

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE  
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXA  
STRADA ANTIM Nr. 29, BUCUREȘTI (RAION N. BALCESCU)

## COMITETUL DE REDACȚIE

*P R E Ș E D I N T E :*

P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

*M E M B R I :*

P. C. Pr. IOAN G. COMAN, Rectorul Institutului Teologic de grad Universitar din București.

P. C. Pr. SOFRON VLAD, Rectorul Institutului Teologic de grad Universitar din Sibiu.

P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, Profesor la Institutul Teologic de grad Universitar din București.

P. C. Pr. GRIGORIE T. MARCU, Profesor la Institutul Teologic de grad Universitar din Sibiu.

*R E D A C T O R R E S P O N S A B I L :*

P. C. Pr. IOAN GAGIU, Directorul Administrației Patriarhale.

## COLABORATORI

Inalt Prea Sfinții Mitropoliți și Prea Sfinții Episcopi ; Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele Teologice Universitare, candidații la titlul de magistru și doctor în teologie, studenții Institutelor Teologice și Prea Cucernicii Preoți.

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR  
TEOLOGICE DIN  
PATRIARHIA ROMÂNĂ

## C U P R I N S U L

Pr. prof. IOAN G. COMAN, Mama Fericitului Augustin . . . . .	391
Magistrand BASARAB MIRCEA, Psalmul LI/L. Ideea de Rugă- ciune și jertfă . . . . .	410
Magistrand BRIA VASILE, Imnul dragostei (I Corinteni XIII, 1-3), în Omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur . . . . .	427
Pr. I. VESA, Așa zisa „Anafora a Sfântului Hipolit Romanul” . . . .	437
Magistrand MUNTEANU ALEXAN- DRU ARMAND, Aplicarea epiti- miilor în lumina sfintelor canoane	445
IOAN V. COVERCĂ, Aplicarea pra- vilelor . . . . .	466
Pr. magistrand FILARET COSTEA, Idei moral-sociale în proverbele românilor . . . . .	489
Pr. D. FECIORU, Catalogul manu- scriselor din Biblioteca Patriar- hiei Române (XII) . . . . .	503
<i>NOTE BIBLIOGRAFICE</i> , de : Pr. At. Negoită, C. Bărbulescu, Pr. prof. Ene Braniște și Anatolie Zarea . . . . .	519

EDITURA INSTITUTULUI  
BIBLIC ȘI DE MISIUNE  
ORTODOXĂ

SERIA II, ANUL XIII  
Nr. 7-8 SEPT.-OCT. 1961



## COMITETUL DE REDACȚIE

**Președinte :** *P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Romine.*

**Membri :** *P. C. Pr. IOAN G. COMAN, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din București ; P. C. Pr. SOFRON VLAD, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu ; P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din București ; P. C. Pr. GRIGORIE T. MARCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din Sibiu.*

**Redactor responsabil :** *P. C. Pr. I. GAGIU, Directorul Administrației Patriarhale.*

Pr. prof. Ioan G. Coman

## MAMA FERICITULUI AUGUSTIN

Dragostea de părinți este unul din sentimentele cele mai firești și cele mai nobile ale omului. Acest sentiment este prezent, într-o oarecare măsură, în toată lumea viețuitoarelor, dar nicăieri el nu se manifestă așa de puternic și de sugestiv ca la om. Sînt, uneori, abateri de la ținuta filială, dar acestea se înfățișează ca excepții și se înscriu ca aberații de la linia normală a vieții. Copiii iubesc pe ambii părinți uneori la fel, alteori diferit, dar, în general, ei se atașează mai mult de mamă. Se cunosc, îndeobște, rațiunile acestui atașament.

Istoria cunoaște mame vestite atît în lumea profană cît și în cea creștină. Cronicari contemporani sau ulteriori lor, poeți, filozofi, oratori și istorici păgîni și Sf. Scriptură, precum și tradiția creștină, au înregistrat chipuri de mame cu care umanitatea se mîndrește.

Amintirile despre aceste mame sînt consemnate, adesea, de fiii lor. Nimeni nu poate descrie mai bine viața acestor mame ca propriii lor copii. Și chiar dacă dragostea filială a putut, uneori, exagera anumite merite ale mamei, e lucru sigur că nimeni nu putea și nu poate vorbi mai competent și mai deplin despre o mamă decît propriul ei copil, pentru că nimeni nu e în măsură s-o cunoască mai exact ca el. Un cititor atent, care e și el fiul mamei sale, va ști să deosebească ce e înfloritură și ce e adevărat într-o biografie a unei mame, scrisă de copilul acesteia. De obicei, afecțiunea filială este reflexul celei materne. Istoricul va reține evenimentele precise dintr-o viață de mamă descrisă de fiul acesteia și va integra, critic, materialul afectiv al acestor evenimente pe măsura evoluției faptelor. Principal, afecțiunea e o mare realitate în familiile de înalt nivel moral.

Dacă Sf. Grigorie de Nazianz, Sf. Grigorie de Nisa și Sf. Ioan Gură de Aur au scris despre mamele lor cu o rară duiosie și afecțiune, ceea ce contribuie la sporirea prețurii pe care le-o acordăm în general, nici unul dintre ei nu s-a ridicat la altitudinea Fericitului Augustin în biografia pe care acesta o consacră mamei sale: Monica<sup>1</sup>. Lucrul se explică, în primul rînd, prin odiseea dramatică a spiritului lui Augustin pînă la convertire, odisee în care el a antrenat și pe mama sa, care a fost zbučiu-mată tot atît de mult ca și el, dacă nu chiar mai mult, și, în al doilea rînd, printr-o intensitate de afecțiune datorită, poate, temperamentului special al părinților. Nu micșorăm, cu aceasta, frumusețea sufletească a mamelor celor doi mari capadocieni și a Sf. Ioan Gură de Aur. Sf. Nonna, Sf. Emilia și Sf. Antuza s-ar fi comportat, probabil, la fel cu Monica, dacă s-ar fi găsit în situații asemănătoare și, deci, fiii lor ar fi vorbit

1. În ediția benedictinilor numele este: Monnica.

despre ele în consecință. Viața fiecăreia din aceste mame a fost strâns legată de aceea a fiilor lor, dar în cazul nici uneia dintre ele această viață nu s-a identificat pînă într-atît cu aceea a fiilor, cum s-a identificat viața Monicăi cu aceea a lui Augustin; cu prilejul morții mamei sale, Augustin zice despre starea sa sufletească, printre altele: «Pentru că eram lipsit de mîngîierea ei așa de cuprinzătoare, inima mi se rănea și mi se sfîșia oarecum viața însăși, care făcea una cu a ei»<sup>2</sup>.

Augustin a consemnat amintirile despre mama sa cu osebire în *Confessiones*. Monica e menționată sau introdusă ca personaj dialogant și în alte opere augustinienne ca: *De vita beata*, *De ordine* etc., dar nicăieri ea nu este așa de veridică și de sugestivă ca în *Confessiones* sau *Mărturisiri*, unde, după ce ea apare în fiecare din primele șase cărți cu rolul corespunzător evoluției spirituale a fiului ei, i se consacră în întregime ultimele șase capitole ale cărții a 9-a (8-13). Umbra Monicăi domină, de altfel, majoritatea elementelor de evlavie din opera scrisă a lui Augustin.

Cine era Monica?

