei noastre, adică vremea când, probabil, a trăit redactorul anonim al acestei părți din *Constituțiile apostolice*. De altfel, la aceeași dată fixase echinocțiul și Anatolie al Laodiceei în canonul său pascal, pe la anul 275.

adevărata lună pascală, adică prima lună plină de după echinocțiul de primăvară, fixată după datele astronomice, când evreii ar fi, de fapt, obligați să-și serbeze Pasha. Noi nu suntem obligați să ținem seama și de erorile în care au căzut evreii în privința fixării datei pascale, după cum un tren, care trebuie să sosească într-o gară după alt tren, nu e obligat să întârzie și el, dacă cel dinaintea lui a întârziat din cine știe ce pricină. Principiul acesta îl formulează și marele canonist ortodox Matei Vlăstare, în *Sintagma* sa *alfabetică*, la litera P, cap. VII (*Despre Sf Paști*). El spune că, dacă evreii ar serba Pasha lor odată cu o lună plină ce ar cădea înainte de 21 martie (echinocțiu) Legea divină (vouoc, Οε̅ο<;) poruncește ca noi să nu ținem seama de acea lună, ci să așteptăm luna plină următoare și după aceasta să se fixeze Pastele creștin, ca nu cumva să se serbeze laolaltă cu iudeii și pentru ca Pastile noastre să rămână curate și libere de sărbătoarea iudaică (vezi și Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, trad. rom., voi. II, part. I, pag. 61).

De aceea, mai ales după stilul vechi, se întâmplă uneori să fie un lung interval de timp între Pastele evreiesc și cel creștin, iar după calendarul gregorian și cel îndreptat prin Conferința de la Constantinopol se poate întâmpla ca uneori Pastele creștin să coincidă cu cel evreiesc (greșit calculat), iar alteori chiar să i-o ia înainte. Astfel, creștinii apuseni au serbat Pastele lor (după stilul gregorian) odată cu evreii, în anii 1609, 1805, 1825, 1903, 1923, 1927 și 1954 (la fel va fi în 1981), iar înaintea evreilor în anii 1839, 1840, 1842, 1843, 1845, 1846, 1849, 1850, 1856, 1864, 1872, 1883, 1891, 1894 și în 1921. De ex., în anul 1921, catolicii au serbat Pastele la 10 martie, iar evreii la 10 aprilie.

De altfel, chiar în epoca veche, între anii 360 (data reformei calendarului evreiesc) și 500, adică într-un interval de numai 140 de ani, Pastele creștin a coincis cu cel evreiesc de 13 ori, iar în anul 326 (deci abia la un an după Sinodul de la Niceea) ca și în anul 495, Pastele creștinilor a fost serbat chiar înaintea celui evreiesc, fără ca nimeni să protesteze pentru aceasta. Căci, de fapt, nici o dispoziție canonică nu oprește serbarea Paștelui *înainte de Pasha iudaică*, ci serbarea Paștelui odată cu evreii, *înainte de echinocțiu*, așa precum precizează fragmentul citat mai înainte din *Constituțiile apostolice* (V, 17) și *canonul 7 apostolic*: „Dacă vreun episcop sau presbiter sau diacon va sărbători sfânta zi a Paștilor cu iudeii *înainte de echinocțiul de primăvară*, să se caterisească”.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei in rugăciune

Așadar, data Pastelui creștin nu este dependentă de aceea a Paștelui evreiesc decât în măsura în care acesta din urmă respectă prescripțiile biblice asupra vremii la care trebuie serbat, adică momentul apariției pe cer a primei luni pline de după echinocțiul de primăvară; dar dacă ziua de 14 Nisan din calendarul de astăzi al evreilor nu mai corespunde cu acest fenomen ceresc, cum ar trebui, ci e întârziată cu 16 zile, creștinii nu sunt obligați să aștepte acest răstimp, pentru a-și putea serba Pastele. Cu alte cuvinte, noi nu suntem datori să ținem seama de data eronată a Paștelui iudaic, ci de data exactă la care el ar trebui serbat conform regulilor biblice și calculelor astronomice. Pentru noi rămân deci normative cele două fenomene naturale (icGFGȘtt), care au servit încă de la început ca puncte de orientare pentru stabilirea datei atât a Paștelui evreiesc, cât și a celui creștin, și anume: echinocțiul de primăvară (isimeria) și luna pascală (prima lună plină de după echinocțiul de primăvară).

14. CONFIGURAȚIA ACTUALĂ A CREȘTINĂȚII ORTODOXE DIN PUNCTUL DE VEDERE AL CALENDARULUI BISERICESC. CONCLUZII ȘI DEZIDERATE

Care este, deci, configurația actuală a creștinătății ortodoxe în ceea ce privește calendarul bisericesc, în urma ultimei încercări de rezolvare a acestei probleme, făcută la *Conferința bisericească interortodoxă de la Moscova!*

Începând din anul 1924, lumea ortodoxă se află împărțită în două tabere: o parte care a rămas la stilul vechi sau la calendarul iulian neîndreptat (Bisericile din Rusia, Bulgaria, Serbia, Patriarhia Ierusalimului și mănăstirile din Athos, afară de Vatoped) și alta care, adoptând recomandările *Conferinței interortodoxe de la Constantinopol* din 1923, dar aplicându-le numai parțial, se servește de un *calendar mixt*, adică a adoptat calendarul iulian îndreptat (stilul nou) numai pentru sărbătorile cu data fixă, păstrând Pascalia (ciclul Paștelui cu toate sărbătorile legate de el) pe stilul vechi; în această situație se află Biserica din Patriarhia Ecumenică (Constantinopol), Patriarhia Antiohiei, cea a Alexandriei, Bisericile din Grecia, România, Cipru, Cehoslovacia și Albania.

Mai există însă și o a treia fracțiune, mai mică, și anume Bisericele Ortodoxe din țările cu majoritate catolică sau protestantă, ca de exemplu italo-grecii, ortodocșii din Polonia și cei din Finlanda, care adoptaseră calendarul gregorian încă dinainte de îndreptarea calendarului iulian prin Conferința de la Constantinopol din 1923 și care deci sărbătoresc Pastele odată cu catolicii, conform canonului pascal gregorian. Tot calendarul gregorian, adoptat pentru viața civilă în Japonia încă din 1875, a fost adoptat, cu binecuvântarea Sinodului Bisericii Ruse, de către Biserica Ortodoxă din Japonia, încă de la înființarea ei în secolul trecut, de către Arhiepiscopul rus Nicolae Casașkin, apostolul și misionarul japonezilor. De asemenea, Patriarhia Moscovei (Exarhatul pentru Europa Occidentală) a autorizat, în anul 1936 pe francezii ortodocși din cele două parohii de francezi ortodocși, existente azi la Paris, să serbeze Pastele după stilul nou.

În unele eparhii ortodoxe din Polonia, ca de exemplu Bialistok, sunt reprezentate ambele stiluri: pe când în parohiile rurale se observă tendința de păstrare a stilului vechi, în parohiile de la orașe se serbează după calendarul nou, așa cum au cerut credincioșii însisi.

Situația este și mai delicată în țările unde ortodocșii alcătuiesc o infimă minoritate. Astfel, în comunitățile ortodoxe din Olanda, formate parte din ruși, parte din olandezi ortodocși, care depind de Exarhatul pentru Europa Occidentală al Bisericii Ortodoxe Ruse, sărbătorile cu data fixă se serbează odată cu catolicii (ca de exemplu, Crăciunul), iar Pastele și celelalte sărbători schimbătoare după stilul vechi (deci exact aceeași situație ca ia noi, deși e vorba de parohii care aparțin jurisdicției Bisericii Rusești). La fel procedează colonia românească și cea grecească din Paris; în schimb, colonia rusească din Paris serbează în întregime după stilul vechi. Același e cazul cu comunitățile rusești din China și Japonia, deși în această din urmă țară se manifestă de curând un puternic curent în favoarea stilului nou, sub influența exercitată de misiunile celorlalte confesiuni creștine. Două parohii rusești din două locuri diferite de pe teritoriul Patriarhiei de Alexandria se servesc încă de calendarul vechi, deși conform rezoluției adoptate la Conferința bisericească interortodoxă de la Moscova 1948, ele vor trebui să adopte de aici înainte calendarul îndreptat, aflat în uz în cuprinsul Patriarhiei Alexandrine.

Liturghia — sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Ideal este ca, dacă nu întreaga creștinătate, cel puțin toate Bisericile Ortodoxe de pretutindeni să întrebuințeze același calendar și aceeași Pascalie adică să serbeze toți odată, atât Pastele și sărbătorile cu dată schimbătoare legate de el, cât și sărbătorile cu dată fixă. Acest calendar, se înțelege, nu poate fi decât cel îndreptat, adică pus de acord atât cu realitățile cerești și cu datele exacte ale științei astronomice, cât și cu regulile tradiționale ale canonului pascal alexandrin, puse de obicei pe seama Sinodului I Ecumenic de la Niceea,

Din acest punct de vedere, primul pas important spre realizarea acestui ideal l-au făcut Bisericile care au adoptat hotărârile Conferinței Interortodoxe de la Constantinopol din 1923. Din nefericire, precum am văzut, aceste Biserici, din pricina ezitării celorlalte Biserici Ortodoxe surori, care n-au îndrăznit să facă până acum acest pas, s-au văzut nevoite să rămână la calea jumătate în ceea ce privește rezolvarea problemei calendarului, adică să aplice numai parțial hotărârile acelei Conferințe. De fapt, această situație de compromis, adică adoptarea stilului nou numai pentru sărbătorile cu dată fixă cu menținerea Pascaliei pe stil vechi, nu are prea mare importanță din punct de vedere religios, ci mai mult din punct de vedere practic, adică într-atâta cât stilul nou este folosit și de Stat, în viața civilă. Căci, la drept vorbind, nodul gordian al problemei calendarului, din punct de vedere strict religios, îl constituie data sărbătorii Paștelui și a ciclului de sărbători în legătură cu ea, pentru că această sărbătoare guvernează aproape întregul an liturgic în calendarul nostru bisericesc. De altfel, acesta este singurul punct în care s-a ivit o problemă de calendar sau care a provocat discuții și divergențe în sânul lumii creștine în diversele epoci ale istoriei Bisericii universale; de rezolvarea acestei probleme este și astăzi interesată întreaga Biserică.

Trebuie să recunoaștem deci că situația actuală a Bisericilor care întrebuințează un calendar mixt (stil nou, dar Pascalie veche), Biserici dintre care face parte și Biserica Ortodoxă Română, este o situație pe care noi o considerăm ca provizorie și impusă numai de oportunitate, până la rezolvarea completă și definitivă a problemei calendarului, adică până la acceptarea de către toate Bisericile Ortodoxe a calendarului îndreptat, când deci Pastele va putea fi sărbătorit în una și aceeași zi nu numai în toată Ortodoxia, ci în întreaga creștinătate, așa cum au dorit și cum au hotărât Sfinții Părinți de la Sinodul I Ecumenic.

Fără îndoială, unificarea calendarului liturgic în toate Bisericile Ortodoxe rămâne un deziderat a cărui împlinire e demnă de urmărit și pe viitor cu toată stăruința, pentru că realizarea lui ar însemna un pas important în plus spre o unitate cât mai deplină a Ortodoxiei. Nevoia și tendința generală de cunoaștere reciprocă, de strângere a legăturilor, de apropiere și de înfrățire între toate popoarele pământului, apropiere realizată prin înlesnirea mijloacelor de comunicație și prin unificarea sistemelor de măsuri și greutăți, reclamă și impune din ce în ce mai mult și unificarea calendarului, ca sistem de măsurare a timpului. A rămâne la calendarul iulian neîndreptat înseamnă a se împotrivi progresului și adevărului științific, pe baza *iluziei* că se respectă astfel regulile unei tradiții puse eronat pe seama Sfinților Părinți și a Sinodului de la Niceea.

Dar, precum am spus, problema Pascaliei, ca și a calendarului în general, nu este o chestiune de dogmă, adică nu afectează în chip direct credința, ci e una de disciplină, care poate primi deci soluții diferite, în diferitele epoci ale istoriei sau în diferitele regiuni ale lumii creștine. Divergențele existente în momentul actual între diferitele Biserici Ortodoxe pe această temă nu sunt motive de discordie sau de rupere a unității dogmatice, canonice și de cult, care leagă între ele aceste Biserici, făcând din toate același trup al lui Hristos. Rezolvarea deplină și definitivă a problemei calendarului trebuie așteptată de la un viitor sinod panortodox, la care trebuie să participe sau să fie reprezentate absolut *toate* Bisericile Ortodoxe Autocefale și ale cărui hotărâri să aibă putere obligatorie pentru toate aceste Biserici. Sensul în care va fi rezolvată problema se poate prevedea și anticipa de pe acum: adoptarea de către toate Bisericile Ortodoxe a calendarului corect, îndreptat, în conformitate atât cu realitățile cerești sau cu datele științifice ale astronomiei, cât și cu prevederile canonice și tradiționale ale Bisericii Răsăritului cu privire la data Paștelui; acest calendar poate fi ori cel deja adoptat de o mare parte din Bisericile Ortodoxe în urma Conferinței de la Constantinopol din 1923, ori altul, mai bun, dacă așa ceva se va găsi până atunci. Odată adoptat acest calendar (stilul nou), nimic nu va mai împiedica pe creștinii ortodocși să serbeze Pastele toți în aceeași zi, conform acestui calendar; atunci problema Pascaliei se va rezolva de la sine. Odată cu aceasta, vor dispărea și anomaliile și dificultățile tipiconale de care se izbesc astăzi Bisericile Ortodoxe care au

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

adoptat calendarul îndreptat, dar au rămas la Pascalia veche pentru a păstra unitatea cu restul Ortodoxiei. Ceva mai mult: Pastele va putea fi de atunci înainte serbat odată de toată creștinătatea - ortodocși, catolici și protestanți -, așa cum s-a întâmplat din sec. VI până la 1582, împlinindu-se astfel vrerea Sfinților Părinți de la Sinodul I a toată lumea.

Precum am văzut, susținătorii luminați ai stilului vechi sunt conștienți de eroarea vechiului calendar. Dacă îl susțin și îl păstrează încă în viață în religioasă, ei o fac nu pentru că n-ar fi convinși de necesitatea unei reforme calendaristice, ci pentru că se tem de o eventuală opoziție a credincioșilor neinstruiți și fanatici, care necunoscând problema, ar putea provoca dezbinări și tulburări, așa cum s-a întâmplat în trecut în Rusia, cu Rascolul prilejuit de încercarea Patriarhului Nikon de a corecta cărțile de ritual (sec. XVII). Pe de altă parte, factorii responsabili ai Bisericilor Ortodoxe Autocefale rămase încă la vechiul calendar trebuie să înțeleagă și să recunoască și ei că revenirea noastră la calendarul vechi este imposibilă, deoarece roata istoriei merge totdeauna înainte, iar nu înapoi. Cel mai bun lucru pe care îl pot face până atunci, e să lămurească din vreme pe clericii și credincioșii respectivi despre necesitatea îndreptării calendarului la care au rămas, pentru ca atunci când va fi momentul oportun pentru realizarea acestei îndreptări, ea să fie primită fără rezerve, fără opoziție și fără tulburări sau sciziuni.

BIBLIOGRAFIE

1. *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, după textul grecesc al Septuagintei. f.d. a II-a a Sf. Sinod, București, fără an.
2. Dr. Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, trad. rom. de N. Popovici și U. Kovincici, 2 voi. în 4 părți, Arad 1930-1936.
3. *Constituțiile apostolice* (Așezămintele Sfinților Apostoli), trad. rom. din col. *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru și Pr. Gh. Nițu, voi. II, 1928.
4. Eusebiu al Cezareii, *Istoria bisericească și viața lui Constantin cel Mare...*, trad. rom. de Iosif (Gheorghe) Vnan, București, 1896.
5. Socrate Scolasticul, *Istoria bisericească*, trad. rom. de Iosif Gheorghian, București 1899.
6. J. Pitra, *Spicilegium Solesmense...*, t. IV, Paris 1858.