#### 1. FAMILIA ȘI EDUCAȚIA MONICAI

Possidius, episcop de Calama și prieten intim al lui Augustin, ne spune că părinții acestuia erau cetățeni onorabili și creștini din orașul Tagaste, provincia romană Africa<sup>3</sup>. Patriciu — tatăl lui Augustin — și Monica erau, deci, originari din Tagaste, orașel în Numidia, nu departe de Madaura și Hippo-Regius<sup>4</sup>. Dar părinții Monicăi? Augustin n-a reținut de la mama sa nimic deosebit despre aceștia. Monica fiind botezată de mică, întrucît, după spusele fiului, ea n-a semnalat un moment al vieții ei în care să nu fi fost creștină, reiese că ea s-a născut dintr-o familie creștină, a cărei atmosferă evlavioasă a influențat-o puternic. Dacă în anul 387, data morții ei, Monica se găsea în al 56-lea an al vieții, urmează că ea se născuse pe la 331-332, adică, aproximativ, cam în aceeași vreme cu marii Părinți capadocieni: Sf. Vasile cel Mare și Sf. Grigorie de Nazianz. Dată fericită atît pentru creștinismul răsăritean cît și pentru cel apusean.

E interesant că în convorbirile cu Augustin, referitoare la vîrsta ei fragedă, Monica făcea caz nu atît de grija mamei sale pentru educația ei, cît de aceea a unei bătrîne decrepite, care, pe vremea cînd era fată mai mărișoară, purtase în spate și pe tatăl ei, cînd acesta era copil. Din cauza preocupărilor ei pedagogice și a bunelor ei purtări într-o casă creștină, era respectată de stăpîni. I se încredințase grija fetelor acestora, pe care ea le educa cu o sfîntă severitate și le instruia cu moderată înțelepciune.

2. Fericitul Augustin, *Confessiones*, 9, 12, 30, Migne, P.L., 32, col. 776: «Quoniam itaque deserebar tam magno eius solatio, sauciabatur anima mea et quasi dilaniabatur vita, quae una facta erat ex mea et illius». Ne-am servit de acest studiu și de excelenta ediție a lui Pierre de Labriolle — Saint Augustin, *Confessions*, în «Collection des Universités de France», două volume, tome II, ed. I, 1926; tome II, ed. II, 1933.

3. Possidius, *Vita Sancti Aurelii Augustini*, 1, Migne, P.L., 32, col. 34-35.

4. *Vita Sancti Aurelii Augustini*, hipponensis episcopi, ex eius potissimum scriptis concinnata, I, 1, Migne, P.L., 32, col. 65.



Le învăța să mănince cumpătat și, în afara mesei, nu le îngăduia să bea nici apă, oricît de sete le-ar fi fost, pentru a preveni formarea unui obicei rău; ea obișnuia să spună acest cuvînt sănătos: «Acum beți apă, pentru că nu aveți vinul la dispoziție; dar cînd vă veți mărita și veți ajunge stăpîne peste cămările de provizii și peste pivnițe, apa va fi disprețuită, dar obiceiul de a bea va stăruii»<sup>5</sup>. Baza acestei educații era principiul «de a nu îngădui ceea ce nu se cuvine». Și totuși, mica Monica își făcuse obiceiul de a bea, deși, în fond, era cumpătată; ajunsese aci, pentru că ori de cîte ori părinții o trimiteau să aducă vin din pivniță, ea scoțind băutura, înainte de a o turna în sticlă, sorbea puțin din lichid, pentru că organismul nu-i îngăduia mai mult. Nu făcea lucrul acesta dintr-o patimă vicioasă, ci datorită devierilor vîrstei pornite din amuzament, devieri care sînt reținute de severitatea celor mai mari. Și, astfel, puțin cîte puțin, a ajuns să bea pătorele întregi. Unde era înțeleapta bătrînă și prohibiția aspră din partea ei? <sup>6</sup>. Numai Dumnezeu putea tămădui o boală ascunsă ca aceea a Monicai. El a săvîrșit aceasta rușinînd copila sever și tăios și retezînd dintr-o dată acea putreziciune printr-un alt suflet ca printr-un bisturiu medical. O servitoare cu care obișnuia să scoată vin din pivniță — desigur alta decît cea bătrînă — luîndu-se la ceartă cu Monica, i-a reproșat acesteia și păcatul vinului, insultînd-o amarnic cu cuvîntul de «bețivană» («meribibula»). Pătrunsă de această vorbă, Monica și-a văzut urîtenia relei sale obișnuințe, a osîndit-o și s-a lecuît. Așa cum prietenii lingușitori fac rău, tot așa dușmanii certăreți adesea provoacă îndreptarea<sup>7</sup>. Servitoarea, minioasă, dorea să necăjească pe mica ei stăpînă, nu s-o vindece de reaua ei deprindere. Lucrul s-a petrecut în taină, fie că așa le aflase pe ele locul și timpul certei, fie pentru că ea însăși, servitoarea, să n-o pățească pentru că denunțase așa de firziu un obicei așa de urit ca acela al miciei Monica. Și așa Domnul a vindecat-o pe aceasta prin mînia sufletului servitoarei. Dacă cineva pe care vrei să-l îndrepti se corectează prin cuvîntul tău, să nu-ți atribui ție aceasta<sup>8</sup>.

E de remarcat că la Tagaste, ca și în alte părți, familiile creștine nu se preocupau ele direct de educația copiilor, ci o lăsau în seama personalului de serviciu, servitori sau sclavi, uneori chiar pedagogi de meserie, dar tot sclavi ca profil social. Augustin spune textual că nici tatăl, nici mama, nici pedagogii Monicai nu aveau idee de reaua deprindere a beției la copila lor, ci numai Dumnezeu era de față pentru îndreptarea situației: «S-ar fi ridicat, oare, ceva cu putere împotriva bolii ascunse, dacă tămăduirea Ta, Doamne, n-ar fi vegheat asupra noastră? În lipsa tatălui, a mamei și a pedagogilor, Tu cel (totdeauna) de față, Tu cel care ne-ai creat, care ne chemi, care săvîrșești ceva bun pentru mîntuirea sufletelor chiar prin intermediari, ce ai făcut, atunci, Dumnezeul meu?»<sup>9</sup>. Din textul citat reiese că în casa părinților Monicai se aflau și educatori, dar aceștia,

5. Fericitul Augustin, *Confessiones*, 9, 8, 17, P.L., 32, col. 771.

6. Idem, *op. cit.*, 9, 8, 18, *ibidem*, col. 771.

7. Idem, *op. cit.*, 9, 8, 18, *ibidem*, col. 772.

8. Idem, *op. cit.*, 9, 8, 18, *ibidem*, col. 772.

9. Idem, *op. cit.*, 9, 8, 18, *ibidem*, col. 771-772.



ca și părinții, nu se preocupau de creșterea fetițelor («absente patre et matre et nutritoribus» = col. 772); probabil că aveau în grijă numai educația băieților. Știm că, în general, antichitatea nu acorda educației fetelor atenția pe care o acorda băieților. De aceea, și în cazul Monicăi nici părinții, nici pedagogii nu se ocupă de ea în mod special; copila e lăsată în seama servitoarelor, una bătrână și înțeleaptă și alta probabil ceva mai tină, care însoțea pe Monica la aducerea vinului din pivniță și care, prin certarea pe care i-a făcut-o, a dezvățat-o de urâtul obicei pe care i-l cunoaștem. Augustin are dreptate să spună că mama lui a fost educată cuviincios și sobru, fiind supusă mai degrabă de către Dumnezeu părinților ei decât de către aceștia lui Dumnezeu<sup>10</sup>.