7. J. Pitra, /«*ra ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, I, Romae 1864.
8. IpaKTtKd Kai *anoqâ&xç xoî* ev KcovaTavxivoimotai IlavopOoSocpu I/DV£5oioD (Actele și hotărârile Congresului panortodox de la Constantinopol, 10 mai-8 iunie 1923), Constantinopol, 1923.
9. Conferința interortodoxă din Constantinopol (raport), în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, iunie 1923, p. 660-664.
10. Dr. Drag. Demetrescu, *De la Congresul panortodox din Constantinopol*, în „Biserica Ortodoxă Română”, iunie 1923, p. 660-664.
11. P. Drăghici, *însemnări de la conferința reprezentanților Bisericilor Ortodoxe ținută la Constantinopol de la 10 mai 1923 începând, sub președinția Sanct. Sale a Patr. Ecumenic, în chestia reformării calendarului iulian*, București 1923.
12. *îndreptarea Calendarului* (art. la Cronica bisericească internă), în rev. „Bis. Ort. Rom.”, ian. 1924 (conține Referatul Comisiei Sfântului Sinod pentru reforma calendarului și textul hotărârii Sf. Sinod cu privire la îndreptarea calendarului, luată în ședința din noiembrie 1923).
13. Hotărârea Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române cu privire la îndreptarea calendarului iulian. Extras din sumarul ședinței de la 13 noiembrie 1923, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, ian. 1924, p. 36-37.
14. Enciclica Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române cu privire la îndreptarea calendarului iulian - către clerul și poporul creștin ortodox din România, în aceeași revistă, iulie 1924, p. 385-396 (în românește și în franțuzește).
15. Miron, Mitrop. primat al României, *Carte pastorală către credincioșii din Sf Mitropolie a Ungro-Vlabiei*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, sept. 1924, p. 513-515.
16. Sf. Sinod al Sfintei Biserici Ortodoxe Române, *Carte pastorală către clerul și poporul drept-credincios (cu privire la data Paștilor din anul 1929)*, Buc, 1929 (comp. și rev. „Bis. Ort. Rom.”, febr. 1929, p. 150-159).
17. Prof. A.J. Gheorghievsky (Moscova), *Du Calendrier de l'Eglise* (referat), în „Actes de la Conference des chefs et des representants des Eglises Orthodoxes autocephales, reunis â Moscou â Poccasion de la celebration des fetes du 500-eme anniversaire de Tautocephalie de L'Eglise Orthodoxe Busse”, 8-18 Juillet 1948, voi. I, Moscou 1950, p. 386-416 (tip. și în broșură aparte, cu titlul *Le calendrier de l'Eglise*, edit. du Patriarcat de Moscou, 1948).
18. Archim. Methode (Bulgaria), „Du Calendrier de l'Eglise” (referat), *Ibidem*, p. 417-434.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

19. Arhiep. Seraphin (Sobolev), *Le nouveau et l'ancien style, dits Julien et Gregorien* (referat), *Ibidem*, voi. I, p. 313-326.
20. Pr. Prof. Dr. P. Vintilescu, *Quelques considerations au sujet de la rectification du calendrier* (referat), *Ibidem*, voi. I, p. 434-443.
21. Rezoluția cu privire la problema „calendarului bisericesc” (a Conferinței de la Moscova), în rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. 1948, nr. 11-12, p. 652-653.
22. L'art de verifier les dates des faits historiques, des chartes, des chroniques et des autres anciens monuments..., par un religieux benedictin de la congregation de S. Maur, III-e ed., t. I, Paris, 1783.
23. J. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis*. Ed. II, 2 voi. Oeniponte 1896/1897.
24. L. Duchesne, *La question de la Pâque au Concile de Nicee*, în „Revue des questions historiques”, t. XXVIII, Jul. 1880, p. 3 sq.
25. W. E Wislicenus, *Der Kalender in gemeinverständlicher Darstellung*, II. Aufl., Leipzig, 1914.
26. A. Philip, *The Calendar*, Cambridge, 1921.
27. L'Abbe Memain, *Notice sur le calendrier pascal des Juifs et des Chretiens depuis Moise jusqu'à nosjourns*, Paris, 1897.
28. Același, *Etude sur l'unification du calendrier et la veritable echeance de Pâques*. Paris, 1899 („Annales du Bureau des Longitudes”. Extrait du tome VIII).
29. G. de Jerphanion, *D'ou vient l'ecart entre la Pâques des Orientaux et celle des Latins. Breve histoire du Computpascal*, în voi. „La voix des monuments. Notes et etudes d'Archeologie chretienne”, Paris, 1930, p. 296-323.
30. U. Bouchet, *Hemerologie ou trãitepratique complet des calendriers julien, gregorien, israelite et musulman*, Paris, 1868.
31. Mädler, *Die Kalender-Reform mitspezieller Beziehung aufRussland*, învoi. „Reden und Abhandlungen”, Berlin, 1870.
32. *La question de la Pâque dans la reforme du calendrier russe*, în „Comptes - Rendus de TAcademiedes inscriptions et belles lettres de Paris”, Paris 1892.
33. V. Anestin, *Die Kalenderreform in den Staaten dergriechischen Kirche* (extras din A. Richters, *Kalender*, Riga 1912).
34. *La reforme du calendrier dans Ies Eglises orthodoxes*, în rev. „L'Unite de l'Eglise”, t. IV, nr. 63.
35. Cesar Tondini de Quarenghi, *La question du calendrier a la fin du XIX-e siecle*, București 1898.
36. Același, *La christianisation du calendrier russe*. Extrait du „Journal telegraphique”, nr. 4, 25 apr. 1900.

37. Același, *L'attitude de la Russie dans la question du Calendrier*, Montlingen 1901. (Extrait de „La Quinzaine” du 1 Ian. 1901).
38. Abbe Chauve Bertrand, *La question de Pâques et du calendrier*; Paris, 1920 și 1936.
39. G. Avranitakis și K. Dyovuniotis, articolul 'Huepo)ıbyıov (Calendarul), în „Marea Enciclopedie Greacă”, voi. XII, p. 270-281.
40. P. Paris, articolul *Calendrier*, în „Dict. pratique des connaissances religieuses”, publicat sub direcția de J. Bricout, 1.1, Paris 1925, col. 1022-1027.
41. J. Lacau et P. Calot, *Calendrier*, în „Dictionnaire de droit canonique”, publicat sub direcția de R. Naz, t. II, Paris, 1937, col. 1195-1260.
42. f Melchisedec (episcopul Romanului), *Biserica Ortodoxă și Calendarul*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. V, nr. 9 (iunie 1881), p. 561-604 (și extras aparte).
43. Ing. P. Donici, *Calendarul Bisericii de Răsărit în stil vechi și nou, reguli de calcul aplicabile și la Calendarul Bisericii de Apus*, Craiova, 1898.
44. C. Popovici, *Capitolul al șaptelea al literii P din Sintagma alfabetică a lui Matei Vlăstare: Despre Sf. Paște sau Despre calculul pascal*, 1900 (și în rev. „Candela”, anii 1899 și 1900).
45. Dr. G. Zotu, *Istoria controverselor pascale și deciziunea Conciliului Iecumenic de la Niceia*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, ian. 1881, p. 234-256.
46. G. Erbiceanu, *Reformarea calendarului iulian* (trad. din grecește), în rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. XXII (1898-1899), nr. 1, p. 23-43.
47. Prof. N. Coculescu, *Cestiunea Calendarului* (conf.), București 1898.
48. Același, *Tratat elementar de Astronomie*, București, 1903.
49. Prof. D. Mirescu, *Theoria Calendarului precedată de o scurtă, noțiune istorică...*, București, 1896.
50. Același, *Analiză critică a calendarelor iulian și gregorian și propuneri de reforme*, București, 1898.
51. Ing. I. L. Szavlovski, *Chronologie, Calendare și Reforma Calendarului*, București, 1898-
52. St. C. Hepites, *Îndreptarea calendarului din punct de vedere economic*, București, 1898 (Extras din „Buletinul Ministerului de Agricultură, Comerț, Industrie și Domenii”).
53. J. Remer-Anselm, *Despre calendarele creștine și unificarea lor*, București 1919 (și ed. franceză).
54. Arhim. I. Scriban, *Cestiunea Calendarului în Biserica Ortodoxă*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, an. XLI, nr. 8 (mai 1923), p. 560-564.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

55. Același, *Chestiunea calendarului la noi și aiurea*, în aceeași revistă, iulie 1924, p. 396-402.
56. Același, *Românii care au scris despre calendar*, *Ibidem*, p. 416-425 și aug. p. 481-482.
57. Același, *Schimbarea calendarului. Cuvinte pentru dumerirea poporului*, în aceeași revistă, aug. 1924, p. 482-483.
58. I. Mihălcescu, *Notițe despre calendar*, în aceeași revistă, iulie 1924, p. 425-430.
59. I. Mihălcescu, *Introducerea calendarului gregorian în Bidgaria*, în „Revista Ortodoxă Română”, București, martie 1916, p. 136-137.
60. Același, *Chestia calendarului gregorian în Bulgaria*, în aceeași revistă, mai 1916, p. 169-170.
61. Dr. C. Chiricescu, *Pascaliea Bisericii creștine ortodoxe de Răsărit, în conformitate cu calendarul îndreptat. Referat către Sf. Sinod*, București, 1925 (și ed. franceză, în același an).
62. Același, *Calendarul nostru nu e schimbat, ci îndreptat*, București, 1925.
63. Același, *Așezarea Pascaliei în calendarul îndreptat*, București, 1926.
64. Dr. V. Gheorghiu, *Sfintele Paști și reforma calendaristică „ortodoxă română”, 1929 (extras din rev. „Candela”)*.
65. Același, *Critica noilor proiecte de reformă calendaristică propuse de către Societatea Națiunilor. Studiu calendaristic*, 1931.
66. Același, *Noțiuni de cronologie, calendaristică și calcul pascal*, București, 1936’.
67. Același, *Die Kalenderfrage*, în „Proces-Verbaux du Premier Congres de Theplogie Orthodoxe â Athenes”, 29 Nov.-6 Dec. 1936 - publies par les soins du President Prof. H. S. Alivisatos, Athenes 1939, p. 300-308, și în trad. rom.: *Problema Calendarului. „Raport înaintat Primului Congres de Teologie Ortodoxă din Atena”, 1937*.
68. f Mitrop. Antim al Viziei, *Chestiunea Calendarului*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, oct. 1923, p. 974-978 și dec. 1923, p. 1091-1095.
69. Pr. T. Simedrea, *Reforma calendarului*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, iulie 1924, pagina 403.
70. Al. Giuglea, *Lămurirea calendarului*, București, 1927 (Bibi. „Cunoștințe folositoare”).
71. Episcopul Vartolomeiu al Râmnicului, *O ultimă lămurire în privința datei Sf. Paști*, în rev. „Bis. Ort. Rom.”, mai 1929, p. 385-394.

72. *Greșelile Pascaliului. De ce în anul 1929 Pastele se va serba mai târziu. Comunicările făcute de I.P.S. Arhiepiscopul Atenei. îndreptarea ce se propune.* In ziarul „Crucea”, an. VII, nr. 5-6, joi, 17 ianuarie 1929, p. 1.
73. Icon. D. Georgescu, *Sărbătoarea Pastelor, Ibidem.*
74. M. Theodorian Carada, *Reforma Calendarului.* Retip. din rev. „Cultura creștină”, martie 1925, Blaj, 1925.
75. Pr. A. Scvoznicov, *Cuvântul iubitor de adevăr despre calendar. Stilul vechi și stfflal îndreptat,* 1926.
76. V. Băncilă, *Reforma calendarului,* art. în rev. „Ideea Europeană”, nr. 159, 160 și 161 (1924).
77. Același, *Glosse tardive asupra reformei calendarului, Ibidem,* nr. 165 (1925).
78. Pr. A.C., *îndreptarea calendarului,* Brăila 1925.
79. O. Tafrafi, *Calendarul,* art. în voi. „îndrumări culturale. Artă, istorie, chestiuni sociale”, București, rară an.
- 80.1. Fuiogă, *Data Pastelor după calendarul îndreptat și Tradiția,* Buc, 1929.
81. Comandor Aurel Negulescu, *Povestea calendarului,* București 1929.
82. Prof. V Bogdănescu, *Problema calendarului,* art. în rev. „Seminarium” (Curtea de Argeș), ian.-febr. 1931, p. 32-38.
83. Mai mulți creștini ortodocși de Răsărit, *Adevărata Ortodoxie și Calendarul,* Fălticeni, 1934.
84. M.H. Teodoriu, *Canonicitatea îndreptării Calendarului și rătăcirile răzvrățiților,* M-rea Neamțu 1933.
85. Ernest Bernea, *Contribuții la problema calendarului în satul Comova,* art. în „Arhiva pentru știința și reforma socială”, an. X (1932), nr. 1-4, p. 191-205.
86. Ierom. Nicodim Sachelarie, *Calendarul și Pascalia veche și nouă,* Cernîca, 1936.
87. Ovidiu Marina, *30 zile în U.R.S.S.,* București, 1949.
88. Ic. C. Popovici, *Mișcarea zilei Sf Paști,* în voi. „Studii religios-morale și liturgice”, 1934, p. 373-379.
89. Prof. I. R Polak, *Timpul și Calendarul,* trad. din 1. rusă de E. Sestopali,, col. „Știința pentru toți”, București, 1949.

{*Problema unificării calendarului liturgic în Bisericile Ortodoxe,* în rev. „Ortodoxia”, VII (1955), nr. 2, p. 181-216}

DE CE ATÂT DE MARE DISTANȚA DE TIMP ÎNTRE PASTILE CATOLICILOR ȘI CELE ALE ORTODOCȘILOR ÎN ANUL 1975

Anul acesta (1975) avem cea mai mare distanță de timp posibilă între data Paștilor la catolici (30 martie) și cea a Paștilor la ortodocși (4 mai), adică 5 săptămâni. De altfel, nu este pentru prima dată când se întâlnește această situație; aceeași diferență de timp am avut-o și în anii 1964 și 1967 și o vom avea și în anii 1978 și 1983, dacă până atunci va persista actuala situație calendaristică a Ortodoxiei.

Explicația este simplă: nu nevoia de a evita coincidența Paștilor creștine cu cele ale evreilor a determinat această amânare a Paștilor la ortodocși, cum cred unii, ci existența celor două variante ale calendarului, cea îndreptată (*stilul nou*) și cea neîndreptată (*stilul vechi*), care sunt folosite în prezent în lumea ortodoxă. Fiind deci, în fond, vorba de o problemă calendaristică, e necesar să facem întâi o scurtă istorie a calendarului nostru și a evoluției lui până în vremea de azi, pentru a înțelege mai bine problema datei Paștilor și a da un răspuns limpede la întrebarea din titlul acestor rânduri.

E știut că în toată creștinătatea se întrebuițează de fapt un singur calendar: cel alcătuit, la anul 46 înainte de Nașterea Domnului, de către astronomul egiptean *Sosigene*, la comanda împăratului roman de atunci *Iuliu Cezar*, din care pricină calendarul acesta mai este cunoscut și sub denumirea de *calendar iulian*. Acel strălucit astronom cunoștea bine durata exactă a anului solar (astronomic sau tropic), pe care el l-a luat ca unitate naturală de măsură a timpului în calendarul său: 365 de zile și 5h, 48' și 45 (^6)". Neputând însă introduce în calendarul său fracțiunea de zi care depășește cele 365 de zile, a socotit ca unitate de măsură a timpului anul

calendaristic comun de 365 de zile, iar fracțiunea de zi a rotunjit-o la 6 ore; aceste 6 ore, adunate în patru ani consecutivi, fac exact o zi, care se adaugă la calendarul iulian la fiecare al patrulea an, dând astfel anii numiți *bisecți* (de 366 zile), meniți să asigure echivalența anului civil sau calendaristic cu cel real (astronomic sau solar) și deci să preîntâmpine dezacordul calendarului iulian cu realitățile astronomice.

Precum se vede, Sosigene neglijase, cu știință, doar mica diferență de 11' și*proximativ 15(14)", dintre durata exactă a anului solar și cea a anului calendaristic mediu, așa cum îl rotunjise el; această diferență, sesizabilă numai pe intervale mai mari de timp, constituie, de fapt, nodul gordian al problemei calendarului nostru, de care este intim legată și cea a datei Paștilor. Anul mediu al calendarului iulian este, adică, mai mare decât cel ceresc cu 11' și 15 (14)", ceea ce face ca la fiecare grup de 128 ani acest calendar să rămână în urma mișcării exacte a corpurilor cerești cu o zi. Din pricina aceasta, la anul 325 al erei noastre, data Primului Sinod Ecumenic, la care s-a discutat și s-a rezolvat, între altele, și problema uniformizării datei Paștilor în toată creștinătatea, când se scurseseră aproximativ trei cicluri de câte 128 de ani de la punerea în aplicare a calendarului iulian, el se afla deja în întârziere cu trei zile, încât echinocțiul de primăvară, termen astronomic indispensabil pentru fixarea datei Paștilor, fixat inițial de Sosigene în calendarul său la 24 martie, cădea, în epoca Sinodului de la Niceea, cu trei zile mai devreme, adică la 21 martie al calendarului iulian. Constatând aceasta, Părinții de la sinod au hotărât ca pe viitor data echinocțiului de primăvară să fie socotită ziua de 21 martie, cum era pe timpul lor, fără însă ca ei să ia vreo măsură pentru evitarea pe viitor a rămânerii în urmă a calendarului.

Cât privește serbarea Paștilor, prăznuite până atunci la date și în moduri diferite, Părinții sinodului, pentru a uniformiza data serbării în toată creștinătatea, au consfințit canonul pascal alexandrin, prin următoarea regulă: Pastile se vor serba de către creștinii de pretutindeni în prima duminică de după luna plină de primăvară (adică prima lună plină de după echinocțiu), iar în anii când această duminică ar coincide cu Pastile evreilor (14 Nisan), Pastile creștinilor să fie amânate pe duminica următoare. Potrivit acestei reguli și datorită mobilității datei lunii pline pascale, care cade când mai aproape, când mai departe de echinocțiu, data Paștilor poate să varieze de

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

la an la an pe un mare interval de timp: 35 de zile, cuprinse între 22 martie (data cea mai timpurie) și 25 aprilie (data cea mai târzie).

Dacă această regulă pentru serbarea Paștilor a rezolvat problema datei acestei mari sărbători, în schimb problema calendarului rămăsese nerezolvată, ea afectând și aplicabilitatea corectă a regulii pentru serbarea Paștilor. Din pricina acelei mici diferențe de timp (11' și 14 sau 15"), cu care anul mediu calendaristic depășea pe cel astronomic, calendarul iulian a tot continuat să rămână în urmă la fiecare 128 ani cu câte o zi; până prin a doua jumătate a secolului al XVI-lea, întârzierea aceasta totalizase deja 10 zile (128 X 10) încât echinocțiul de primăvară fixat de Părinții sinodului niceean la 21 martie, ajunsese să cadă în secolul al XVI-lea cu 10 zile mai devreme (11-12 martie); luând ca punct de plecare pentru stabilirea datei anuale a Paștilor data de 21 martie a calendarului întârziat, care nu mai corespundea de fapt cu data reală a echinocțiului de primăvară, creștinii greșeau deci și în ceea ce privește data Paștilor, intim legată de cea fixată a echinocțiului (21 martie) și de cea veritabilă a primei luni pline de după echinocțiu. E știut că s-a făcut atunci, la 1582, din hotărârea sinodului tridentin, în timpul papei *Grigore al XIII-lea* și cu concursul astronomului italian *Luigi Lilio (Lilius)*, prima îndreptare reală a calendarului, înlăturându-se întârzierea de 10 zile (5 oct. 1582 a devenit 15 oct.) și luându-se și măsuri pentru evitarea întârzierii calendarului pe viitor, prin suprimarea zilei a 366-a din anumiți ani bisecți seculari, care se transformă în ani comuni (de 365 zile).

Îndreptarea aceasta, cunoscută de aici înainte și sub denumirea de #//(calendaristic) *nou* sau „calendar gregorian” (denumire incorectă, căci precum se vede în timpul papii Grigore nu s-a întocmit un calendar nou, ci numai a fost îndreptat cel deja existent), s-a aplicat, treptat, în tot Apusul, dar nu a fost acceptată în Răsărit. Ortodocșii au rămas, deci, să se folosească și pe mai departe de calendarul neîndreptat, numit de aici înainte și *stil vechi*, serbând deci Pastile la date diferite față de apuseni. Cu trecerea timpului, diferența de 10 zile, care exista între cele două calendare spre sfârșitul secolului al XVI-lea, a continuat să crească, ajungând, până la începutul secolului nostru, la 13 zile, cât este și astăzi. Din pricina multelor neajunsuri pe care le provoca întrebuițarea calendarului neîndreptat, nu atât în viața religioasă, cât în cea socială, Bisericile Ortodoxe au hotărât și ele să-și îndrepteze calendarul,

mai ales că, între timp, statele respective adoptaseră *stilul nou* („calendarul gregorian”) în viața publică.

Adoptată principial la *Conferința interortodoxă de la Constantinopol din 1923*, îndreptarea a înlăturat întârzierea de 13 zile și a formulat o metodă nouă de preîntâmpinare a întârzierii pe viitor, asigurându-se coincidența anului civil (calendaristic) cu anul solar pe o perioadă de aproape 11 ori mai mare (cea. 43.000 de ani) decât cea asigurată prin reforma gregoriană a calendarului (numai de cea. 4.000 de ani). Îndreptarea aceasta nu a fost însă *impusă* Bisericilor Ortodoxe, ci, pe baza principiului autocefaliei, a rămas ca fiecare Biserică autocefală s-o introducă la momentul pe care-l va socoti oportun. Biserica Ortodoxă Română a fost printre cele dintâi care au aplicat îndreptarea (la 1/14 oct. 1924); până acum au adoptat îndreptarea calendarului majoritatea Bisericilor autocefale, rămânând cu calendarul neîndreptat („stilul vechi”) numai Biserica Rusă (Patriarhia Moscovei), cea Sârbă (Patriarhia Belgradului) și Patriarhia Ierusalimului, la care se adaugă cele mai multe dintre mănăstirile Sfântului Munte (deși acestea nu alcătuiesc o Biserică autocefală și nici autonomă). Din cauza acestora, Bisericile Ortodoxe care și-au îndreptat calendarul au consimțit, prin acord comun, ca să păstreze serbarea Paștilor și a sărbătorilor care depind de el (Floriile, înălțarea și Rusaliile) după „stilul vechi”, pentru ca măcar în sărbătorirea celui mai mare praznic al creștinătății să fie unitate în întreaga creștinătate.

Așa se face că, din punctul de vedere al calendarului religios, aceste Biserici au o situație intermediară între Bisericile catolice și protestante, care folosesc exclusiv „stilul nou” aplicat integral la tot anul bisericesc, și acelea dintre Bisericile ortodoxe care folosesc integral „stilul vechi” (Biserica Rusă, cea Sârbă și Patriarhia Ierusalimului): ele prăznuiesc sărbătorile cu date fixe (Crăciunul, Bobotează, Sf. Nicolae etc.) odată cu catolicii, pe când sărbătorile cu date variabile (Pastile și celelalte), le prăznuiesc după Pascalia stilului vechi, adică odată cu Biserica Rusă, cea Sârbă și Patriarhia Ierusalimului, care folosesc încă calendarul neîndreptat. Și, cum între cele două calendare este diferență de 13 zile, Bisericile cu calendarul îndreptat serbează de fapt Pastile, potrivit Pascaliei stilului vechi, între 4 aprilie stil nou (data cea mai timpurie a Paștilor) și 8 mai stil nou (data cea mai târzie), care corespund datelor de 22 martie și 25 aprilie din calendarul neîndreptat. De exemplu,

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

anul acesta noi serbăm Pastile în aceeași zi cu creștinii ortodocși din Rusia, Serbia și Patriarhia Ierusalimului, dar această zi este în calendarul lor 21 aprilie, iar la noi 4 mai (21 aprilie +13). Catolicii însă, aplicând regula Sinodului I Ecumenic potrivit datelor calendarului îndreptat, serbează Pastile la 30 martie, adică în prima duminică de după luna plină pascală, care a avut loc joi, 27 martie, pe când în Pascalia stilului vechi luna plină pascală de anul acesta, greșit calculată, este socotită abia la 17 aprilie stil vechi sau 30 aprilie stil nou, Pastile fiind serbat deci în proxima duminică de după această dată, adică 21 aprilie stil vechi sau 4 mai stil nou.

Așa se explică, deci, marea distanță de timp care depărtează atât de mult Pastile ortodocșilor de cele ale catolicilor în anul acesta; ea este cu atât mai izbitoare, cu cât în anul trecut (1974) atât catolicii, cât și ortodocșii, au sărbătorit Pastile în aceeași zi (14 aprilie stil nou sau 1 aprilie stil vechi). Dar coincidența aceasta a Paștilor catolice cu cele ortodoxe, în actuala situație calendaristică a Ortodoxiei, este absolut întâmplătoare, deși ea intervine din când în când (ca de exemplu în anii 1963, 1966, 1977, 1980, 1984 ș.a.m.d.), constituind deci o excepție datorită hazardului, iar nu o regulă.

Noi nădăjduim însă că situația calendaristică a Bisericilor Ortodoxe care folosesc acum un fel de calendar mixt (Pascalia de stil vechi în cadrul calendarului de stil nou), Biserici dintre care face parte și Biserica noastră, este cu totul provizorie; ea va lua sfârșit atunci când și cele trei Biserici autocefale patriarhale care mențin încă, pentru diverse motive, calendarul neîndreptat, vor adopta calendarul îndreptat (stilul nou), căci nimeni nu se mai îndoiește astăzi de justetea și necesitatea îndreptării calendarului. Atunci, niciuna dintre Bisericile Ortodoxe nu va mai avea interesul să păstreze serbarea Paștilor pe stil vechi, deoarece e îndeobște știut că tabelele pascale ale stilului vechi, alcătuite pe baza așa-numitelor „cicluri” de ani (ciclul *solar* și ciclul *lunar*), sunt greșite nu numai în ceea ce privește data echinocțiului (pe care ele o socotesc la 3 aprilie stil nou), ci și în ceea ce privește datele lunii pascale din fiecare an, care nu mai corespund de mult cu cele reale, indicate de observatoarele astronomice din toate țările. Când vom ajunge deci la adoptarea calendarului îndreptat în întreaga creștinătate ortodoxă, atunci și Pastile vor fi sărbătorite în toate Bisericile Ortodoxe, conform regulii de la Niceea, în prima duminică de după adevărata lună pascală

de după adevăratul echinocțiu, adică între 22 martie și 25 aprilie stil nou. Abia atunci se va realiza de la sine unitatea generală în toată creștinătatea în ceea ce privește data sărbătoririi Paștilor: toți creștinii ortodocși, catolici, protestanți și anglicani — vom sărbători Pastile în una și aceeași duminică, îndeplinind astfel atât regula fixată de Părinții de la Sinodul I Ecumenic, cât și dorința Mântuitorului ca „toți să fie una”, măcar în ceea ce privește data prăznuirii anuale a învierii Sale din morți, care este cea mai mare sărbătoare a creștinătății și la care creștinii de diferite nuanțe confesionale ar trebui să fie uniți, iar nu dezbinați, ca acum.

Iată pentru ce repetăm și cu acest prilej: în zadar se încearcă azi o uniformizare a datei Paștilor atâta vreme cât nu se va rezolva mai întâi problema unificării calendarului bisericesc în creștinătatea ortodoxă. Numai atunci când vom folosi în toată lumea creștină un singur calendar, care nu poate fi decât cel îndreptat (stilul nou), vom putea sărbători și Pastile, ca și toate celelalte sărbători care sunt comune tuturor confesiunilor creștine, la aceleași date. Și, de asemenea, numai atunci se vor putea rezolva, eventual, și diferitele proiecte de „stabilizare” a datei Paștilor, care se discută azi atât de mult, adică adoptarea unei date comune a Paștilor, care să varieze în cadrul unui interval mai mic de timp (între 9 și 15 aprilie) și care ar putea fi duminica a doua sau a treia din aprilie, având în vedere că duminica învierii Domnului, în anul 33 al erei noastre, când s-a întâmplat acest eveniment, a coincis cu data de 9 aprilie a calendarului roman de atunci (calendarul nostru de azi).

P. S. Date mai amănunțite asupra problemei unificării calendarului și a datei Paștilor se pot găsi în studiul nostru „*Problema unificării calendarului liturgic în Bisericile Ortodoxe*” din „Ortodoxia”, an. 1955, nr. 2, p. 181-216.

[*De ce atât de mare distanța de timp între Pastile catolicilor și cele al ortodocșilor în anul 1975*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXIV (1975), nr. 3-4, p. 290-294]

PE CALEA UNITĂȚII GENERALE CREȘTINE ÎN SERBAREA SFINTELOR PAȘTI

Este știut că lumea creștină de azi se află împărțită în două în ceea ce privește data serbării Sfințelor Paști. Deși toate Bisericele și confesiunile creștine respectă încă normele canonice consfințite la Sinodul I Ecumenic (Niceea 325) pentru data Paștilor, o dată variabilă de la an la an, totuși creștinătatea ortodoxă serbează această mare sărbătoare creștină conform tabelelor pascale ale „stilului vechi”, adică între 22 martie-25 aprilie ale calendarului iulian neîndreptat (corespunzând cu 4 aprilie-8 mai pe stil nou), pe când creștinii apuseni, catolici și protestanți de toate nuanțele, serbează Pastile conform stilului nou (calendarul îndreptat în Apus încă din sec. XVI, și numit „gregorian”). Din cauza aceasta, ortodocșii serbează Pastile mai totdeauna în urma catolicilor și protestanților, uneori chiar cu cinci săptămâni mai târziu (ca în anii 1964-1967, 1975, 1978 ș.a.); chiar dacă în anumiți ani (ca, de ex., 1963, 1966, 1974, 1977 și 1980) Pastile se serbează în aceeași Duminică la toți creștinii, coincidențele acestea sunt cu totul întâmplătoare, iar nu rezultat al vreunei inițiative general creștine.

De aceea se fac în ultima vreme eforturi din partea tuturor Bisericilor și confesiunilor creștine de a se ajunge la o uniformitate în această privință, problema unității pascale fiind printre cele dintâi probleme de interes general ortodox înscrise pe ordinea de zi a viitorului sinod panortodox.

De altfel, este îndeobște cunoscut că unitatea pascală a constituit o problemă încă de la începutul istoriei creștine. Încă din sec. II și III au ieșit la iveală dezbinări între creștinii din diferitele Biserici regionale (locale) în ceea ce privește data și modalitatea serbării Paștilor, din pricina unor creștini care fie că legau prea strâns Pastile creștine de cele ale evreilor, serbându-le

cât mai aproape de 14 nisan (așa-numiții *cvartodecirnaniszuprotopashiți*), fie că le serbau la o dată fixă (25 ori 27 martie, prin Galia), fără să se îngrijească de data exactă a evenimentului învierii. Pentru a curma aceste deosebiri și a stabili o unitate în data și modul serbării Paștilor, Părinții Sinodului I Ecumenic (Niceea, 325) au recomandat tuturor Bisericilor locale să urmeze practica respectată pe atunci în Biserica Alexandriei și cea a Romei, care era cea mai corectă, și anume:

a) Pastile vor fi serbate de către toți creștinii numai Duminica, iar nu în altă zi a săptămânii;

b) Acea Duminică va fi cea care urmează după prima lună plină care apare după echinocțiul de primăvară (stabilit de sinod la 21 martie al calendarului iulian de atunci);

c) În anii în care această Duminică va coincide cu luna plină de primăvară (când iudeii serbau Pasha lor), Pastile vor fi serbate în Duminica următoare.

Potrivit acestor reguli, din pricina mobilității datei lunii pline de primăvară, care apare când mai aproape, când mai departe de echinocțiu, data Paștilor creștine variază de la an la an, pe un lung interval de timp, de cinci săptămâni, între 22 martie (data cea mai timpurie a Paștilor) și 25 aprilie (data cea mai târzie).

Dar nici hotărârea de la Niceea n-a putut desființa dintr-odată deosebirile regionale existente până aici. Abia din sec. VI înainte, datorită lui Dionisie Exiguul, care a introdus în Apus calculul pascal alexandrin prin tabla sa pascală din 525, s-a putut realiza un acord cvasi-unanim între Răsărit și Apus în serbarea Paștilor, acord devenit definitiv mai ales din sec. VIII înainte și care a durat până în sec. XVI, adică atâta timp cât întreaga lume creștină s-a folosit de unul și același calendar.