## 2. CASATORIA ȘI VIAȚA DE FAMILIE

Ajunsă la vîrsta nubilă, Monica a fost căsătorită cu Patriciu, căruia i-a slujit ca unui stăpîn. Soțul ei era păgîn și ea se străduia să-l cîștige pentru Dumnezeu, pledînd în acest sens prin limbajul purtării ei prin care Atotputernicul o înfrumuseța și o impunea dragostei și admirației respectuoase a soțului. Patriciu avea unele scăderi grave, care ar fi prejudiciat serios traiul lor în comun, dacă Monica n-ar fi fost înzestrată cu virtutea răbdării. Mai întîi el nu păstra credința soției sale. Ea, însă, îi trata în așa fel infidelitatea conjugală, încît nu s-a certat niciodată cu el pentru acest lucru. Aștepta milostivirea lui Dumnezeu asupra soțului, ca să fie purificat prin credință. Ea era convinsă că adulterele soțului se datorau păgînismului lui. Cînd el se va creștina, fidelitatea conjugală se va impune ca o consecință firească. În al doilea rînd, Patriciu era un om cu multă bunăvoință, dar iute la mînie. Monica avea înțelepciunea să nu stea în fața mîniei soțului, fie că aceasta se manifesta în faptă, fie că se arăta în cuvînt. Numai după ce el se îmbuna și se liniștea, și ea găsea momentul potrivit, Monica îi dădea socoteală de fapta ei, dacă el se mîniase peste măsură. În timp ce multe matroane cu soți mai calini dar cu urme de bătaie și chiar desfigurate la chip osîndeau, în convorbirile lor, viața soților lor, Monica le tempera limba spunîndu-le, oarecum în glumă, că prin legea căsătoriei ele au fost făcute servitoare și că, ținînd seamă de această condiție, nu se cuvine ca ele să se ridice împotriva stăpînilor lor<sup>11</sup>. Pe de altă parte, matroanele se mirau cum de nu se auzea și nu se vedea niciodată nimic din care ar fi reieșit că Patriciu, a cărui cruzime totuși o cunoșteau, își bătea soția, sau că ar fi avut măcar o singură zi neînțelegeri între ei. Ele constatau, spre surprinderea lor, că cei doi soți își descurcau problemele în chip prietenesc. Matroanele care, din propria lor experiență, își dădeau seamă de ceea ce se petrecea, felicitau pe Monica, iar cele care nu-și dădeau seama, erau intrîngate<sup>12</sup>.

10. Idem, *op. cit.*, 9, 9, 19, *ibidem*, col. 772: «Educata itaque pudice ac sobrie, potiusque a Te subdita parentibus, quam a parentibus Tibi».

11. Idem, *op. cit.*, 9, 9, 19, *ibidem*, col. 772.

12. Idem, *op. cit.*, 9, 9, 19, *ibidem*, col. 772-773.

Prin aceeași metodă, Monica a știut să potolească pe soacra ei, mînioasă pe noră din cauza șoptelor unor servitoare ticăloase. Prin răbdare și bunătate, ea a făcut pe bătrînă să descopere lui Patriciu veninul limbii slujnicilor care tulburau pacea casnică între ea și noră, și să ceară pedepsirea lor. Soțul Monicăi ascultînd de mama sa, ținînd la buna rînduială din familie și veghind la buna înțelegere alor săi, a impus servitoarelor disciplină prin pedeapsă. Soacra a făgăduit că toate cîte vor mai vorbi de rău pe nora sa, vor avea aceeași răsplată. Nimeni n-a mai îndrăznit să facă asemenea lucru, iar de aci înainte soacra și nora au trăit într-o desăvîrșită înțelegere, vrednică de pomenire<sup>13</sup>.

Monica a convertit la Hristos pe soțul ei, în ultimele momente ale vieții acestuia, fără să deplîngă în Patriciu, din faza cea nouă, cele răbdate de la el în perioada precedentă. Fusese soția unui singur bărbat, înainte de care și după care nu s-a căsătorit cu nimeni altcineva și căruia i-a slujit aducînd roadă lui Dumnezeu, cu răbdare<sup>14</sup>.

Monica era, pe deasupra, împodobită cu fapte frumoase. Creștea fii pe care-i năștea de atîtea ori, de cîte ori îi vedea că se depărtează de Dumnezeu, și îngrijea de toți cei care evoluau în jurul lui Augustin, și trăiau de obște prin harul Sfîntului Botez, ca și cum ea i-ar fi născut, și-i slujea ca și cum ea ar fi fost născută de ei toți<sup>15</sup>. Monica avea și darul de a împăca, ori de cîte ori putea, sufletele aflătoare în neînțelegere, încît, uneori, auzea lucruri foarte amare și dintr-o parte și din alta, așa cum obișnuiește să arunce discordia plină de ea însăși cînd, în prezența unei prietene, se debitează cruzimi prin cuvinte tăioase la adresa unei dușmance absente. Ea nu informa, niciodată, pe una despre cealaltă, decît dacă știa că poate să le împace. Lucrul acesta n-ar avea mare importanță, reflectă Augustin, dacă el n-ar ști din experiență personală că prin boala oribilă și contagioasă a păcatului nu numai că vorbele adversarilor mînioși sînt aduse la cunoștința celor vizați, mînioși și ei, dar se adaugă și lucruri care n-au fost spuse. Pentru un om e foarte puțin lucru să nu provoace și să nu mărească prin vorbe rele dușmăniile semenilor, dacă cel puțin nu s-a străduit să stingă aceste dușmăniile prin cuvînt bun. În această a doua alternativă se găsea Monica, în școala inimii, sub ucenicia lui Dumnezeu<sup>16</sup>.

### 3. EVLAVIA ȘI GRIJILE MATERNE ALE MONICAI

Monica era «slujitoarea slujitorilor lui Dumnezeu», proclamă solemn fiul ei<sup>17</sup>. Cine cunoștea pe Monica, lăuda, cinstea și iubea în ea pe Dumnezeu; ea simțea prezența lui Dumnezeu în inimă, prin roadele unei sfinte viețuirii, cum am văzut în parte mai sus. Monica se ruga aproape

13. Idem, *op. cit.*, 9, 9, 20, *ibidem*, col. 773.

14. Idem, *op. cit.*, 9, 9, 22, *ibidem*, col. 773; 9, 13, 37, *ibidem*, col. 779.

15. Idem, *op. cit.*, 9, 9, 22, *ibidem*, col. 773.

16. Idem, *op. cit.*, 9, 9, 21, *ibidem*, col. 773.

17. Idem, *op. cit.*, 9, 9, 22, *ibidem*, col. 773: «Erat etiam serva servorum tuorum».

Formulă pe care și-o va aplica și Grigorie cel Mare, episcopul Romei.

fără întrerupere și înainte de moartea soțului ei, dar mai ales după aceea. Văduvia ei era împodobită cu castitate, sobrietate, inimă smerită și milostenie; ea slujea sfinților lui Dumnezeu netrecându-i nici o zi fără a aduce ofrande la altar; venea, zilnic, fără întrerupere, la biserică, dimineața și seara, nu pentru povești băbești, ci ca să audă cuvintele lui Dumnezeu, iar Acesta să-i asculte rugăciunile<sup>18</sup>. Credința ei caldă și viața ei curată au reușit să determine convertirea soțului ei Patriciu, și să-i creeze legături cu ierarhi ai Bisericii, cum vom vedea ceva mai departe.

Celebritatea Monicăi constă cu osebire în grija ei mistuitoare pentru sănătatea trupului și a sufletului și mai ales pentru mântuirea fiului ei Augustin. Se pare că fratele lui Augustin, Navigiu, s-a botezat mai de vreme decît acesta.

Un prim moment în care Monica intervine subliniat în viața lui Augustin este cu prilejul unei grave boli de stomac, care l-a dus pînă în pragul morții. Cerînd el mamei sale și Bisericii să fie botezat, Monica, trîmîntată la culme de o atare situație, a făcut tot ce a putut în acest sens; dar copilul însănătoșindu-se între timp, Botezul a fost amînat<sup>19</sup>. Amînarea a fost binevenită, pentru că răspunderea de păcatele sale de după aceea ar fi fost mărită în cazul primirii Botezului cu acel prilej. Augustin ne informează că, în acea perioadă, el se însemna cu semnul Crucii, devenise catehumen și credea în Dumnezeu, cum credea Monica și întreaga casă, cu excepția lui Patriciu, a cărui ținută însă nu l-a abătut pe copil de la evlavia mamei. «Și în aceasta, Tu (Doamne) o ajutai ca să-și întrecă soțul, căruia ea îi slujea din ce în ce mai bine, pentru că și în aceasta ea Îți slujea Ție, care porunciseși lucrul acesta»<sup>20</sup>.

La vîrsta de 16 ani, Augustin a trebuit să facă o pauză de 12 luni, după terminarea studiilor la Tagaste și Madaura. Era un moment critic pentru mijloacele materiale ale părinților săi. Patriciu, ale cărui resurse materiale erau aproape submodeste, făcuse eforturi excepționale pentru cultura fiului său la magistru și la gramatic. El reflecta acum să-l trimită la Cartagina, dar cheltuielile legate de drumul și de studiile de acolo le visa acoperite mai mult cu entuziasm decît cu bani<sup>21</sup>. Toți lăudau pe Patriciu pentru jertfele bănești care depășeau posibilitățile sale, numai pentru a-și trimite departe fiul la studii. Erau tagasteni mai bogați ca el, dar nu făceau pentru copiii lor ceea ce făcea Patriciu pentru al lui. Tatăl lui Augustin dorea să facă din acesta un om învățat, adică un orator care să urce scara onorurilor sau a dregătoriilor. Îl interesa mai puțin orientarea creștină și viața curată a fiului, deși și el era catehumen de foarte puțin timp. În acel an de pauză, Augustin a ars în rugul plăcerilor și întinărilor de tot felul. Patriciu nu părea scandalizat de purtarea fiu-

18. Idem, *op. cit.*, 5, 9, 17, *ibidem*, col. 714.

19. Idem, *op. cit.*, 1, 11, 17, *ibidem*, col. 669.

20. Idem, *op. cit.*, loc. cit.

21. Idem, *op. cit.*, 2, 3, 5, *ibidem*, col. 677: «Et anno quidem illo intermissa erant studia mea, dum mihi reducto a Madauris, in qua vicina urbe jam coeperam litteraturae atque oratoriae percipiendae gratia peregrinari, longinquois apud Carthaginem peregrinationis sumptus praeparabantur, animositate magis quam opibus patris municipis Thagastensis admodum tenuis».



lui său. Într-o zi, în tovărășia Monicăi, văzându-și feciorul la băi, bărbat deplin și înmărmărit de tinerețe, el l-a arătat mamei, bucurându-se la gândul nepoților ce va avea de la el. Monica s-a emoționat cu pioasă grijă de cuvintele soțului și de starea fiului despre care știa că mergea cu spatele, nu cu fața către Dumnezeu. Ea îndemna, cu foarte mare stăruință, pe fiul ei, să nu desfrîneze și mai ales să nu comită adulterul cu soția cuiva. Augustin nu numai că nu dădea ascultare acestor sfaturi «femeiești», dar se afunda și mai mult în patimă împreună cu cei de o vîrstă cu el, rușinîndu-se că nu era la nivelul ticăloșiei acelor. Îi plăcea patima nu numai pentru ea însăși, ci și pentru laudă<sup>22</sup>.

Patriciu și Monica doreau, deopotrivă, să dea fiului lor o cultură literară: Patriciu cugetînd să-l împodobească cu deșertăciuni, iar Monica socotînd că studiul îl va ajuta să ajungă la Dumnezeu<sup>23</sup>. În vîrstă de 17 ani, Augustin pierde pe tatăl său și-și continuă studiile cu slabele mijloace materiale ale mamei sale și, puțin după aceea, cu ajutorul substanțial al lui Romanianus, un prieten al lui Patriciu. Era în vremea cînd el a descoperit și a citit cu pasiune pe *Hortensius* al lui Cicero<sup>24</sup>.

La puțin timp, Augustin deveni maniheu, ceea ce produse o imensă durere mamei sale, care-l plîngea ca pe un mort; Monica îl socotea mort în credință și duh. În această epocă ea a avut o vedenie în care un tînar luminos la chip apropiindu-se de ea și întrebînd-o de ce era mîhnită și vărsa lacrimi în fiecare zi, și ea răspunzînd că plînge pieirea fiului ei, respectivul personaj a îndemnat-o să fie atentă și să vadă că acolo unde se află ea era și Augustin. Și, în adevăr, privind a văzut lingă ea pe fiul ei. La explicația specioasă a lui Augustin că sensul vedeniei era ca ea să nu deznădăjduiască că va fi într-o zi ce era fiul ei, Monica a precizat stăruitor «Nu mi s-a spus: unde este el vei fi și tu, ci: unde ești tu va fi și el»<sup>25</sup>. Timp de 9 ani, Monica a plîns rătăcirea fiului ei. Mergînd la un episcop ispitit în cărțile sîinte, ea îl rugă să binevoiască a acorda lui Augustin o întrevvedere spre a-i combate greșelile, spre a-l dezvăța de cele rele și a-l învăța cele bune. Prudent, episcopul i-a răspuns că Augustin era indocil din cauza truliei ereziei sale și a unor mici probleme cu care tulburase pe mulți nepricepuți, probleme despre care ierarhul aflase chiar de la Monica. «Lasă-l așa cum se află», adăugă episcopul, «și numai atît: roagă-te lui Dumnezeu pentru el. Prin lecturi, el va descoperi care îi este greșeala și cît de mare îi este impietatea». El a mai spus că în copilăria sa fusese dat și el pe mîna maniheilor de către propria-i mamă, cîștigată de ei, și că nu se mărginise numai să citească cărțile lor, dar le și copiasse; fără să aibă nevoie de controverse și de argumentare, el și-a dat seama că trebuia să fugă din secta maniheilor, și a fugit. Cum Monica nu se lăsa convinsă de aceste considerații, ci stăruia și mai mult în rugămintea și în plînsul ei, ca episcopul să primească pe tînarul Augustin și să discute cu el, ierarhul îi zise puțin plictisit: «Du-te, acum, de la mine, și trăindu-ți

22. Idem, *op. cit.*, 2, 3, 6-7, *ibidem*, col. 677-678.

23. Idem, *op. cit.*, 2, 3, 8, *ibidem*, col. 678.

24. Idem, *op. cit.*, 3, 4, 7, *ibidem*, col. 685.

25. Idem, *op. cit.*, 3, 11, 19-20, *ibidem*, col. 691-692.



astfel viața, este cu neputință să piară fiul acestor lacrimi!». În convorbirile sale de mai târziu cu fiul ei, Monica menționa aceste cuvinte ca pe un semn ceresc<sup>26</sup>.

După convorbirea cu episcopul maniheu Faustus și decepția ce a urmat, Augustin, care profesa retorica la Cartagina, se hotărî să plece la Roma. Plecarea lui se datora ținutei scandaloase a studenților cartaginezi și informației despre ordinea și disciplina celor de la Roma. Pe deasupra, îl împingea și gândul unor plăceri perverse în capitala imperiului, dar de care Dumnezeu se servea pentru a-i îndrepta pașii pe calea mântuirii. Această plecare a provocat multe dureri Monicăi, care a însoțit pe fiul ei pînă la țărmul mării. Ea nu voia cu nici un preț să se despartă de Augustin, pe care-l ruga ca sau să renunțe la proiectul lui, sau să o ia și pe ea cu el. El a mințit-o spunîndu-i că nu vrea să părăsească pe un prieten, care aștepta un vînt favorabil să plece. Și fiindcă Monica nu voia să facă un singur pas înapoi fără fiul ei, acesta a îndemnat-o ca noaptea care-i preceda plecarea ea s-o petreacă în capela Sf. Ciprian, care se afla aproape de litoral. Dar în acea noapte, Augustin a plecat pe ascuns, iar ea a rămas rugîndu-se și plîngînd. Dimineața, cînd Monica a descoperit faptul, ea era nebună de durere, de jale și de suspin. Monica iubea pe Augustin mai intens decît își iubeau multe alte mame copiii lor și nu știa ce bucurie avea să-i aducă Dumnezeu prin această plecare. De aceea ea plîngea și striga căutînd cu suspine ceea ce născuse în suspin. După ce l-a acuzat de înșelăciune și de cruzime, ea s-a întors acasă, la Tagaste, iar Augustin își continuă călătoria spre Roma<sup>27</sup>.