Dar din cauza defectului inițial al calendarului iulian, care întârzie în fiecare an cu 11 minute și 14,02 secunde, echinocțiul de primăvară întârzie la fiecare grupă de 128 ani cu câte o zi față de data lui reală, ceea ce atrăgea după sine și calcularea incorectă a datei Paștilor. De aceea, în sec. XVI (1582), când întârzierea se ridicase deja la zece zile, s-a făcut prima îndreptare a calendarului în Apus (reforma gregoriană), care a provocat din nou ruperea unității pascale de până aici; apusenii au început să serbeze Pastile conform

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

calendarului îndreptat (numit și „gregorian” sau „stilul nou”), pe când răsăritenii, păstrând mai departe calendarul iulian neîndreptat (numit și „stil vechi”), serbau Pastile conform vechilor table pascale eronate, întocmite pe baza ciclurilor (lunare și solare) de ani. Diferența dintre cele două calendare crescând cu timpul, a ajuns să fie de 13 zile în secolul nostru, când Bisericele Ortodoxe, în urma Conferinței interortodoxe de la Constantinopol din 1923, au hotărât să-și îndrepte și ele calendarul, înlăturând întârzierea celor 13 zile și stabilind o nouă metodă de prevenire a întârzierii calendarului pe viitor, diferită de cea gregoriană și mai bună decât aceea.

Din nefericire, calendarul îndreptat astfel (numit și *constantinopolitan* sau *neo-iulian*) n-a fost pus în aplicare nici până astăzi în toate Bisericele Ortodoxe autocefale; pentru motive diverse, trei dintre aceste Biserici — și anume cea Rusă (Patriarhia Moscovei), cea Sârbă (Patriarhia de Belgrad) și Patriarhia Ierusalimului — păstrează până astăzi în folosință calendarul iulian neîndreptat (stilul vechi). Din pricina acestora, Bisericele Ortodoxe care au adoptat stilul nou, printre care și Biserica Ortodoxă Română (din 1924), au hotărât să păstreze și ele serbarea Paștilor pe stil vechi, pentru ca astfel să se păstreze uniformitatea în toată Ortodoxia măcar în prăznuirea celei mai mari sărbători creștine.

Astăzi, deci, toate Bisericele Ortodoxe, atât cele care au adoptat calendarul îndreptat, cât și cele care au rămas la calendarul neîndreptat, serbează Pastile după tabelele eronate ale stilului vechi în care data echinoctiului este întârziată cu 13 zile, iar datele lunilor pline de primăvară sunt calculate cu o întârziere de cinci zile în fiecare an față de cele reale (indicate de astronomie). În situația actuală, deci, Bisericele Ortodoxe care au adoptat stilul nou serbează Pastile în intervalul dintre 4 aprilie și 8 mai, care corespunde cu cel dintre 22 martie și 25 aprilie ale calendarului pe stil vechi. Bisericele apusene, aplicând corect regulile pascale consfințite la Niceea, serbează Pastile între 22 martie și 25 aprilie ale calendarului pe stil nou (gregorian). De aici marile diferențe de timp dintre Pastile ortodocșilor și cele ale catolicilor și protestanților, diferențe care se urcă uneori până la cinci săptămâni (vezi în urmă) și care fac atât pe unii creștini, cât și pe necreștini să se întrebe: de ce creștinii nu serbează Pastile toți în una și aceeași zi? Oare Hristos a murit și a înviat de mai multe ori?

De aceea, în lipsa unității calendaristice din cadrul creștinătății ortodoxe, unii creștini — atât apuseni, cât și răsăriteni — au propus stabilirea unei date fixe a serbării Paștilor pentru toată creștinătatea, adică o Duminică oarecare din aprilie (a doua, a treia, ori a patra de după echinocțiu), pentru a se ajunge astfel la o „stabilizare” a datei Paștilor, adică la o reducere a intervalului de variație a serbării lor, de la cinci săptămâni la o singură săptămână.

Dar la *Consfătuirea de specialiști în problema pascale*, care a avut loc la *Chambesy între 28 VI-3 VII 1977* și unde Biserica noastră a fost reprezentată de semnatarii acestor rânduri, reprezentanții Bisericilor ortodoxe întruniți acolo, din inițiativa Primei Conferințe Panortodoxe Pre-sinodale (nov. 1976), au respins propunerile pentru „stabilizarea” datei Paștilor, hotărând să se respecte și în viitor regulile pascale consfințite la Niceea (care trebuie să fie aplicate în cadrul calendarului îndreptat) și propunând o consultație de astronomi, care să pună la dispoziția Secretariatului pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod, tabele cu datele exacte ale Duminicilor pascale, indicate de astronomie, pe un interval de timp cât mai mare. *Consultația de astronomi* a avut loc tot la *Chambesy*, la 3 februarie 1979; ea a verificat și a aprobat, ca exacte, tabelele cu datele pascale până la anul 2500, primite între timp de la diferite observatoare astronomice din Europa, dintre care unele au calculat aceste date pe baza meridianului de la Greenwich (îndeobște folosit în astronomie), iar altele pe baza meridianului de la Ierusalim. Diferențe între aceste tabele nu se ivesc în data Paștilor decât pentru anii 1998, 2120 și 2143, din cauza lunii pline de după echinocțiu, care, căzând în noaptea de sâmbătă spre Duminică, apare la Greenwich înainte de miezul nopții și aparține deci sâmbetei, pe când la Ierusalim apare cu 2 ore și 21 minute mai târziu, adică după miezul nopții și aparține deci Duminicii, ceea ce modifică și data Paștilor.

Urmează ca aceste tabele pascale, precum și concluziile comisiei de astronomi să fie puse în discuție la proxima întrunire a Conferinței Panortodoxe pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod, care va lua hotărâri în această privință.

Dar din scurta expunere istorică făcută aici asupra problemei unității pascale, putem trage concluzia că rezolvarea acestei probleme este strâns legată de aceea a unității calendaristice. Nu putem ajunge la o unitate de-

plină în data serbării Paștilor de către toți creștinii decât atunci când vom folosi un singur calendar în toată creștinătatea. Considerăm deci că ultima piedică în calea realizării acestui deziderat unanim creștin este persistența nejustificată a celor trei Biserici Ortodoxe autocefale, indicate mai înainte, în folosirea calendarului neîndreptat (stilul vechi). Când și ele se vor hotărî să adopte calendarul îndreptat (constantinopolitan sau neo-iulian), atunci nimeni nu va mai avea interesul să serbeze Pastile pe stil vechi, ci întreaga lume creștină va serba după stilul nou, la datele corecte, indicate de observatoarele astronomice și puse acum la îndemâna Secretariatului pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod. Se vor găsi atunci soluții și pentru înlăturarea pușinelor diferențe din anumiți ani între datele Paștilor indicate de astronomi și cele indicate de calculul pascal gregorian, folosit acum la apuseni, pentru ca să ajungem astfel ca toți cei ce cred în Iisus „să fie una” măcar în comemorarea anuală a marelui eveniment al învierii Lui, care stă la temelia credinței creștine (cf. I. Cor. 15, 13-14).

[Pe calea unității generale creștine în serbarea Sfintelor Paști, în „Telegraful Român”, 1980, nr. 13-16, p. 6-7]

CUM SE SĂRBĂTOREA NAȘTEREA DOMNULUI LA IERUSALIM ÎN VEACUL AL PATRULEA

Primii creștini, potrivit cuvântului Scripturii că „mai de preț este un nume bun decât untdelemnul și ziua morții decât ziua nașterii” (Ecles. 7, 1), sărbătoreau de obicei numai zilele morții martirilor, socotite ca zilele lor de naștere pentru viața veșnică (yeveGAia, *natalia*, *natalitia*). De aceea, și cea mai veche sărbătoare a Mântuitorului în cultul creștin este aceea a Paștilor, în care se comemorau inițial sau se serbau anual toate cele trei momente din viața Sa, fundamentale pentru istoria mântuirii: Cina cea de Taină, Patimile, urmate de moartea pe cruce, și învierea Sa din morți (abia mai târziu sărbătoarea Paștilor a devenit o sărbătoare exclusivă a învierii Domnului). Sărbătoarea Nașterii Domnului a luat ființă în urma celei a morții și învierii Sale, ca și sărbătorile nașterii Maicii Domnului și a Sfântului Ioan Botezătorul, singurii dintre sfinții calendarului creștin care S-au învrednicit și de o sărbătoare specială a nașterii lor, pe lângă cea a trecerii la viața veșnică.

Cea mai veche mențiune despre o sărbătoare a Nașterii Domnului o găsim la Clement Alexandrinul (sec. III), care ne spune că discipolii gnosticului Basilide sărbătoreau, la 6 ianuarie, *întruparea* și Botezul Domnului, pentru că, după credința lor gnostică, întruparea sau încarnarea Mântuitorului s-ar fi produs abia în momentul botezului Său. Dar se vede că erau și creștini ortodocși care făceau același lucru, căci din părțile Egiptului și Arabiei, unde o constatăm la început, sărbătoarea aceasta s-a întins nu numai în Orient, ci și în Occident în cursul secolului al IV-lea (menționată mai întâi în Galia și Africa). Sărbătoarea aceasta comună, a întrupării și, totodată, a Botezului Domnului, de la 6 ianuarie, purta în Răsărit denumirea de *Epi-fanie* (87ti(pdvsia) sau *Teofanie* (păstrată până astăzi în Mineiul ortodox pe

ianuarie pentru ziua respectivă), adică arătarea sau manifestarea Domnului în lume; termenul este, de altfel, de origine biblică, luat din Epistola către Tit a Sfântului Apostol Pavel (cap. 2, 13), care vorbește despre „arătarea (smcpdvsux) slavei Marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos” (cap. 2, 11). Cu timpul, s-a adăugat și al treilea motiv al sărbătorii, și anume închinarea magilor la ieslea din Vitleem, subliniată mai ales în cultul catolic.

O sărbătoare specială a Nașterii (întrupării) Domnului, deosebită de cea a Botezului, și anume cea de la 25 decembrie, a luat ființă mai întâi în Apus, fiind menționată pentru prima dată pe la mijlocul sec. al IV-lea (354), în Cronograful sau Calendarul roman numit *filocalian* (alcătuit de Furtus Filocalus). Abia în a doua jumătate a sec. al IV-lea începe să se despartă și în Răsărit sărbătoarea Nașterii Domnului de cea a Botezului de la 6 ianuarie fiind serbată, după exemplul apusenilor, la 25 decembrie, mai întâi în Capadocia (între 370-378), apoi la Antiohia (la 386) și la Constantinopol, și abia în secolul următor la Alexandria (430).

Dar la Ierusalim Nașterea Domnului a continuat să fie sărbătorită mai departe tot la 6 ianuarie, încă multă vreme. Știm aceasta din însemnările de călătorie ale unei pioase pelerine apusene, o călugăriță (sau poate chiar stareța unei mănăstiri de maici) de bun neam, cu numele de *Aetheria* sau *Egeria*, care, în a doua jumătate a sec. IV, a întreprins un lung pelerinaj la Locurile Sfinte din Orient, rămânând trei ani la Ierusalim (383-385), unde a privit cu interes și mare admirație și a descris cu grijă, spre știința surorilor ei de mănăstire, splendidele slujbe și procesiuni liturgice care aveau loc acolo la marile sărbători din cursul anului bisericesc și la care ea a luat parte, însemnările ei de călătorie (*Peregrinatio Aetheriae* sau *Itinerarium Egeriae*) constituie astăzi unul dintre cele mai vechi și mai importante izvoare pentru istoria cultului creștin din sec. IV, în Răsărit.

Intre sărbătorile ierusalimitene ale căror festivități le descrie Egeria, este și cea a Nașterii Domnului, care se sărbătorea pe atunci la 6 ianuarie, sub denumirea de *Epifanie*. Nota specifică a cultului ierusalimiten din acea vreme era caracterul său viu, mobil, în continuă mișcare. Marile sărbători din cursul anului erau un fel de reconstituiri istorice, dramatice, ale evenimentelor respective din viața Mântuitorului; episcopul, clerul și credincioșii se deplasau de la un loc la altul, de la o biserică la alta, prin mărețe procesiuni

urmate de popasuri, cu lecturi biblice, cântări și rugăciuni la toate locurile unde se întâmplaseră evenimentele sărbătorite și, pe cât posibil, în aceleași zile din cursul anului și la aceleași ore sau momente din cursul zilei, în care ele avuseseră loc. Potrivit acestei reguli, sărbătorirea Nașterii avea două părți: prima se desfășura sub formă de priveghere în seara și noaptea de 5-6 ianuarie, iar a doua (în însăși ziua de 6 ianuarie) se continua la Ierusalim. Din nefericire, fila care conține descrierea primei părți, în singurul manuscris păstrat cu itinerariul Egeriei, a fost ruptă; dar lipsa ei se poate suplini cu indicațiile din unele *lecționarii* armene și georgiene din sec. V și urm., păstrate în manuscris, care descriu rânduiala acelorași slujbe, într-o epocă puțin posterioară pelerinajului Egeriei.

Cu ajutorul indicațiilor din *Itinerariul Egeriei*, completate cu cele din aceste vechi rânduielei armene și georgiene, sărbătoarea Nașterii Domnului la Ierusalim spre sfârșitul sec. IV se desfășura cam în felul următor:

În ajunul sărbătorii Epifaniei (5 ianuarie), pe la ceasul al zecelea din zi (ora 4-5 spre seară, sau la vremea Vecerniei) credincioșii, clerul și călugării din Ierusalim, veniți în frunte cu episcopul, se strâneau, împreună cu cei din Betleem și din jur, mai întâi în Biserica Păstorilor de lângă Betleem (la răsărit de oraș), unde slujba începea cu psalmodierea Psalmului 22 („Domnul mă paște și nimic nu-mi va lipsi...”). Se cânta apoi „Alleluia”, cu Ps. 79 („Cel ce paști pe Israel, ia aminte...”) și se termina cu citirea pericopei evanghelice de la Luca 2, 8 și urm.: „Și în ținutul acela erau păstori, stând pe câmp și făcând de strajă noaptea împrejurul turmei lor...” (pericopă care azi se citește la Ceasul III din ajunul Nașterii).

După aceasta, ieșind din Biserica Păstorilor, urcau toți la marea biserică a Nașterii din Betleem, zidită de împăratul Constantin cel Mare și Sf. sa maică Elena, după anul 326, pe locul unde avusese loc Nașterea. Aici intrau, câți aveau loc, în însăși peștera (grota) Nașterii, încadrată sub altarul bisericii, unde, după ce se cântau, de asemenea, psalmi potriviți cu locul și momentul se citea Evanghelia de la Matei 1, 18 și urm.: „Iar nașterea lui-îisus Hristos așa a fost...” (care se citește azi la Utrenia din ziua Nașterii Domnului). Revenind în biserică, se făcea slujba de seară (Vecernia) și privegherea, în cursul căreia se citeau zece pericope biblice cu texte profetice privind venirea Mântuitorului, din cărțile Vechiului Testament (paremii), și anume: Facere

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

1, 1-28; 29, 3-20; Isaia 7, 10-18; Ieșire 14, 24-15, 12; Miheea 5, 2-7; Prov. 1, 1-9; Isaia 9, 5-7; Isaia 11, 1-9; Isaia 35, 4-8; Isaia 40, 10-17; Isaia 42, 1-8. De observat asemănarea cu rânduiala Vecerniei Nașterii din Minciul ortodox pe decembrie, unde avem opt paremii dintre care cinci figurează și în rânduiala din Lecționarul armean citat mai înainte. Se cânta apoi cântarea celor trei tineri din cuptorul Vavilonului, împărțită în trei stări și se săvârșea slujba Liturghiei (a se observa analogia cu liturghia serală a Sf. Vasile, unită cu Vecernia, din Mineiul ortodox de azi).

Terminându-se slujba nocturnă de la basilica Nașterii din Betleem, credincioșii, în frunte cu episcopul, clerul și numeroșii călugări, solitari și asceți, porneau în procesiune spre Ierusalim, în ultimele ceasuri ale nopții, înainte de a se lumina de ziuă, străbătând încet distanța de aproximativ două mile dintre Betleem și Cetatea Sfântă; pe drum se cântau imnuri și versete biblice, ca de ex.: „Bine cuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului...” (Ps. 117, 26).

Ajunși la Ierusalim, intrau toți mai întâi în Biserica-rotundă a învierii (*Anastasis*), care fusese construită pe locul (grota) Mormântului Domnului, după epoca lui Constantin cel Mare și care era luminată feeric; aici se intona un psalm și se rostea o rugăciune, după care episcopul binecuvânta pe catehumeni și apoi pe credincioși. După aceea episcopul și laicii se retrăgeau pentru odihnă; numai solitarii (numiți *monazotes*) rămâneau mai departe în biserică, intonând imnuri până la ziuă.