La puțin timp după sosirea sa la Roma, Augustin se îmbolnăvi grav. Fără să știe de aceasta, Monica se ruga fierbinte pentru fiul ei. El nu dorea acum Botezul, precum îl dorise și-l ceruse de la mama sa, cînd era copil. Fusese, deci, mai bun cînd era copil; acum se mărise spre rușinea lui și batjocorea sfaturile dumnezeiești. El era mort cu sufletul. Dar Dumnezeu n-a îngăduit ca el să moară și cu sufletul și cu trupul. Sfișiată de o asemenea rană, inima Monicăi nu s-ar fi vindecat niciodată. Oricît s-ar strădui, Augustin nu poate exprima întreaga afecțiune a mamei sale pentru el și nici cu cît erau mai mari durerile cu care-l năștea în duh, decît acelea cu care-l născuse în trup<sup>28</sup>. Monica năștea a doua oară pe Augustin, sufletește. Prin lacrimile ei ea cerea de la Dumnezeu mîntuirea sufletului fiului ei. Dumnezeu era cu ea, o asculta și împlinea ceea ce rînduise mai înainte să se facă. Augustin s-a însănătoșit cu trupul<sup>29</sup>.

La Roma a continuat să aibă legături cu maniheii, îndeosebi cu cei care se numeau «aleși», i-a mers un moment gândul la academicii-sceptici, a avut unele întîlniri și cu ortodocșii, dar s-a hotărît să părăsească și Roma, pentru că studenții nu voiau să-și plătească profesorii, umblînd din

26. Idem, *op. cit.*, 3, 12, 21, *ibidem*, col. 692-694.

27. Idem, *op. cit.*, 5, 8, 14-15, *ibidem*, col. 712-713.

28. Idem, *op. cit.*, 5, 9, 16, *ibidem*, col. 714: «Non enim satis eloquor quid erga me habebat animi, et quanto maiore sollicitudine me parturiebat spiritu, quam carne peperat».

29. Idem, *op. cit.*, 5, 9, 16, 17; 5, 10, 18, *ibidem*, col. 713-714.

dascăl în dascăl și dedîndu-se la tot felul de amuzamente trecătoare. «Inima mea îi ura pe aceștia, dar nu cu o ură deplină. Îi uram, poate, mai mult pentru paguba pe care aveam s-o sufăr din partea lor, decît pentru că săvîrșeau lucruri nepermise la adresa altuia»<sup>30</sup>.

Augustin a plecat la Mediolan ca profesor de retorică, grație ajutorului acordat de prefectul Romei, Symmachus. Aci, la Mediolan, tînărul profesor a mers de-a dreptul la episcopul Ambrozie, despre a cărui faimă auzise, și care l-a primit părintește, tratîndu-l ca un episcop. Deși, la început, Augustin asculta cuvîntările lui Ambrozie numai pentru valoarea lor artistică și pentru a-și da seama dacă ele corespundeau sau nu renumelui de care acesta se bucura, totuși, încetul cu încetul, a izbutit să pătrundă în sufletul lui și doctrina. Interpretarea alegorică pe care Ambrozie o aplica multor texte din Vechiul Testament precum și întreaga aparatură teologică a episcopului au convins pe Augustin că pozițiile maniheilor nu erau inexpugnabile și că Biserica Ortodoxă avea oameni învățați în măsură să combată logic și amplu orice obiecții. Și deși această Biserică nu i se părea nici învinsă nici victorioasă, Augustin îndoiindu-se de toate și pendulînd între toate, asemenea academicilor, a hotărît să părăsească pe manihei și să-și revia locul de catehumen în Biserica universală recomandată de părinții săi, pînă cînd ceva mai sigur îi va arăta încotro să se îndrepte<sup>31</sup>.

Între timp, Monica sosise la Mediolan, venind după fiul ei. Bucuria ei a fost mare cînd Augustin i-a comunicat că el nu mai era maniheu, dar nu era încă ortodox, ci în căutarea disperată a adevărului. Ea știa acum sigur că, deși fiul ei nu se găsea încă în posesia adevărului, el nu mai era sub stăpînirea neadevărului. Ea a precizat că avea încredere că ea, mama lui, nu va muri înainte de a-și vedea fiul creștin ortodox. De aci înainte, Monica și-a îndesit și mai mult rugăciunile și lacrimile pentru grăbirea ajutorului dumnezeiesc și împrăștierea întunericului din sufletul copilului ei; ea mergea mai cu rîvnă la Biserică, unde asculta cuvintele lui Ambrozie ca pe un izvor care curgea pentru viața veșnică; ea iubea pe episcop ca pe un înger al lui Dumnezeu, pentru că știa că grație lui, fiul ei ajunsese la starea de incertitudine și de fluctuație prin care era sigură că el va trece de la boală la sănătate, cu prețul a ceea ce medicii numesc «criză»<sup>32</sup>. Episodul de la cimitirul din Mediolan este și el grăitor pentru respectul și prețuirea pe care Monica le purta lui Ambrozie. Într-o zi, ea s-a prezentat la cimitir cu un coș cu fiertură, pîine și vin curat, pe care voia să le împartă întru pomenirea sfinților. Portarul i-a atras atenția că așa ceva era oprit prin porunca episcopului. Împărțirea milosteniei, sub forma aceasta, era o tradiție a creștinismului african. Monica a acceptat fără murmur rînduiala episcopului, pentru că-l prețuia pentru ceea ce făcuse pînă atunci pentru fiul ei și pentru că ea nu iubea băutura cum o iubeau cei care se adunau ca păgînii la parentaliiile lor. Augustin se îndoiește că Monica ar fi respectat rînduiala episcopală de la cimitir,

30. Idem, *op. cit.*, 5, 12, 22, *ibidem*, col. 716.

31. Idem, *op. cit.*, 5, 13, 23; 5, 14, 24-25, *ibidem*, col. 717-718.

32. Idem, *op. cit.*, 6, 1, 1, *ibidem*, col. 719.

dacă aceasta ar fi fost stabilită de un alt ierarh. Nu numai Monica prețuia pe Ambrozie, ci și acesta prețuia pe Monica pentru viața ei foarte evlavioasă, pentru faptele ei bune și pentru că frecventa biserica. Uneori, când vedea pe Augustin, Ambrozie izbucnea în elogiul la adresa ei, felicitându-l că are o asemenea mamă; dar episcopul nu știa ce fel de fiu are Monica, fiu care se îndoia de toate și nu credea că-și mai poate găsi calea vieții<sup>33</sup>.