Către ceasul al doilea din zi (aproximativ orele 7 dimineața), credincioșii reveneau și se adunau din nou, de astă dată în monumentală basilica a Patimilor, de pe Golgota, numită *Martyrion*, ctitoria marelui Constantin și a Sfintei Elena, construită între 326-333. Egeria își exprima, cu acest prilej, profunda admirație pentru frumusețea locașurilor ctitorite de Sf. împărat Constantin și maica sa Elena, atât pe Golgota, cât și la Betleem, ca și pentru luxul, aurul și podoabele cu care acestea erau înzestrate și decorate, pentru frumusețea artistică a materialului folosit (văluri și perdele, odoare și obiecte de cult), ca și pentru numărul infinit al făcliilor de ceară, al candelabrelor, candelabrelor și sfeșnicelor care luminau feeric toate aceste biserici. Nu este exclus ca și slujitorii să fi îmbrăcat atunci veșminte speciale, despre care știm din alte surse că împăratul Constantin însuși dăruise episcopului

de Ierusalim un veșmânt aurit, pe care să-1 poarte la Epifanie (Teodoret al Cirului, *Ist. bis.*, II, 23).

Sărbătoarea Epifaniei ținea, de fapt, opt zile în șir. În prima zi (6 ianuarie) se făcea sinaxa (liturghia catehumenilor în biserica cea mare de pe Golgota (Martyrion) și se continua cu serviciul euharistie (liturghia credincioșilor) în Biserica învierii care se termina pe la ceasul al șaselea din zi, adică la amiază. Egeria notează și cu acest prilej că atât cântările și lecturile care se făceau, cât și predicile care se rosteau erau toate adaptate sărbătorii, iar după cum se vede din indicațiile *Lectionarului armean* pomenit mai înainte, mai toate acestea se refereau aproape exclusiv la Nașterea Domnului (o lectură era în legătură cu Tăierea-împrejur a Domnului), iar nu la Botez. Spre seară se făcea slujba Vecerniei, după rânduiala din fiecare zi. A doua și a treia zi (7 și 8 ianuarie) se făcea din nou slujbă în biserica Martyrion, până spre amiază. A patra zi (9 ian.) se făceau toate, după aceeași rânduiala, în Biserica înălțării de pe Muntele Măslinilor (Eleona), construită tot de Sf. împărat Constantin și maica sa Elena; în a cincea zi (10 ian.) procesiunea se îndrepta pentru slujbă spre Biserica lui Lazăr din Betania (*Lazarion*); în a șasea (11 ian.) se mergea în Biserica Apostolilor de pe colina Sionului (Biserica Cinei, construită după epoca lui Constantin); în a șaptea (12 ian.) la Biserica învierii (Anastasis), iar în a opta (13 ian.) la Biserica Crucii de pe Golgota (Martyrium).

Concomitent cu această sărbătorire prin procesiuni cu obiective și centre deosebite de la o zi la alta, conduse de episcop, la Betleem, în Basilica Nașterii se desfășura sărbătorirea de către clerul local, cu clericii și solitarii rânduși acolo și cu pușinii credincioși care mai rămâneau în Betleem. Căci - ne spune Egeria - cei mai mulți dintre solitari și credincioșii de ambele sexe din împrejurimi mergeau atunci la Ierusalim, atrași de strălucirea și fastul prăznuirii de acolo.

Această prelungire a sărbătorii timp de opt zile se constată și la alte sărbători ierusalimitene din acea vreme, descrise de Egeria (la Paști și la aniversarea anuală a sfințirii bisericilor de pe Golgota) ea fiind, fără îndoială, un uz de cult moștenit din Vechiul Testament (vezi, de ex., II Cronici 7, 8-9 și 35, 17; Macabei 4, 56) și continuat până astăzi atât în practica cultului ortodox (*după serbarea* Crăciunului durează până la 31 dec. inel., iar cea a Bobotezei

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

până la 14 ian. incl.), cât și a celui catolic (sub denumirea de *octava*). Cât privește deplasarea procesiunilor și a adunărilor de slujbă de la o biserică la alta în cele șapte zile de după prăznuire se explică, după unii liturgiști, din dorința credincioșilor și a episcopului de a cinsti cu prezența lui *cit* mai multe din bisericile și comunitățile de credincioși din jurul Ierusalimului.

Aproape o jumătate de secol după pelerinajul Egeriei la Locurile Sfinte Nașterea Domnului a continuat să fie serbată la Ierusalim tot în ziua de 6 ianuarie (cum face încă și azi Biserica Armeană); abia la anul 430 episcopul Juvenalie a încercat să introducă și aici data nouă a serbării Nașterii (25 dec), dar după moartea acestuia (458) s-a revenit la data de 6 ian.; ceva mai târziu, aceasta a fost, în sfârșit, înlocuită definitiv cu cea de 25 dec, adoptată încă din sec. anterior de către celelalte Biserici Răsăritene și generalizată în toată lumea creștină.

Pr. Prof. Ene Braniște și Pr. Marin Braniște

[Cum se sărbătorește Nașterea Domnului la Ierusalim în veacul al patrulea, (în colaborare cu Pr. Marin Braniște), în „Telegraful Român”, 1979, nr. 47-48 (15 decembrie), p. 4 și 6]

UN EVENIMENT DE SEAMĂ ÎN VIAȚA BISERICII BULGARE: ADOPTAREA CALENDARULUI ÎNDREPTAT

În viața Bisericii Ortodoxe din Bulgaria s-a petrecut de curând un eveniment de mare însemnătate pentru unitatea Ortodoxiei: începând de la 20 decembrie 1968, această Biserică a adoptat și ea calendarul îndreptat, de care se folosesc, începând din 1924, cele mai multe Biserici Ortodoxe, printre care și cea Română. Cu acest prilej, Sfântul Sinod al Bisericii Bulgare a dat o Pastorală, în care se subliniază că adoptarea calendarului îndreptat a făcut la cererile, din ce în ce mai numeroase și mai insistente, ale clericilor și ale credincioșilor acestei Biserici; totodată se face un scurt istoric al calendarului de care ne folosim, arătându-se originea lui, lipsurile care au făcut necesară îndreptarea lui și modul cum s-a făcut îndreptarea în Apus și în Răsărit. Întrucât aceste date sunt necesare pentru cunoașterea problemei calendarului, ele trebuind să fie cunoscute mai ales de către aceia care încă nu sunt convinși de necesitatea și de justetea îndreptării vechiului calendar (stilul vechi), reamintim preacucernicilor preoți cunoștințele mai importante în legătură cu calendarul, cuprinse și în Pastorală Sfântului Sinod al Bisericii Bulgare, amintită mai sus.

Calendarul este un sistem de măsurare a timpului, care ne arată durata timpului și subdiviziunile lui, folosite în general de oameni, în viața lor casnică (gospodărească), socială și religioasă. Pentru măsurarea timpului și numărarea diferitelor lui subdiviziuni, oamenii s-au călăuzit îndeosebi de cei doi aștri sau luminători ai cerului: luna și soarele, ale căror mișcări regulate, fixe și imperturbabile, pe bolta cerească, au oferit totdeauna oamenilor unitățile naturale cele mai exacte, mai sigure și mai neschimbabile, în care

timpul putea fi împărțit, în scurgerea lui eternă: *ziua, luna și anul*. De aceea, au existat două tipuri de calendare: calendare *lunare* și calendare *solare*, după cum aveau la temelie mișcările unuia sau altuia dintre cei doi aștri. Cele mai bune s-au dovedit, cu timpul, cele solare, dintre care face parte și *calendarul* numit *iulian*, de care se servește astăzi nu numai toată lumea creștină, ci chiar unele popoare necreștine, de străveche cultură și civilizație.

Calendarul acesta se numește *iulian*, pentru că a fost întocmit din porunca împăratului roman *Iuliu Cezar*, de către un mare astronom și matematician egiptean, *Sosigene*, la anul 46 înainte de Nașterea Domnului.

Două lucruri trebuie să reținem de aci:

a) Calendarul nostru nu este alcătuit de Biserică, așa cum cred unii, ci de conducerea de Stat, căci împăratul avea nevoie de el pentru viața publică a cetățenilor din întinsul său imperiu, iar nu pentru viața religioasă a acestora; autorul lui este un învățat, un reprezentant al științei astronomiei și matematicii.

b) Acest calendar nu este nici măcar de origine creștină, căci, precum se vede, el a fost întocmit, de un savant păgân, cu aproape o jumătate de secol înainte de ivirea creștinismului și a fost menit inițial să fie folosit de cetățenii unui imperiu păgân.

Unitatea naturală cea mai mare, de măsurare și divizare a timpului, luată ca bază în sistemul calendaristic al lui Sosigene, este *anul*, adică intervalul de timp în care pământul face o rotație completă în jurul soarelui. Sosigene cunoștea perfect durata exactă a acestui interval de timp: 365 zile, 5 ore, 48 minute și 46 secunde (anul *tropic* sau *astronomic*). Dar fragmentul de zi care depășește cele 365 zile nu poate fi folosit în calendarele destinate uzului practic, în care se lucrează numai cu zile întregi. De aceea, Sosigene n-a folosit în calendarul său anul *tropic* sau *astronomic*, cu care calculează savanții în lucrările lor științifice, ci pe cel numit *civil* sau *calendaristic*, de 365 zile. Dar pentru ca să se asigure, măcar din timp în timp, coincidența anului civil (mai mic cu aproape 6 ore) cu cel *tropic* (astronomic sau solar), adică pentru ca să se asigure conformarea calendarului iulian cu realitățile timpului, Sosigene a introdus în calculul calendarului său și cele 5 h, 48' și 46", rotunjindu-le însă, pentru ușurința calculului, la 6 ore, adică un sfert de zi. Anul de 365 zile, folosit în calendarul său era mai scurt decât cel ade-

vărat (tropic sau solar) cu un sfert de zi; în timp de patru ani, calendarul ar fi luat-o înainte cu o zi întreagă. Această zi putea fi deci adăugată la fiecare patru ani, ca o zi în plus, menită să țină în loc calendarul și să-l readucă, periodic, în conformitate cu mersul exact al timpului. De aceea, Calendarul iulian are, după fiecare grupă de trei ani comuni sau obișnuiți (de câte 365 zile), un al patrulea, cu 366 zile, numit *bisextil* sau *bisect*. *TJiuz* în plus se adaugă la sfârșitul lunii februarie (care era, pe atunci, ultima lună a anului); în anii comuni aceasta are 28 zile, în cei bisecți 29 zile.

Anul a fost împărțit de Sosigene în 12 luni, care sunt subdiviziuni arbitrare (artificiale) ale timpului, ele neavând nimic comun cu mersul lunii de pe cer în mișcarea ei de rotație în jurul pământului și fiind cerute de nevoile vieții sociale (îndeosebi economice); de aceea, ele nu sunt egale, unele având 31 zile (ianuarie, martie, mai, iulie, august, octombrie și decembrie), altele 30 de zile (aprilie, iunie, septembrie și noiembrie) și una singură (februarie) are numai 28 zile în anii comuni sau 29 zile în cei bisecți.

Creștinii au găsit în întrebuințare acest calendar, pe care și ei l-au adoptat pentru viața lor religioasă, însemnând în el sărbătorile lor și introducând, în plus, un nou sistem de împărțire a lunilor în *săptămâni*, adică grupe de câte șapte zile, după modelul calendarului întrebuințat la evrei.

Astfel întocmit, calendarul iulian reprezenta, fără îndoială, cel mai bun (mai științific) sistem de măsurare a timpului, imaginat până atunci. El avea însă, de la început, un mic cusur, ale cărui efecte aveau să se vadă abia CU timpul. Rotunjind cele 5 h, 48' și 46" (diferența dintre durata anului tropic și a celui calendaristic) la 6 ore, Sosigene neglija, conștient, o mică fracțiune de timp: 11' și 14", cu care anul civil (calendaristic) mediu era mai mare decât cel real (tropic sau solar) și cu care, deci, calendarul iulian rămânea în urmă pe fiecare an. Această mică diferență, imperceptibilă și neglijabilă într-o viață de om, crește însă an de an și după perioade mai mari de timp devine perceptibilă: în 128 ani ea se ridică la o zi, în 384 ani la trei zile ș.a.m.d. Prin urmare, la fiecare grupă de 128 ani calendarul iulian întârzia cu o zi, la fiecare grupă de 384 ani cu trei zile ș.a.m.d.

întârzierea aceasta a fost observată de către creștini mai ales în legătură cu fixarea datei variabile a Paștilor, care este în funcție de data echinocțiului de primăvară (unul din cele două momente din cursul anului când ziua

este egală cu noaptea) și de data lunii pline care urmează după el. Sosigene fixase data echinocțiului de primăvară la 24 martie; dar pe vremea Sinodului I Ecumenic (Niceea, 325), când se frământa problema uniformizării datei Pastelui în toată creștinătatea de atunci și când trecuseră 371 ani de la alcătuirea calendarului, astronomii observaseră că echinocțiul real cădea de fapt la 21 martie al calendarului iulian, și că, deci, calendarul rămăsese deja în urmă cu trei zile. Părinții Sinodului au hotărât ca de aici înainte data echinocțiului să fie socotită ziua de 21 martie - cum era pe timpul lor -, dar ei n-au luat nicio măsură pentru evitarea întârzierii calendarului în viitor.

Calendarul a continuat, deci, să rămână mereu în urmă, cu o zi după fiecare grupă de 128 ani. După 128 ani de la Sinodul I Ecumenic, echinocțiul real nu mai cădea la 21 martie, ci cu o zi mai devreme, adică la 20 martie; după alți 128 ani el cădea la 19 martie ș.a.m.d.

În secolul al XVI-lea, adică după 1200 ani de la Sinodul I Ecumenic, echinocțiul real cădea cu aproape 10 zile mai înainte de 21 martie al calendarului iulian, zi socotită greșit ca dată a echinocțiului, care ducea la un calcul greșit al datei anuale a Paștilor. Astronomi și pascaliologi vestiți observaseră mai de mult și semnalaseră autorităților de stat și bisericești această rămânere în urmă a calendarului. De aceea, la 1582, papa Grigore XIII, cu concursul unui astronom italian, a întreprins o primă îndreptare a calendarului, suprimându-se cele 10 zile cu care calendarul rămăsese în urma (ziua de 3 octombrie 1582 a fost socotită 15 octombrie); astfel, ziua de 21 martie a anului următor a redevenit data echinocțiului real, cum fusese și în vremea Sinodului I Ecumenic. Totodată s-au luat măsuri pentru evitarea rămânerii în urmă pe viitor, prin suprimarea zilei a 366-a din anumiți ani bisecți.

Această primă îndreptare a calendarului, numită de obicei „reforma gregoriană”, a fost adoptată treptat, de toate statele catolice și protestante din Apus. În Răsărit însă ea n-a fost primită; Bisericele Ortodoxe și statele respective au rămas să întrebuințeze mai departe calendarul iulian neîndreptat, numit de aici înainte și *stil vechi*, spre deosebire de cel îndreptat, adoptat în Apus și numit și *stil nou*.

De reținut însă este aici faptul că, până la 1582, toți creștinii - ortodocși, catolici, protestanți etc. - s-au servit de unul și același calendar: *calendarul iulian*. Același calendar a rămas și pe mai departe în întrebuințare la toți, cu

deosebirea că unii - și anume creștinii ortodocși — l-au păstrat în forma lui neîndreptată, pe când alții - creștinii din Apus — l-au folosit de aici înainte cu corectarea făcută în timpul papii Grigorie XIII. Expresia de „calendar gregorian”, folosită de unii, este inexactă, pentru că papa Grigorie XIII n-a alcătuit un nou calendar, ci numai a îndreptat pe cel vechi, care a rămas tot calendarul iulian, întocmit de Sosigene. Greșesc, deci, aceia care fac din calendar o chestiune de ordin dogmatic și un motiv de polemică interconfesională, pretinzând că noi, ortodocșii, trebuie neapărat să ne deosebim de catolici și de protestanți nu numai prin învățătura de credință, ci și prin calendar. Calendarul a fost unul de la început pentru toți creștinii și așa trebuie să fie și acum, când creștinii de diferite confesiuni caută să se apropie unii de alții și să refacă unitatea creștină de la început.

După 1582, calendarul neîndreptat, folosit de ortodocși, a continuat să rămână în urmă, ca și până aci, încât pe la începutul secolului nostru, întârzierea (și deci diferența dintre calendarul îndreptat și cel neîndreptat) crescuse la 13 zile; echinocțiul real de primăvară în loc să cadă la 21 martie al calendarului neîndreptat, cădea cu 13 zile mai înainte, adică la 8 martie. Luându-se deci ca dată a echinocțiului ziua de 21 martie - o dată greșită - se ajungea și la o calculare greșită a datei Paștelui. În plus, îndată după Primul Război Mondial, toate statele din Răsăritul Europei cu majoritate confesională ortodoxă (România, Bulgaria, Grecia, Serbia și Uniunea Sovietică) au adoptat treptat, în viața publică, stilul nou sau calendarul îndreptat, folosit în Apus, pe când Bisericele respective au continuat o vreme să întrebuințeze calendarul neîndreptat, încât în aceste state s-au întrebuințat o vreme, concomitent, două calendare diferite: cel neîndreptat, în viața bisericească, și cel îndreptat, în viața de Stat. Aceasta crea, desigur, destule neajunsuri, de o parte și de alta.