Încetul cu încetul însă, prin ascultarea continuă a predicilor duminicale ale lui Ambrozie, prin scurtele întâlniri cu el și mai ales prin interpretarea alegorică pe care ierarhul milanez o aplica Sfintei Scripturi, tânărul Augustin se apropia de înțelegerea învățaturii Bisericii despre Dumnezeu, despre chipul Acestuia, despre Cărțile Sfinte. El a trebuit să treacă prin numeroase frământări, discuții cu prietenii, lecturi ale platonicienilor și meditații, toate împletite cu obligațiile sale profesionale, cu gândul înaintării în slujbă, al căsătoriei și numeroase alte fapte de fiecare zi. Apar, progresiv, probleme din ce în ce mai mari: ființa lui Dumnezeu, liberul arbitru, originea răului, esența Logosului după platonici, lectura vieții Sfântului Antonie, revenirea trecătoare a ideilor maniheice, lupta neobosită între duh și trup în propria-i persoană. Într-o zi, pe când era muncit de o asemenea luptă și striga către Dumnezeu rugându-L să nu-l mai chinuiască: «Cît timp, cît timp, va mai fi mine și încă mine?», un glas de copil sau de copilă i-a spus: «Ia și citește!, ia și citește!», și socotind glasul venind de sus, a deschis Sfânta Scriptură la întâmplare și a citit la *Romani XIII, 13, 14*<sup>34</sup>, pasajul de acolo care se potrivea situației lui pînă la coincidență absolută. Din acel moment, tot întinericul îndoielii i s-a risipit. Împreună cu prietenul său Alypiu, care-l asistase cînd mai de aproape, cînd mai de departe în această scenă, Augustin se prezintă mamei sale, căreia îi comunică evenimentul. Monica se bucură, exultă, triumfă și binecuvîntă pe Dumnezeu că i-a ascultat lacrimile și suspinele și i-a întors durerea în bucurie mai mult de cît a socotit și într-un chip mai drag și mai pur decît dacă ar fi așteptat nepoți de la fiul ei<sup>35</sup>.

După convertire, Augustin a mai așteptat circa 20 de zile, pînă la vacanța culesului viilor, și a plecat cu toți ai săi, la circa 30 km. de Milan, să se odihnească și să mediteze într-o vilă numită Cassiciacum, oferită în acest scop de bunul său prieten Verecundus, care se va creștina puțin după aceea<sup>36</sup>. Aci, la Cassiciacum, pe lângă prietenii săi Alypiu,

33. Idem, *op. cit.*, 6, 6, 2, *ibidem*, col. 719-720: «Ita ut saepe erumperet, cum me videret, in eius praedicationem gratulans mihi quod talem matrem haberem, nesciens qualem illa filium, qui dubitabam de illis omnibus et inveniri posse viam vitate minime putabam». Am preferat aci ediția II-a a lui P. de Labriolle, I, p. 120.

34. Pasajul e acesta: «Să umblăm cuviincios ca la lumina zilei: nu în ospețe și beții, nu în desfrînări și destrăbălare, nu în ceartă și în pizmă. Ci îmbrăcați-vă în Domnul Iisus Hristos și nu purtați atîta grijă de trupul vostru, încît să-i deșteptați dorințele».

35. Fericitul Augustin, *op. cit.*, 8, 12, 28-30, *ibidem*, col. 761-764.

36. Augustin mulțumește lui Dumnezeu și lui Verecundus în acești termeni delicati: «Fidelis promissor (Deus), reddes Verecundo, pro rure illo eius Cassiciaco, ubi ab aestr saeculi requievimus in te, amoenitatem sempiternae virentis paradisi tui, quoniam dimis-



Nebridiu, Trygetiu, Licențiu, Lastidian și Rustic, se afla și Navigiu, frațele lui Augustin, precum și fiul acestuia, Adeodat, în frunte cu Monica «imbrăcată femeiește, dar cu credință bărbătească, cu liniște bărbătească, cu dragoste de mamă și evlavie creștină»<sup>37</sup>.

În atmosfera de reculegere, de meditație și de evlavie de aci, convorbirile au ca obiect teme mari: adevărul și opusul lui, cunoașterea lui Dumnezeu, sufletul, probabilismul, viața fericită, ordinea etc. Augustin introduce, uneori, pe Monica în dialog, atribuindu-i atitudini sau susțineri interesante. Spre sfârșitul primei cărți a lucrării sale *De ordine*, el discută problema dacă o femeie poate lua parte la dezbateri filozofice și răspunde afirmativ, întrucît și la cei vechi femeile făceau filozofie; iar filozofia Monicăi place mult fiului ei, pentru că ea iubește înțelepciunea chiar mai mult decît pe Augustin, înțelepciune în care ea a progresat atît de mult, încît nu se teme nici de neplăceri întîmplătoare și nici chiar de moarte, lucru foarte greu și pentru oameni extrem de învățați. Augustin se declară chiar elevul mamei sale, lucru la care Monica răspunde blînd și cu pogorămînt că niciodată fiul ei n-a mințit atît<sup>38</sup>. Era o apărare smerită din partea unei femei smerite, care, evident, nu putea dispune de aparatul filozofic a unui Augustin, dar a cărei credință curată și viață exemplară făceau din ea o înțeleaptă.

În prima parte a dialogului *Despre viața fericită*, Monica vorbește despre hrana sufletului și despre condiția fericirii, ceea ce face pe fiul ei să-i dea palmaresul discuției spunîndu-i: «Mamă, ai susținut cea mai înaltă filozofie»<sup>39</sup>. Ea admiră ostentativ un pasaj citat în discuție din opera *Hortensius* a lui Cicero; alții aprobă în tăcere o replică sau o soluție; o dată califică pe sceptici (academici) drept epileptici și susține tot timpul că fericirea, pentru creștin, nu există în afara lui Dumnezeu<sup>40</sup>. Ea știe să recite un vers din imnul Sf. Ambrozie: *Creator omnium*, și anume: «Fove precantes, Trinitas», în legătură cu cele trei lucrări care fac viața fericită și care sînt o paralelă la cele trei persoane trinitare: cine ne aduce la adevăr, care e adevărul pe care-l gustăm deplin, și prin

sisti ei peccata super terram, in monte incaseato, monte tuo, monte uberi» (*Confessiones*, 9, 3, 5, *ibidem*, col. 765).

37. Fericitul Augustin, *op. cit.*, 9, 4, 8, *ibidem*, col. 766.

38. Idem, *De ordine*, I, 11, 31, 32, 33, *ibidem*, col. 992-994. «Nam et feminae sunt apud veteres philosophatae et philosophia tua mihi plurimum placet... Nam quisquis omnem philosophiam fugendam putat, nihil nos vult aliud, quam non amare sapientiam. Contemnerem te (matrem) in his litteris meis, si sapientiam non amares; non autem contemnerem, si eam mediocriter amares; multo minus si tantum quantum ego amares sapientiam. Nunc vero cum eam multo plus quam meipsum diligas, et noverim quantum me diligas; cumque in ea tantum profeceris, ut jam nec cuiusvis incommodi fortuiti, nec ipsius mortis, quod viris doctissimis difficillimum est, horrore terrearis, quam summam philosophiae arcem omnes esse confitentur; egone me non libenter tibi etiam discipulum dabo? Hic illa cum blande ac religiose nunquam me tantum mentitum esse dixisset» (col. 993-994).

39. Idem, *De vita beata*, 2, 10, P.L., 32, col. 964: «Ipsam, inquam, prorsus, mater, arcem philosophiae tenuisti».

40. Idem, *op. cit.*, 2, 8, 10, 12, 16; 3, 19, 21, *ibidem*, col. 963, 964, 965, 966, 969-970.



ce ne unim cu modul suprem<sup>41</sup>. Incidental, Monica se pronunță asupra originii răului: răul n-a apărut din rînduiala lui Dumnezeu<sup>42</sup>. Grație rugăciunilor mamei sale, Augustin a ajuns la o astfel de lucrare a minții, încît să nu pună nimic mai presus de adevărul descoperit, să nu voiască, să nu cugete și să nu iubească nimic mai mult decît acest adevăr<sup>43</sup>.