De aceea, în anul 1923, din inițiativa Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol, s-au adunat acolo reprezentanți ai mai multor Biserici Ortodoxe hotărând să se adopte și în Răsărit îndreptarea calendarului. S-a hotărât deci, să se suprimă cele 13 zile cu care calendarul neîndreptat rămăsese în urma; prin aceasta se ajungea, deci, la unitatea de ordinioară cu creștinătatea din Apus, în ceea ce privește numerotarea zilelor fixe din lunile anului bisericesc (1 ianuarie, 2 februarie, 3 martie etc). Pentru rest, calendarul

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

ortodox rămânea neschimbat, ca și până aci, cu sărbătorile, posturile și ajunările, pomenirile morților, zilele de harți și toate rânduielile noastre tradiționale; nimic din toate acestea n-a fost împrumutat de la catolici sau de la protestanți, care, în această privință, au sărbătorile și rânduielile lor proprii, deosebite de ale noastre.

De aici se vede cât de neadevărată este afirmația unora că îndreptarea calendarului ar fi însemnat, de fapt, *schimbarea* lui, adică înlocuirea vechiului calendar, cu unul nou, catolic sau apusean. Îndreptarea calendarului, hotărâtă la Conferința interortodoxă de la Constantinopol din 1923, nu înseamnă simpla adoptare a „calendarului gregorian”, întrebuițat mai dinainte în Apus, cum pretind unii. Îndreptarea aceasta s-a făcut nu după metoda gregoriană, ci printr-o metodă nouă, mai bună decât cea gregoriană, pentru că ea asigură coincidența anului tropic cu cel calendaristic - evitând astfel pe viitor întârzierea calendarului - pe o perioadă mult mai mare decât cea asigurată prin sistemul gregorian. În acesta din urmă diferența dintre anul tropic și cel calendaristic a rămas de 26', 02", ceea ce va aduce o nouă zi de întârziere a calendarului după aproape 4000 de ani, pe când în sistemul ortodox de îndreptare a calendarului, diferența aceasta a fost redusă la 2', 02", ceea ce va aduce o nouă zi de întârziere a calendarului, abia după aproape 43.000 de ani.

Greșesc, deci, sau sunt de rea-credință cei ce vorbesc de o *schimbare* a calendarului nostru; prin hotărârea de la Constantinopol din 1923 nu s-a *schimbat* calendarul. Acesta a rămas tot cel dinainte (calendarul iulian), *dar a fost îndreptat*, adică pus de acord cu mersul exact al timpului, indicat de știința astronomiei. Căci acesta este rostul calendarului: el este un instrument de măsurare a timpului, un ceas pentru eternitate; și ca orice ceas, si el trebuie „potrivit” din când în când, adică trebuie dat înainte, dacă rămâne în urmă, sau dat înapoi, dacă a luat-o înainte. Iar „ora exactă” nu o dă Biserica, ci Observatorul Astronomic, deci o instituție științifică, deoarece și știința este de la Dumnezeu și oamenii trebuie să se folosească de datele ei, pentru cunoașterea și stăpânirea universului.

Dar deoarece la Conferința de la Constantinopol din 1923 nu fuseseră reprezentate toate Bisericile Ortodoxe naționale sau autocefale, îndreptarea calendarului, adoptată în principiu la această Conferință, a rămas să fie in-

trodusă de fiecare Biserică autocefală la data pe care fiecare o va crede mai potrivită, pentru a se pregăti spiritele în vederea primirii ei fără opoziție și fără tulburări. Totuși, începând din 1924, convinse de necesitatea și justețea îndreptării calendarului, cele mai multe Biserici Ortodoxe au adoptat treptat această îndreptare, și anume:

- a) Patriarhia din Constantinopol
- b) Patriarhia Antiohiei
- c) Patriarhia Alexandriei (1928)
- d) Arhiepiscopia Ciprului (autonomă)
- e) Biserica din Grecia
- f) Biserica din România
- g) Biserica din Albania
- h) Biserica din Gruzia (patriarhat)
- i) Biserica din Polonia
- j) Biserica din Cehoslovacia (mitropolie autocefală din 1951)
- k) Biserica din Finlanda (încă din 1917, cu aprobarea Bisericii Ruse, de care depindea canonic).

1) La acestea se adaugă acum Biserica Bulgariei (20 decembrie 1968).

Ce Biserici au mai rămas, deci, cu calendarul neîndreptat? Din diferite motive, mai păstrează încă acest calendar numai următoarele Biserici autocefale:

- a) Patriarhia Ierusalimului (cu un foarte mic număr de credincioși)
- b) Biserica Rusa și
- c) Biserica Sârbă.

La acestea pot fi adăugate mănăstirile din Sfântul Munte (Grecia), dintre care numai Vatopedul a adoptat până acum îndreptarea calendarului, celelalte folosind încă stilul vechi.

Să subliniem, cu acest prilej, neseriozitatea unei afirmații a celor care mai țin încă, la noi, la stilul vechi: invocând exemplul Bisericii Rusești și necunoscând situația din celelalte Biserici Ortodoxe, aceștia susțineau că Biserica Ortodoxă Română s-ar fi izolat de restul Ortodoxiei, pentru că ar fi singura Biserică Ortodoxă care a adoptat calendarul îndreptat. Ori, precum se vede din lista de mai sus, dintre toate Bisericile Ortodoxe patriarhale sau autocefale, marea majoritate o alcătuiesc cele care au adoptat deja mai de

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

mult îndreptarea calendarului; aceasta, fără să mai punem la socoteală pe ortodocșii care trăiesc risipiți printre creștinii de alte confesiuni (în Apusul Europei, America și pe celelalte continente), al cărora număr se ridică la mai multe milioane și care, în imensa lor majoritate, întrebuițează tot calendarul îndreptat. Dimpotrivă, Bisericile Ortodoxe rămase la stilul vechi alcătuiesc o mică minoritate, iar atitudinea lor se explică nu prin faptul că ele n-ar fi convinse încă de justetea și de necesitatea îndreptării calendarului; ele socotesc că n-a sosit încă momentul potrivit, din punct de vedere al pregătirii psihologice a credincioșilor, pentru introducerea rară riscuri a îndreptării. E știut, de altfel, că în Biserica Rusă problema îndreptării calendarului fusese discutată de Sinodul acelei Biserici încă dinaintea de Primul Război Mondial, dar izbucnirea războiului a făcut imposibilă înțelegerea necesară între toate Bisericile Ortodoxe pentru rezolvarea acestei probleme. Îndată după terminarea războiului, nu numai Biserica Rusă, ci și cea Bulgară puse din nou în discuție îndreptarea calendarului (între 1916-1918), dar pentru că problema nu se discutase încă pe plan general ortodox, cele două Biserici au rămas să întrebuițeze mai departe în cult calendarul neîndreptat, pentru a nu se izola de restul Ortodoxiei. Având însă în vedere că, în viața de stat a țărilor respective, se introduseseră calendarul îndreptat (stilul nou sau gregorian), actele care emanau de la instituțiile bisericești din Rusia și Bulgaria au început și ele, încă de atunci, să poarte datele din calendarul îndreptat, punându-se doar între paranteze datele corespunzătoare din calendarul neîndreptat (stilul vechi).

Exemplul recent dat de Biserica Bulgară vine să confirme deci, și de astă dată, că dreptatea este de partea calendarului îndreptat și că istoria merge mereu înainte. Pastorală dată de Sfântul Sinod al Bisericii Bulgare cu prilejul acesta accentuează unele lucruri stabilite în ședințele ținute de Sinod în cursul anului 1967 și vrednice de reținut, și anume:

a) Introducerea calendarului îndreptat nu este un act de autoritate al Sfântului Sinod, ci ea reprezintă satisfacerea justă și firească a dorinței unanime și a cererilor exprese venite din partea clerului și a credincioșilor acestei Biserici, care, fără îndoială, sunt convinși că îndreptarea este justă și necesară;

b) îndreptarea va înlătura anomaliile de până acum, ca, de pildă, serbarea Anului Nou (conform stilului nou întrebuițat în viața publică) înainte de

Sărbătoarea Nașterii Domnului (după stilul vechi), ceea ce ducea la întreruperea și deci nerespectarea postului Crăciunului;

c) Adoptarea stilului nou nu strică nimic din rânduielile tradiționale și sfinte ale Bisericii Ortodoxe, din domeniul cultului divin și al disciplinei canonice, ci, dimpotrivă, lasă toate neschimbate, cum au fost și până aci;

d) Adoptarea calendarului îndreptat, folosit deja nu numai de marea majoritate a Bisericilor Ortodoxe, ci și de toată creștinătatea apuseană (catolică și protestantă), corespunde tendințelor ecumeniste ale Bisericii Universale, favorizând unificarea calendarului, așa cum era până la 1582, și contribuind astfel la progresul ideii de refacere a unității creștine, pentru care militează azi toate Bisericile creștine, indiferent de confesiunea căreia aparțin.

Salutăm deci, cu bucurie, actul consfințit de Sfântul Sinod al Bisericii Bulgare, ca pe un eveniment de mare importanță nu numai în viața acestei Biserici, ci în istoria contemporană a creștinătății întregi. Alăturându-se astfel frontului major al Bisericilor surori care adoptaseră încă mai de mult îndreptarea calendarului, Biserica Bulgară merge în sensul firesc al îndreptării lipsurilor trecutului. Prin aceasta ea ușurează mult rezolvarea spinoasei probleme a unificării calendarului bisericesc, una dintre problemele importante, de interes general ortodox, care urmează să fie discutate și rezolvate la viitorul Sinod general al Ortodoxiei (panortodox), spre întărirea unității și a coeziunii dintre Bisericile Ortodoxe autocefale.

Să sperăm că și celelalte trei Biserici Ortodoxe autocefale, care mai păstrează încă stilul vechi, vor găsi cât mai curând momentul oportun pentru a imita și ele gestul majorității, adoptând îndreptarea calendarului, care este atât de justă și de necesară, și punându-se astfel de acord și cu statele respective, din punct de vedere calendaristic. Atunci se va realiza un împătrit câștig pentru creștinătate:

a) Se va înfăptui atât de mult dorita unificare a Ortodoxiei pe plan calendaristic, înlăturându-se pentru totdeauna nepotrivirea de până acum dintre diferitele Biserici Ortodoxe, rezultată din folosirea a două „calendare” sau „stiluri” deosebite;

b) Se va risipi și ultimul temei pe care se reazimă încă propaganda așa-numiților „stiliști”, atât de la noi cât și din alte Biserici Ortodoxe surori care au adoptat, odată cu noi, îndreptarea calendarului (ca, de ex., Biserica din

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

Grecia); aceștia vor rămâne, dacă vor mai exista până atunci, cu totul izolați, nemaiavând putința de a mai invoca în sprijinul lor exemplul unor Biserici surori, cum fac acum;

c) Sfintele Paști vor putea fi serbate din nou, în întreaga Ortodoxie, între 22 martie și 25 aprilie ale calendarului îndreptat, conform regulilor pascalice consfințite la Sinodul I Ecumenic și ținându-se seama de data exactă a echinocțiului de primăvară (21 martie stil nou), iar nu ca acum, când, din spirit de concesiune și frățietate, noi serbăm Sfintele Paști odată cu Bisericile rămase la stilul vechi, adică între 4 aprilie și 8 mai stil nou (corespunzător datelor de 22 martie-25 aprilie din calendarul neîndreptat);

d) Se va restabili astfel unitatea generală pe plan calendaristic nu numai în cadrul Ortodoxiei, ci în întreaga lume creștină, deoarece atunci vom serba toți - ortodocși, catolici, protestanți, anglicani etc. - la aceleași date nu numai sărbătorile cu date fixe, care sunt comune tuturor confesiunilor (ca, de exemplu, Nașterea Domnului), ci și pe cele cu date schimbătoare, începând cu marele praznic al învierii Domnului (Sfintele Paști), așa cum a fost până la 1582.

Asa se va împlini dorința Mântuitorului ca toți cei ce cred într-Insul „să fie una” (cf. Ioan XVII, 21-23), măcar în sărbătorirea marilor praznice creștine, în care reînnoim anual amintirea momentelor celor mai de seamă din viața și activitatea Sa.

Dea Domnul ca ziua aceea să vină cât mai curând, spre folosul creștinătății întregi!

[*Un eveniment de seamă în viața Bisericii Bulgare: adoptarea calendarului îndreptat*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVIII (1969), nr. 5-6, p. 543-550]

CUPRINS

<i>Viața ca o Liturghie</i> - Părintele Profesor Dr. Ene Braniște (Î.P.S. Dr. Laurențiu Streza).....	5
Părintele Prof. Dr. Ene Braniște, comemorare a 100 de ani de la naștere (Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula).....	12
I. Literatura liturgică	5
Preocupări și studii de liturgică și de istoria artei bisericești.....	27
Literatura liturgică în teologia românească.....	69
II. Cultul divin	* •
Originea, instituirea și dezvoltarea cultului creștin.....	93
Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine și al sectelor din țara noastră.....	106
Idei, principii și preocupări sociale în cultul Bisericii Ortodoxe.....	• 137
Rolul Athosului în istoria cultului ortodox.....	173
Cultul Ortodox ca mijloc de propovăduire a dreptei credințe, a dragostei, a păcii și a bune înțelegeri între oameni.....	192
Unitate și varietate în cultul liturgic al Bisericilor Ortodoxe autocefale.....	215
Schisma și cultul creștin.....	247
Probleme de actualitate ale bisericilor de azi. Dezvoltare (evoluție) și revizuire (adaptare) în cult, din punct de vedere ortodox.....	286
Cultul ortodox în cadrul lumii de azi.....	312
Câteva opinii, atitudini și propuneri în problema „revizuirii” cultului ortodox.....	321
Uniformitatea în săvârșirea serviciilor divine.....	346

Uniformizarea tipicului și a textelor liturgice în cult și în săvârșirea Tainelor.....	378
Despre inovații în săvârșirea serviciilor divine.....	390
Temeiuri biblice și tradiționale pentru cântarea în comun a credincioșilor.....	422
Rit, ritual, ritualism. Contribuție filologică la lămurirea unor termeni din vocabularul liturgic.....	453
„Tradiția și tradițiile” <i>{traducere}</i>	462
III. Preacinstirea Maicii Domnului și cultul sfinților.....	479
Cinstirea Maicii Domnului în cultul ortodox și formele ei de exprimare.....	481
Martiri și sfinți pe pământul Dobrogei de azi.....	498
Sfinții Trei Ierarhi în cultul creștin.....	535
Sfântul Vasile cel Mare în cultul creștin.....	568
IV. Timpul liturgic.....	595
Anul bisericesc (liturgic) și subdiviziunile lui.....	597
Zilele pentru pomenirea generală a morților, din cursul anului bisericesc ortodox.....	(310)
Posturile din cursul anului bisericesc.....	623
Pastile la Ierusalim în veacul al patrulea.....	648
Problema unificării calendarului liturgic în Bisericile Ortodoxe...654	
De ce atât de mare distanța de timp între Pastile catolicilor și cele ale ortodocșilor în anul 1975.....	707
Pe calea unității generale creștine în serbarea Sfințelor Paști.....	713
Cum se sărbătorea Nașterea Domnului la Ierusalim în veacul al patrulea.....	y^g
Un eveniment de seamă în viața Bisericii Bulgare: adoptarea calendarului îndreptat.....	724

ANEXĂ

STUDIILE PĂRINTELUI PROFESOR DR. ENE BRANIȘTE APĂRUTE ÎN REVISTELE DE TEOLOGIE

I. LITERATURĂ LITURGICĂ

1. *Preocupări de studii de liturgică și de istoria artei bisericești*, în rev. „Studii Teologice”, XX (1968), nr. 5-6, p. 424-453.
2. *Literatura liturgică în teologia românească*, în rev. „Biserica Ortodoxa Română”, LXXXIX (1971), nr. 1-2, p. 121-134.

II. CULTUL DIVIN

1. *Originea, instituirea și dezvoltarea cultului creștin*, în rev. „Studii Teologice”, XV (1963), nr. 3-4, p. 131-140.
2. *Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine și ale sectelor din țara noastră*, în rev. „Studii Teologice”, III (1951), nr. 1-2, p. 3-25.
3. *Idei, principii și preocupări sociale în cultul Bisericii Ortodoxa*, în fiv. „Studii Teologice”, IV (1952), nr. 7-8, p. 432-458.
4. *Rolul Athosului în istoria cultului ortodox*, în rev. „Ortodoxia”, V (1953) nr. 2, p. 220-237.
5. *Cultul ortodox ca mijloc de propovăduire a dreptei credințe, a dragostei, a păcii și a bune înțelegeri între oameni*, în rev. „Studii Teologice”, V (1953), nr. 9-10, p. 626-642.
6. *Unitate și varietate în cultul liturgic al Bisericilor Ortodoxe autocefale*, în rev. „Studii Teologice”, VII (1955), nr. 7-8, p. 423-444.
7. *Schisma și cultul creștin (cu prilejul împlinirii a 900 de ani de la marea schismă)*, în rev. „Ortodoxia”, VI (1954), nr. 2-3, p. 260-299.
8. *Probleme de actualitate ale bisericilor de azi: Dezvoltare (evoluție) și revizuire (adaptare în cult, din punct de vedere ortodox)*, în rev. „Ortodoxia”, XXI (1969), nr. 2, p. 197-215.

9. *Cultul ortodox în cadrul lumii de azi*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, XXVI (1974), nr. 3-4, p. 245-251.
10. *Câteva opinii, atitudini și propuneri în problema „revizuirii” cultului ortodox*, în rev. „Ortodoxia”, XXV (1974), nr. 3, p. 451-466.
11. *Uniformitatea în săvârșirea serviciilor divine*, în rev. „Studii Teologice”, (1949), nr. 9-10, p. 781-813.
12. *Uniformizarea tipicului și a textelor liturgice în cult și în săvârșirea tainelor*, în rev. „Ortodoxia”, XV (1963), nr. 2, p. 216-224.
13. *Despre inovații în săvârșirea serviciilor divine*, în rev. „Studii Teologice”, 11(1953), nr. 3-4, p. 379-303.
14. *Temeiuri biblice și tradiționale pentru cântarea în comun a credincioșilor*, în rev. „Studii Teologice”, VI (1954), nr. 1-2, p. 17-38.
15. *Rit, ritual, ritualism. Contribuție filologică la lămurirea unor termeni din vocabularul liturgic*, în rev. „Studii Teologice”, XVIII (1966), nr. 5-6, p. 255-260.
16. *Mitropolit Atenagora de Eieas, „Tradiția și tradițiile”*, traducere din grecește, în rev. „Studii Teologice”, XVI (1964), nr. 3-4, p. 159-171.

III. PREACINSTIREA MAICII DOMNULUI ȘI CULTUL SFINȚILOR

1. *Cinstirea Maicii Domnului în cultul ortodox și formele ei de exprimare — studiu istorico-liturgic*, în rev. „Ortodoxia”, XXXII (1980), nr. 3, p. 521-533.
2. *Martiri și Sfinți pe pământul Dobrogei de azi*, în voi. „De la Dunăre la Mare”. Mărturii istorice și monumente de artă creștină, Ed. Arhiepiscopiei Tomisului și Dunării de Jos: Galați, 1977, p. 34-62.
3. *Sfinții mărturisitori și martiri cinstiți de strămoșii noștri pe pământul românesc dintre Dunăre și mare, în lumina mărturiilor istorice, epigrafice și arheologice*, în voi., Arhiepiscopia Tomisului și Dunării de Jos în trecut și astăzi”, Ed. Arhiepiscopiei Tomisului și Dunării de Jos, Galați, 1981, p. 113-128.
4. *Sfinții Trei Ierarhi în cultul creștin*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română” LXXVI (1958), nr. 1-2, p. 171-193.
5. *Sfântul Vasile cel Mare în cultul creștin*, în volumul „Sfântul Vasile cel Mare. Închinăciune la 1600 de ani de la săvârșirea sa”, București, 1980 p. 238-264.

IV. TIMPUL LITURGIC

1. *Anul bisericesc (liturgic) și subdiviziunea lui*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 11-12, p. 1087-1096.

2. *Zilele pentru pomenirea generală a morților din cursul anului bisericesc ortodox*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, XV (1963), nr. 7-8, p. 536-545.

3. *Posturile din cursul anului bisericesc*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII (1964), nr. 1-2, p. 120-138.

4. *Vinerea Patimilor la Ierusalim, în veacul al patrulea*, în rev. „Păstorul Ortodox”, Pitești, (1947), nr. 1-12, p. 47-53.

5. *Pastile la Ierusalim în veacul al patrulea*, în rev. „Glasul Bisericii”, XLIII (1984), nr. 3-4, p. 210-214.

6. *Problema unificării calendarului liturgic în bisericile ortodoxe*, în rev. „Ortodoxia”, VII (1955), nr. 2, p. 181-216.

7. *De ce atât de mare distanța de timp între Pastile catolicilor și cele ale ortodocșilor în anul 1975*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXIV (1975), nr. 3-4, p. 290-294.

8. *Pe calea unității generale creștine în serbarea Sfintelor Paști*, în „Telegraful Român”, 1980, nr. 13-16, p. 6-7.

9. *Cum se sărbătorește Nașterea Domnului la Ierusalim în veacul al patrulea*, în colaborare cu Pr. Marin Braniște, în „Telegraful Român”, 1979, nr. 47-48 (15 decembrie), p. 4 și 6.

10. *Un eveniment de seamă în viața Bisericii Bulgare: adoptarea calendarului îndreptat*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVIII (1969), nr. 5-6, p. 543-550.

V. CĂRȚILE DE CULT

1. *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului Românesc. Contribuție la problema reviziunii cărților noastre de ritual*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXIII (1945), nr. 11-12, p. 599-613.

2. *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului Românesc*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXIV (1946), p. 194-217 și p. 331-333.

3. *Noua ediție a Liturghierului românesc în comparație cu cele anterioare, studiu comparativ*, în rev. „Studii Teologice”, III (1951), nr. 9-10, p. 563-580.

4. *Liturghierul slavon tipărit de Macarie la 1508. Studiu liturgic*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), p. 1035-1068.

5. *Cărți de cult tipărite între 1948-1968*, în rev. „Studii Teologice”, XX (1968), nr. 5-6, p. 471-482.

6. *Limba Liturghierului românesc, evoluția și importanța ei pentru formarea și unitatea limbii noastre literare*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, C (1982), nr. 3-4, p. 305-314.

VI. ÎNDRUMĂRI TIPICONALE

1. *Îndrumări tipiconale și liturgice pentru anul 1955*, în rev. „Glasul Bisericii”, XIV (1955), nr. 3-4, p. 219-225.

2. *Cu privire la slujbele în sobor*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, VII (1955), nr. 1-2, p. 19-28.

3. *Rânduiala slujbei în sobor depreoți fără diaconi*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVIII (1960), nr. 3-4, p. 218-257.

4. *Reguli tipiconale pentru sărbătorirea Sfântului Gheorghe (când sărbătoarea Sfântului Gheorghe cade în timpul postului Sfințelor Paști)*, în rev. „Mitropolia Banatului”, XVIII (1968), nr. 4-6, p. 291-306.

5. *Reguli tipiconale pentru sărbătoarea Sfântului Gheorghe, când slujba sfântului Gheorghe se cântă în Penticostar (de la Sfintele Paști înainte)*, în rev. „Mitropolia Banatului”, XVIII (1968), nr. 7-9, p. 450-456.

VII. RÂNDUIELI ȘI SLUJBE

1. *Slujba Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica, Episcopul Râmnicului Noului Severin*, în colaborare cu Î.P.S. Efrem Enăceanu, în voi. „Viața și slujba Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica”, București, 1957, p. 41-73.

VIII. LAUDELE BISERICEȘTI

1. *Istoria și explicarea slujbei Vecerniei*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIV (1966), nr. 5-6, p. 513-532.

2. *Litia - studiu comparativ al rânduiei ei în diferite liturghiere ortodoxe și manuale de tipic*, în rev. „Studii Teologice”, VIII (1956), nr. 5-6, p. 376-388.

3. *Serviciul Litiei*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXVIII (1970), nr. 11-13, p. 1233-1245.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

4. *Slujba Utreniei, istoric și explicare*, în rev. „Studii Teologice”, XXIV (1972), nr. 1-2, p. 70-89.

5. *Câteva lămuriri în legătură cu vremea săvârșirii Utreniei Sâmbetei celei Mari: sâmbăta dimineața ori vineri seara*, în rev. „Mitropolia Banatului”, VI (1956), nr. 4-6, p. 47-57.

6. *Rugăciune solemnă către Sfânta Parascheva (citită la Iași, cu prilejul solemnităților pentru generalizarea cultului Sfintei)*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXII (1955), nr. 11 și în rev. „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXI (1955), nr. 10-11, p. 594-597.

7. *Rugăciune solemnă către Sfântul Ierarh Iosifcel Nou de la Partoș*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIV (1956), nr. 10-11, p. 922-923, și în rev. „Mitropolia Banatului”, VI (1956), nr. 10-12, p. 99-100.

8. *Contribuții la problema uniformizării cultului nostru liturgic: deosebiri de practică și tipic în slujba Vecerniei*, în rev. „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIV (1958), nr. 11-12, p. 889-892.

9. *Câteva cuvinte despre „lungimea slujbelor sfinte ortodoxe”*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 1-2, p. 49-56.

IX. SFÂNTA LITURGHIE

1. *Câteva cuvinte despre miridele (părțicelele) speciale, scoase la proscomidie, pentru felurite scopuri*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 5-6, p. 495-497.

2. *Controversa asupra necesității Euharistice, după Nicolae Cabasila*, în rev. „Studii Teologice” (1938-1939), p. 197-208.

3. *Participarea la Liturghie și metode pentru realizarea ei*, în rev. „Studii Teologice”, (1949), nr. 7-8, p. 567-638.

4. *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (originea, istoria și rânduiala ei)*, în rev. „Studii Teologice”, X (1958), nr. 3-4, p. 176-192.

5. *O nouă Liturghie întrebuintată de ortodocșii apuseni; Liturghia după Sfântul Gherman al Parisului sau Liturghia de rit galican*, în rev. „Ortodoxia” XI (1959), nr. 1, p. 36-47.

6. *Scurte lămuriri asupra Sfintei Liturghii*, în rev. „Mitropolia Banatului” XIV (1964), nr. 4-6, p. 260-269.

7. *Biserică și Liturghie în opera „Mystagogia” a Sfântului Maxim Mărturisitorul*, în rev. „Ortodoxia”, XXXII (1981), nr. 1, p. 13-22.

8. *Săvârșitorul Sfintei Liturghii și pregătirea lui pentru slujbă*, în rev. „Glasul Bisericii”, XLII (1983), nr. 6-8, p. 390-394.

9. *Însemnătatea Sfintei Liturghii pentru viața creștină (Material catehetic și omiletic pentru explicarea Sfintei Liturghii)*, în rev. „Glasul Bisericii”, X (1951), nr. 1-3, p. 33-36.

10. *Cum trebuie să luăm parte la Sfânta Liturghie? (Material catehetic și omiletic în legătură cu explicarea Sfintei Liturghii)*, în rev. „Glasul Bisericii”, X (1951), nr. 4-5, p. 20-23.

X. SFINTELE TAINE

1. *Rolul Botezului, al Mirungerii și al Sfintei Euharistii în viața creștină, după Nicolae Cabasila*, în rev. „Glasul Bisericii”, XV (1956), nr. 10, p. 551-556.

2. *Sfântul Ambrozie al Milanului, „De mysteriis” (despre Sfintele Taine)*, traducere, în rev. „Studii Teologice”, XVII (1965), nr. 5-6, p. 286-302.

3. *Sfântul Ambrozie al Milanului, „De sacramentis” (despre Sfintele Taine)*, traducere, în rev. „Studii Teologice”, XIX (1967), nr. 9-10, p. 565-599.

4. *Rânduielile Bisericii Ortodoxe cu privire la Taina Botezului și a Mirungerii și explicarea lor*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, XXI (1969), nr. 3-4, p. 187-201.

5. *Explicarea Botezului în „Catehezele baptismale” ale Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. „Studii Teologice”, XXII (1970), nr. 7-8, p. 509-527.

6. *Despre Sfântul și Marele Mir și Taina Mirungerii, povățuiri liturgice și pastorale*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, XCVI (1978), nr. 5-6, p. 530-535.

7. *Cuvânt de învățătură la sfințirea Marelui Mir*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, XXX (1978), nr. 7-9, p. 594-597.

8. *Despre Sfântul și Marele Mir*, în „Îndrumător bisericesc”, Sibiu, CXXX (1982), p. 279-283.

9. *Sfințirea Sfântului și Marelui Mir*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română” LXXXIII (1965), nr. 3-4, p. 220-225.

10. *Contribuții la istoria literaturii teologice bizantine. Nicolae Cabasila: Despre viața în Hristos*, în rev. „Studii Teologice”, XIV, (1962), nr. 1-2, p. 13-25.

11. *Cuvânt de îndemn la spovedanie*, în rev. „Glasul Bisericii”, XVII (1958) nr. 4, p. 320-326.

XI. LITURGICĂ COMPARATĂ

1. *Liturghiile romano-catolice în comparație cu cele ortodoxe*, în rev. „Ortodoxia”, IX (1957), nr. 1, p. 119-138.
2. *Deosebiri interconfesionale cu privire la Sfintele Taine*, în rev. „Ortodoxia”, XI (1959), nr. 4, p. 499-517.
3. *Cultul bisericilor creștine vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale*, în rev. „Ortodoxia”, XVII (1965), nr. 1, p. 83-131.
4. *Cultul bisericilor vechi-catolice în comparație cu cel ortodox și cu cel catolic*, în rev. „Ortodoxia”, XX (1968), nr. 1, p. 26-61.
5. *Baze liturgice comune între Biserica Armeană și Biserica Ortodoxă Română*, în rev. „Ortodoxia”, XXV (1973), nr. 2, p. 253-263.
6. *Biserica monofizită coptă*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 9-10, p. 942-966.

XII. STUDII DE TEOLOGIE PASTORALĂ

1. *Preotul de azi ca liturghisitor, lipsuri și scăderi, cauzele lor, mijloace de îndreptare*, în rev. „Studii Teologice”, II (1949), nr. 1-2, p. 97-118.
2. *Viața lăuntrică a preotului, importanța ei în pastorație și mijloace pentru cultivarea ei*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIV (1956), nr. 1-2, p. 123-138.
3. *Câteva din virtuțile necesare preotului ca păstor și om*, în rev. „Glasul Bisericii”, XV (1956), nr. 8-9, p. 473-483.
4. *Datoriile preoțimii în lucrarea de consolidare a reîntregirii Bisericii Ortodoxe Române și mijloace pentru împlinirea lor*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIV (1956), nr. 10-11, p. 1088-1100.
5. *Preoția și chipul preotului după Sfânta Scriptură*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIII (1965), nr. 5-6, p. 483-502.
6. *Preotul și preoția creștină în gândirea și trăirea Prea Fericitului Patriarh Justinian*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXVI (1958), nr. 5-6, p. 443-464.
7. *Preoții Tăi, Doamne, se vor îmbrăca întru dreptate...* (Ps. 131,9). *Despre viața morală a preotului*, în rev. „Glasul Bisericii”, XVII (1958), nr. 6-7, p. 531-542.
8. *Vocația (chemarea) pentru preoție*, în rev. „Ortodoxia”, XXXI (1979) nr. 2, p. 313-332.

9. *Mijloacele și metodele de lucru în activitatea pastorală și misionară apreoțimii de azi*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, XCIX (1981), nr. 1-2, p. 47-58.

10. *Viața interioară și trăirea religioasă a preotului pe drumul desăvârșirii*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, XCIX (1981), nr. 7-8, p. 751-769.'

11. *Legăturile preotului cu credincioșii*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, XC (1972), nr. 3-4, p. 349-357.

12. *Cuvântul unui preot către frații săi de preoție. Despre pregătirea pentru săvârșirea Sfintei Liturghii*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, XCII (1974), nr. 7-8, p. 970-974.

13. *Sfaturi și îndrumări pentru duhovnici în vechile cărți românești de învățătură pentru preoți*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, VIII (1956), nr. 10-12, p. 616-627.

14. *Din înțelepciunea și experiența duhovnicilor de odinioară*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVIII (1960), nr. 1-2, p. 141-161.