După isprăvirea vacanței la Cassiciacum, Augustin s-a întors la Mediolan și, deși parțial odihnit, a hotărît să renunțe la profesorat atît din cauza unei jene în respirație și a durerii de piept, cît și pentru că voia să se dedice în întregime slujirii lui Dumnezeu. A comunicat mediolanezilor să-și găsească un alt profesor pentru studenții lor. A luat, apoi, legătură cu Sf. Ambrozie, căruia i-a comunicat dorința de a se boteza și pe care l-a întreat ce carte să citească din Sfînta Scriptură care să-l pregătească mai bine pentru primirea unui atît de mare har. Sf. Ambrozie i-a recomandat să citească pe proorocul Isaia. La ziua rînduită — probabil în ajunul Paștilor anului 387 —, Augustin fu botezat de Sf. Ambrozie la Mediolan, împreună cu prietenul său Alypiu și cu fiul său, Adeodat, care nu împlinise încă 15 ani și care a murit puțin după aceea. Augustin are cuvinte de o rară delicatețe și frumusețe pentru starea sa sufletească de după Botez: «Nu mă mai săturam în acele zile de dulceața minunată de a privi înălțimea hotărîrii Tale, Doamne, cu privire la mîntuirea neamului omenesc. Cît am plîns atunci în imnele și în cîntările Tale, zguduît puternic de glasul Bisericii Tale, care răsuna plăcut. Acel glas intra în urechile mele, adevărul se filtra în inima mea, evlavia mi se încălzea, lacrimile curgeau și-mi făceau bine»<sup>44</sup>.

#### 4. DIALOG DESPRE IMPARAȚIA CERURILOR

După Botez, la o vreme, Augustin și toți ai săi, printre care și tînărul Evodiu, au hotărît să se întoarcă în patrie, la Tagaste. Au venit de la Mediolan la Roma și de aci au ajuns la Ostia Tiberina. Fără ca cineva să știe, se apropiase ziua morții Monicăi. Cu cîteva zile înainte de adormirea ei, Augustin și dînsa se găseau sprijiniți de o fereastră de unde se vedea o grădină între zidurile casei în care se găseau, la gura Tibrului (Ostia Tiberina), unde, departe de zgomot, după oboseala unui drum lung, se întreau în vederea traversării mării. Vorbeau amîndoi, foarte dulce<sup>45</sup>.

Dînd uitării cele trecute, ei se aplecau spre viitor și discutau despre viața veșnică a sfinților, «pe care ochiul n-a văzut-o, urechea n-a auzit-o

41. Idem, *op. cit.*, 4, 35, *ibidem*, col. 976: «Illa est igitur plena satietas animorum haec est beata vita, pie perfecteque cognoscere a quo inducaris in veritatem, qua veritatem perfruaris, per quid connectaris summo modo».

42. Idem, *De ordine*, 2, 7, 33, *ibidem*, col. 1005.

43. Idem, *op. cit.*, 2, 20, 52, *ibidem*, col. 1019-1020.

44. Idem, *Confessiones*, 9, 5, 13; 9, 6, 14, *ibidem*, col. 769-770.

45. Scena a fost redată prima dată într-un tablou celebru al lui Ary Scheffer aflător acum la Muzeul Louvre din Paris. Cf. Pierre de Labriolle, ed. *Confessionibus*, vol. II, p. X.

și la inima omului nu s-a suit». Aveau gura inimii deschisă spre curgerile de sus ale izvorului dumnezeiesc, ale izvorului vieții, pentru ca, întăriți, după puțină, să poată cugeta la un asemenea lucru. Pe măsură ce dialogul înainta, cei doi interlocutori gustau bucuria negrăită a unei ascensiuni care, ca la Platon, străbătea progresiv lucrurile trupesti ajungând pînă la cer, de unde străluceau, deasupra pămîntului, soarele, luna și stelele. Augustin și Monica realizau această ascensiune prin cugetare, vorbire și admirare a lucrărilor lui Dumnezeu. În acest drum ascendent, ei au ajuns pînă la stadiul inteligențelor umane, le-au depășit pe acestea și au atins regiunea bogăției care nu se micșorează, acolo unde Dumnezeu paște pe Israel în paștea adevărului veșnic și unde viața este înțelepciunea prin care se fac toate care au fost și care vor fi. Iar înțelepciunea nu se face, ci ea este cum a fost și așa va fi veșnic. În timp ce vorbeau așa și așteptau cu gura inimii deschisă după înțelepciunea-viață, au atins-o puțin într-un suprem elan al inimii. Au suspinat și au lăsat acolo primițiile spiritului, întorcîndu-se la zgomotul vorbirii cu care se începe și se sfîrșește cuvîntul, așa de diferit de Logosul lui Dumnezeu<sup>46</sup>. Este operația epectazei inteligenței de care vorbeste Sf. Grigorie de Nisa și pe care Augustin o relevă atunci cînd zice că el și mama lui și-au întins spiritul, și într-o fulgerare de gîndire au atins înțelepciunea veșnică, care rămîne peste toate. Dacă s-ar continua această întindere sau avînt al inteligenței și ar fi eliminate alte viziuni de gen foarte inegal și numai aceasta, de care vorbim, (epectaza) ar răpi, ar absorbi și ar duce pe cel în cauză la bucuriile dinăuntru, atunci viața veșnică ar fi cum a fost această clipă de intuiție. Nu acesta este sensul cuvintelor: «Intră întru bucuria Domnului tău» (Matei XXV, 2), sau al cuvintelor: «Toți vom învia, dar nu toți vom fi schimbați» (I Cor. XV, 51) ?<sup>47</sup>.

Ce valoare istorică și religioasă poate avea acest așa numit «extaz de la Ostia»? Sinceritatea relației faptului este mai presus de orice discuție. Impresionează însă paralelismul irapant cu dialogul *Phaidon* și cu dialogul *Criton* al lui Platon și cu dialogul *Despre suflet și înviere sau Macrina* al Sf. Grigorie de Nisa. Augustin va fi avut, poate, în minte unele trăsături ale problemei tratate în vestitele dialoguri platonice, dar n-avem nici un indiciu că a cunoscut de aproape dialogul menționat al marelui Părinte capadocian. Analogia cu dialogul gregorian: Grigorie-Macrina = Augustin-Monica pare a fi mai degrabă întâmplătoare, în nici un caz suficient de corespunzătoare: Macrina e pe patul morții, pe cînd Monica e încă perfect sănătoasă și se pregătește să se îmbarce pentru Cartagina; dialogul Sf. Grigorie cu Macrina se desfășoară pe larg, pe cînd acela al lui Augustin cu Monica e prezentat ca un rezumat al convorbirii care a avut loc. În timp ce dialogul Sfîntului Grigorie cu sora sa se

46. Fericitul Augustin, *Confessiones*, 9, 10, 23-24, *ibidem*, col. 773-774.

47. *Idem*, *op. cit.*, 9, 10, 25, *ibidem*, col. 774-775. Relevăm expresiile lui Augustin: «Sicut nunc extendimus nos et rapida cogitatione attigimus aeternam sapientiam... Si continueretur hoc et substrahantur aliae visiones longe inparis generis et haec una rapiat et absorbeat et recondat in interiora gaudia spectatorem suum, ut talis sit sempiterna vita, quale fuit hoc momentum intelligentiae cui suspiravimus...».

ocupa de probleme mai numeroase și mai complexe ca : originea, ființa și funcțiunile sufletului, învierea din morți și viața de dincolo, dialogul lui Augustin cu mama sa se ocupă numai de viața veșnică a sfinților, sau de împărăția cerurilor. Asemănarea esențială este că, în ambele dialoguri, problemele fundamentale sînt de natură eshatologică și că ambele femei participante la aceste dialoguri sînt în preajma trecerii lor în lumea de dincolo, deși nu amîndouă în aceeași măsură : în timp ce Macrina a murit în seara zilei în care a avut loc dialogul, Monica era sănătoasă și n-avea să moară decît la circa 14 zile după dialogul cu fiul său. La sfîrșitul dialogului, ea zicea lui Augustin : «Fiule, întrucît mă privește, nu mă mai desfăt de nici un lucru în această viață. Ce să mai fac eu aici, pe pămînt ? Nu știu de ce mai sînt aici, după ce mi s-a împlinit nădejdea vieții aceasteia ? Un singur lucru era pentru care doream să mai întîrziu puținel în această viață și anume să te văd pe tine creștin ortodox, înainte de a muri. Dumnezeu mi-a acordat cu prisosință să te văd și pe tine slujitorul Lui, după ce ai disprețuit fericirea pămîntească. Ce mai fac eu aici ?»<sup>48</sup>. Era ca o presimțire a dezlegării care avea să vină după o viață atît de zburciunată și plină de nădejdea unei lumini, care avea să mîngieie și să liniștească, așa cum venirea Mîntuitorului liniștise și eliberase pe bătrînul Simion și pe proorocița Ana, fiica lui Fanuil (Luca II, 25-38).