XIII. STUDII DE ARTĂ CREȘTINĂ

1. *Iconografia creștină ca disciplină de studiu și cercetare, Obiectul, scopul și importanța ei. Discipline înrudite și auxiliare. Literatura ei principală*, în rev. „Studii Teologice”, XIV (1962), nr. 5-6, p. 328-349.

2. *Vechi locașuri creștine de cult dispărute. Martiriile (Martyria)*, în rev. „Mitropolia Banatului”, XII (1962), nr. 11-12, p. 696-706.

3. *Programul iconografic al bisericilor ortodoxe, îndrumător pentru zugravi*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, XCII (1974), nr. 5-6, p. 730-771.

4. *Mai multă grijă pentru forma arhitectonică a bisericilor ortodoxe*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, XCVII (1979), nr. 9-12, p. 1135-1140.

5. *Teologia icoanelor*, în rev. „Studii Teologice”, IV (1952), nr. 3-4, p. 175-201.

6. *Biserica din parohia Șerban Vodă - București*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXIX (1970), nr. 5-6, p. 594-596.

7. *Sfințirea bisericii din Rodna*, în rev. „Mitropolia Ardealului” X (1965) nr. 7-8, p. 624-627.

><<"*»>

XIV. MATERIAL CATEHETIC ȘI OMILETIC

1. *Insemnătatea Sfintei Liturghii pentru viața creștină (Material catehetic și omiletic pentru explicarea Sfintei Liturghii)*, în rev. „Glasul Bisericii”, X (1951), nr. 1-3, p. 33-36.

2. *Cum trebuie să luăm parte la Sfânta Liturghie? (Material catehetic și omiletic în legătură cu explicarea Sfintei Liturghii)*, în rev. „Glasul Bisericii”, X (1951), nr. 4-5, p. 20-23.

XV. PANEGIRICE

1. *La Sfântul Dimitrie Basarabov*, în rev. „Glasul Bisericii”, XVII (1958), nr. 9, p. 820-823.

2. *La Sfântul Dimitrie Basarabov, în colaborare cu Diac. Prof N. Nicolaescu*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 9-10, p. 800-804.

3. *La Sfântul Nicolae*, în rev. „Glasul Bisericii”, XVII (1958), nr. 11, p. 1030-1034.

4. *La o sută de ani de la moartea Sfântului Calinic Cernicanul*, în rev. „Glasul Bisericii”, XVII (1968), nr. 3-4, p. 369-376.

5. *Din activitatea Sfântului Calinic Cernicanul, Episcopul Râmnicului - Noului Severin (1850-1868) în perioada Unirii Principatelor*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVII (1968), nr. 11-12, p. 1158-1164.

6. *La Sfântul Lerarh Calinic Cernicanul (11 aprilie)*, în rev. „Glasul Bisericii” XXXV (1976), nr. 3-4, p. 293-298.

7. *Aspecte și momente din activitatea Sfântului Lerarh Calinic de la Cernica*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVIII (1969), nr. 1-2, p. 61-73.

XVI. PREDICI

La Praznice împărătești:

1. *Predica la Anul Nou*, în rev. „Glasul Bisericii”, XV (1956), nr. 1-2, p. 13-16.

2. *La praznicul Nașterii Maicii Domnului*, în rev. „Glasul Bisericii” XXIII (1964), nr. 9-10, p. 760-764.

3. *La duminica Rusaliilor*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXIX (1970), nr. 5-6, p. 453-457.

4. *La Sfânta Treime (în luna Rusaliilor)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXVII (1978), nr. 5-6, p. 472-476.

5. *La înălțarea Sfintei Cruci (14 septembrie)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXVII (1978), nr. 9-12, p. 992-996.

La duminici:

1. *La duminica a XVII-a după Rusalii (a cananeencei)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 1-2, p. 34-38.

2. *La duminica vameșului și a fariseului*, în rev. „Glasul Bisericii”, XVIII (1959), nr. 1-2, p. 15-19.

3. *La duminica vameșului și a fariseului. Despre virtutea smereniei și păcatul mândriei*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVII (1968), nr. 1-2, p. 32-36 (identică cu cea publicată în rev. „Glasul Bisericii”, XVIII (1959), nr. 1-2, p. 15-19).

4. *La duminica a doua din Postul Mare*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXIII, (1974), nr. 3-4, p. 229-231.

5. *La duminica a treia din post (a Sfintei Cruci)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXI (1972), nr. 3-4, p. 257-259.

6. *Predica la duminica a V-a după Paști (a samarinencei) - Ioan 4, 5-12*, în rev. „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXI (1955), nr. 5-6, p. 313-318.

7. *La duminica a V-a după Paști (a samarinencei)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVIII, (1969), nr. 5-6, p. 510-514.

8. *La duminica a XXIII-a după Rusalii, despre altruism și egoism*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVIII (1969), nr. 11-12, p. 1157-1161.'

9. *La duminica a XXIV-a după Rusalii*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXII (1973), nr. 9-10, p. 864-868.

10. *La duminica a XXVIII-a după Rusalii*, în rev. „Glasul Bisericii” XV (1956), nr. 11, p. 612-616.

11. *La duminica a XXVIII după Rusalii*, în rev. „Glasul Bisericii”, XVI (1957), nr. 10-11, p. 668-672 (identică cu cea publicată în rev. „Glasul Bisericii”, XV (1956), nr. 11, p. 612-616).

12. *Predică la duminica a 29-a după Rusalii, a leproșilor (Luca XVII, 12-19)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXVI (1977), nr. 1-3, p. 72-77.

3. *La duminica Rusaliilor*, m rev. „Glasul Bisericii”, XXIX (1970), nr. 5-6, p. 453-457.

4. *La Sfânta Treime (în luna Rusaliilor)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXVII (1978), nr. 5-6, p. 472-476.

5. *La înălțarea Sfintei Cruci (14 septembrie)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXVII (1978), nr. 9-12, p. 992-996.

La duminici:

1. *La duminica a XVII-a după Rusalii (a cananeencei)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 1-2, p. 34-38.

2. *La duminica vameșului și a fariseului*, în rev. „Glasul Bisericii”, XVIII (1959), nr. 1-2, p. 15-19.

3. *La duminica vameșului și a fariseului. Despre virtutea smereniei și păcatul mândriei*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVII (1968), nr. 1-2, p. 32-36 (identică cu cea publicată în rev. „Glasul Bisericii”, XVIII (1959), nr. 1-2, p. 15-19).

4. *La duminica a doua din Postul Mare*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXIII, (1974), nr. 3-4, p. 229-231.

5. *La duminica a treia din post (a Sfintei Cruci)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXI (1972), nr. 3-4, p. 257-259.

6. *Predica la duminica a V-a după Paști (a samarinencei) - Ioan 4, 5-12*, în rev. „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXI (1955), nr. 5-6, p. 313-318.

7. *La duminica a V-a după Paști (a samarinencei)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVIII, (1969), nr. 5-6, p. 510-514.

8. *La duminica a XXIII-a după Rusalii, despre altruism și egoism*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVIII (1969), nr. 11-12, p. 1157-1161.'

9. *La duminica a XXV-a după Rusalii*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXII (1973), nr. 9-10, p. 864-868.

10. *La duminica a XXVII-a după Rusalii*, în rev. „Glasul Bisericii” XV (1956), nr. 11, p. 612-616.

11. *La duminica a XXVIII-a după Rusalii*, în rev. „Glasul Bisericii”, XVI (1957), nr. 10-11, p. 668-672 (identică cu cea publicată în rev. „Glasul Bisericii”, XV (1956), nr. 11, p. 612-616).

12. *Predică la duminica a 29-a după Rusalii, a leproșilor (Luca XVII, 12-19)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXVI (1977), nr. 1-3, p. 72-77.

13. *La duminica a XXX-a după Rusalii*, în rev. „Glasul Bisericii”, XIII (1954), nr. 11-12, p. 582-586.

14. *La duminica a XXXI-a după Rusalii*, în rev. „Glasul Bisericii”, XIII (1954), nr. 1-2, p. 31-33.

15. *La duminica dinaintea Nașterii Domnului*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 11-12, p. 996-1000.

XVII. PREDICI TEMATICE ȘI STUDII OMILETICE

1. *Iisusplânge*, în rev. „Glasul Bisericii”, XIII (1954), nr. 1-2, p. 57-58.

2. *Credința prin fapte*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 3-4, p. 209-213.

3. *Bossuet, sermon sur la mort (part. II)*, traducerea românească, în „Seminarium”, 1931, nr. 3-6.

4. *Sfințirea vieții noastre*, în „Tinerimea creștină”, 1938, nr. 3, p. 7-8.

5. *Gânduri despre viață, moarte și nemurire, în lumina Sfintei Scripturi*, în „Almanahul Parohiei Ortodoxe Române din Viena” (1975), p. 62-68.

6. *Învățămintele din predica patristică pentru predica de azi. însemnări pe marginea unei cărți*, în „Biserica Ortodoxă Română”, 1947, p. 50-62.

7. *Îndrumări către preoți privitoare la datoria și modul de a predica*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, XXIX (1977), nr. ÎS, p. 539-554.

8. *Gânduri din opera poetică a Sfântului Grigorie de Nazianz*, traducerea românească în versuri albe, în rev. „Glasul Bisericii”, V (1946), nr. 4, p. 109-111.

9. *Traduceri românești din scrierile omiletice ale Sfântului Vasile cel Mare*, în rev. „Mitropolia Banatului”, XXIX (1979), nr. 4-6, p. 397-404.

XVIII. NECROLOG

1. *f Preotul Profesor Grigorie Cristescu (necrolog)*, în rev. „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 5-6, p. 559-563.

2. *f Preot Profesor Petre Vintilescu (necrolog)*, în rev. „Studii Teologice” XXVI (1974), nr. 7-8, p. 592-298.

3. *f Pr. Profî Petre Vintilescu*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, nr 5-6 XCII (1974), p. 630-634.

**XIX. MANUALE DE RELIGIE, CĂRȚI DE SLUJBĂ
SI CÂNTĂRI BISERICEȘTI**

>

>

1. *Noțiuni de istoria sfântă a Vechiului și Noului Testament. Manual de educație religioasă-morală pentru clasa I-a a școalelor profesionale de ucenici*, în colaborare cu Prof. Ecaterina Braniște și Pr. Econ. Ioan Hurduc, București, 1943, 90 p.

2. *Învățătura Domnului nostru Iisus Hristos și noțiuni elementare de Istoria Bisericii și catehism. Manual de educație religioasă-morală pentru clasa a II-a a școalelor profesionale de ucenici*, în colaborare cu Prof. Ecaterina Braniște, București, 1943, 92 p.

3. *Noțiuni de catehism cu aplicațiuni morale. Manual de educație religioasă-morală pentru clasa a III-a a școalelor profesionale de ucenici*, în colaborare cu Prof. Ecaterina Braniște, București, 1943, 96 p.

4. *Creștinismul și viața socială. Manual de educație religioasă-morală pentru clasa a IV-a a Școalelor Profesionale de ucenici*, în colaborare cu Prof. Ecaterina Braniște, București, 1943, 82 p.

5. *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, tipărită cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1952, p. 250-342 (Partea privitoare la cultul ortodox în colaborare cu I.P.S. Mitropolit Tit Simedrea).

6. *Liturghierul*, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, 408 p.

7. *Utrenierul. Cântările utreniei de duminica dimineața ale celor OptgldSUri bisericești, urmate de svetelne și doxologii mari (Anastasimatarul uniformizat)*, în colaborare cu conf. N. Lungu și Pr. Grigorie Costea, voi. II, București, 1954, 575 p.

8. *Catavasier (Octoih mic)*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii ortodoxe române, 1970, 296 p.

9. *Cântările Sfintei Liturghii și podobiile celor opt glasuri*, în colaborare cu Grigorie Costea și Nicolae Lungu, București, 1960, 234 p.

10. *Cântări din slujbele Sfintelor Taine și ale ierurgiilor principale*, în colaborare cu conf. Nicolae Lungu și Pr. Prof. Grigorie Costea (+1965), în rev. „Studii Teologice”, XVI (1964), nr. 1-2, p. 3-122.

11. *Evanghelistarul cu tablele pascale de la sfârșitul Sfintei Evanghelii*, București, 1983, 424 p.

Liturghia - sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune

12. *Cântările din slujba Sfintelor Paști*, în colaborare cu Conf. Univ. Nicolae Lungu, Prof. onorar Chirii Popescu, în rev. „Studii Teologice”, seria a II-a XVIII (1966), nr. 1-2, p. 1-90.

13. *Cântările Pentecostarului*, în colaborare cu Prof. onorar Chirii Popescu, Conf. Univ. N. Lungu, București, 1980, 208 p.

**XX. ACTIVITATEA INTERNĂ ȘI EXTERNĂ
A BISERICII ORTODOXE ROMÂNE**

1. *Deschiderea cursurilor de îndrumare a clerului, seria a XXXVIII-a*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXX (1962), nr. 3-4, p. 263-269.

2. *Deschiderea cursurilor de îndrumare pastorală pentru seria a 44-a de preoți*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII (1964), nr. 3-4, p. 241-243.

3. *Deschiderea cursurilor de îndrumare misionară și pastorală pentru seria a 54-a de preoți*, în revista „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXVI (1968), nr. 9-10, p. 1037-1040.

4. *Deschiderea cursurilor de îndrumare pastorală și misionară, pentru a 57-a serie de preoți și centrul de îndrumare de la Curtea de Argeș*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXVIII (1970), nr. 7-8, p. 762-763 (semnat Redacția).

5. *Festivitatea de la Institutul Teologic din București pentru împlinirea a 15 ani de Arhiepiscopie a Prea Fericitului Patriarh Justinian* (semnat redacția), în rev. „Glasul Bisericii”, XXII (1963), nr. 5-6, p. 430-435.

6. *La centenarul Institutului Teologic Universitar din București (1881-1981)*, în rev. „Studii Teologice”, XXXIII (1981), nr. 7-10, p. 485-488.

7. *Cuvânt la centenarul Institutului Teologic Universitar din București (24 nov. 1981)*, în rev. „Studii Teologice”, XXXIV (1982), nr. 3-4, p. 289-296.

8. *Centenarul Institutului Teologic Universitar din București (1881-1981)*, în „Almanahul Parohiei Ortodoxe Române din Viena”, 1982-1983, p. 110-112.

9. *90 de ani de la recunoașterea autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române și 50 de ani de la înființarea Patriarhiei Române*, în rev. „Glasul Bisericii” XXXIV (1975), nr. 11-12, p. 1125-1137.

10. *Din amintirile unui dascăl de teologie. Smerit omagiu postum Patriarhului defunct*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXXVI (1977), nr. 4, p. 265-276.

11. *Tiparul și cartea românească în cei cincizeci de ani de patriarhat (1925-1975)*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, XCIII (1975), nr. 11-12, p. 1421-1452.

12. *Activitatea Bisericii Ortodoxe Române în cadrul întâlnirilor intercrestine: Vizitarea bisericii anglicane de către preoții profesori: D. Stăniloaieși Ene Braniște*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXVII (1969), nr. 1-2, p. 139-144.
13. *Activitatea Bisericii Ortodoxe Române în întruniri intercrestine. Al doilea simpozion ecumenic de la Regensburg (RE a Germaniei), 18-24 iulie 1970*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXVIII (1970), nr. 7-8, p. 674-677.
14. *Moartea și înmormântarea Arhiepiscopului Teoclitos al Atenei și a toată Grecia*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXX (1962), nr. 3-4, p. 311-314.
15. *Unitatea creștină și pacea lumii, pentru colaborare între Consiliul Mondial al Bisericilor și Conferința Creștină pentru Pace*, în rev. „Ortodoxia”, XVI, (1964), nr. 1, p. 174-180.
16. *Vizita făcută Bisericii Armene din URSS de către o delegație a Bisericii Ortodoxe Române*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, XC (1972), nr. 5-6, p. 498-504.
17. *Gânduri și însemnări despre carte și citit*, în rev. „Glasul Bisericii”, XV (1956), nr. 12, p. 725-732.
18. *La moartea lui Mihail Sadoveanu*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIX (1961), nr. 11-12, p. 1001-1017.
19. *Prefață la „îndreptar ortodox”*, Edit. de Arhiepiscopia Sibiului, Sibiu, 1975, p. 5-8.
20. *Răscoala din 1907 reflectată în literatura epocii*, în rev. „Studii Teologice”, XXXIX (1977), nr. 3-4, p. 197-221.