Lumina fericirii ei venise prin credința ortodoxă și Botezul lui Augustin, și gustase, poate, în timpul extazului, și din eterna Înțelepciune sau din viața veșnică pînă la care o ridicase dialogul cu fiul ei, puțin mai înainte. De fapt, această Înțelepciune și această viață veșnică erau bucuriile interioare ale sufletului ei, care o absorbeau în momentul de avînt suprem al spiritului în starea de încordare sau de epectază spre cele sublime. Se realiza și în cazul ei cuvîntul Sfîntei Scripturi : «Impărăția lui Dumnezeu este în voi».

##### 5. MOARTEA MONICAI

La aproximativ 5 zile după dialogul cu fiul ei, Monica s-a îmbolnăvit avînd febră. Într-o zi, în timpul bolii, ea și-a pierdut cunoștința. Fiii ei, Augustin și Navigiu, au alergat la căpătîiul ei, dar ea și-a revenit repede. Privind la Augustin și la fratele său, le zise întrebător : «Unde eram ?». Văzîndu-i consternați de durere, ea li se adresează : «Veți înmormînta aici pe mama voastră !». Augustin tăcea și de-abia își ținea plînsul. Fratele lui, însă, a spus ceva, dorind ca Monica să-și dea sfîrșitul nu în țară străină, ci în patrie. La auzul unui asemenea lucru, întipărîndu-i-se pe față o neliniște dureroasă, ea privi pe Navigiu cu reproș că se gîndea la așa ceva și zise lui Augustin : «Vezi ce spune ?», și adresîndu-se la amîndoi preciză : «Inmormîntați acest trup oriunde ! Să nu vă tulbure grija de el. Atîta vă rog : oriunde vă veți afla, să mă pomeniți la altarul Domnului».

48. Idem, *op. cit.*, 9, 10, 26, *ibidem*, col. 775.



A lămurit această hotărîre cu termenii cu care a putut, și a tăcut. Boala i se agrava<sup>49</sup>.

Monica se preocupase totdeauna de mormîntul ei, pe care-l voia alături de soțul ei. Pentru că cei doi soți trăiseră armonios<sup>50</sup>, Monica voia ca la aceea fericire trecută să se adauge și spusa oamenilor că i s-a îngăduit ca, după călătoriile sale peste mare, lutul unit al ambilor soți să fie acoperit de același pămînt. Cînd această mică vanitate a început să dispară din inima Monicăi, Augustin se bucura și se minuna că lucrul i s-a descoperit așa. Cuvîntul ei în convorbirea de la fereastră: «Ce mai fac eu aici?» nu părea a exprima dorința de a muri în patrie, adică în Africa. Mai tîrziu, Augustin a aflat că, într-o zi, în absența lui, pe cînd ei se aflau la Ostia, Monica convorbise cu cîțiva prieteni ai lui despre lipsa de preț a vieții de aici și despre folosul morții și că, la întrebarea lor, dacă ea nu se teme de a-și lăsa trupul așa departe de patrie, a răspuns: «Nimic nu e departe de Dumnezeu și nu trebuie să mă tem că la sfîrșitul lumii El n-are să recunoască locul de unde să mă învieze».

Sufletul evlavios al Monicăi s-a despărțit de trup în ziua a 9-a a bolii, în anul al 56-lea al vîrstei ei și în anul al 33-lea al vîrstei lui Augustin<sup>51</sup>.

Augustin închise ochii mamei sale fiind nespus de îndurerat în inimă și gata să izbucnească în lacrimi; dar nu izbucni, căci sub puterea de slăbînire a sufletului, ochii își resorbiră izvorul pînă la uscăciune, ceea ce îi făcu foarte rău. În schimb, Adeodatus, copilul lui Augustin, a început să plîngă, dar i s-a impus tăcere de către toți cei de față. Vocea tinerească a lui Adeodatus, vocea inimii sale oprî exprimarea prin lacrimi a emoției filiale a lui Augustin. Acesta nu socotea potrivit să celebreze moartea mamei sale prin bocete, lacrimi și suspine, pentru că, de obicei, așa se plînge nenorocirea celor ce mor sau totala lor pieire. Monica nu murea nici în chip nenorocit, și nici nu murea de tot. Lucrul acesta era evident și din purtarea ei și din credința ei nesimulată și din anumite temeieri sigure<sup>52</sup>. Durerea mare a lui Augustin îi venea din rana provocată de slăbîmarea fulgerătoare a obișnuinței de a trăi laolaltă cu mama sa o viață așa de dulce și așa de dragă. El era mulțumit de mărturia pe care ea i-o dăduse în timpul ultimei ei boli cînd Monica i-a flatat micile servicii pe care el i le făcea, numindu-l «fiul ei cel bun» (appellabat me pium), și relevînd cu mare dragoste că ea nu auzise niciodată din gura lui un cuvînt de rînire la adresa ei. Dar nu se poate compara, zice Augustin, cîntea pe care o dădea el mamei sale cu aceea pe care i-o servea ea lui. El pierdea o mare mîngîiere, sufletul îi era rînit, iar viața care făcea una cu a mamei lui îi era sfîșiata<sup>53</sup>.

După ce Adeodatus a fost oprît din plîns, a început slujba înmormîntării. Evodiu a luat Psaltirea și a început să cînte un psalm, la care

49. Idem, *op. cit.*, 9, 11, 27, *ibidem*, col. 775.

50. Monica uitase infidelitățile conjugale și maltratările la care Patriciu își supusese soția mai ales în prima parte a vieții lor de familie.

51. Fericitul Augustin, *Confessiones*, 9, 11, 28, *ibidem*, col. 775-776.

52. Idem, *op. cit.*, 9, 12, 29, *ibidem*, col. 776.

53. Idem, *op. cit.*, 9, 12, 30, *ibidem*, col. 776.



toată casa răspundea: «Milă și dreptate Îți voi cînta Ție, Doamne!» (Psalm C, 1). Auzind ce se petrece, mulți frați și surori religioase din vecini s-au adunat în casa respectivă. În timpul slujbei, Augustin, retras-cuviincios într-un loc, discuta cu cei ce-l însoțeau lucruri potrivite momentului și-și ușura chinul cunoscut numai de Dumnezeu, dînd însă impresia celor neștiutori și celor care-l ascultau că el nu era îndurerat. El nu-și manifesta vizibil durerea, dar își critica timiditatea simțirii și-și înfrîna izbucnirea durerii; aceasta da să apară din nou, dar nu ajungea pînă la curgerea lacrimilor și la schimbarea feții; numai el știa cum își strîngea inima. Și fiindcă-l supăra faptul că asemenea lucruri omenești — normale pentru condiția noastră —, îl afectau, Augustin suferea de încă o durere și de o îndoită tristețe<sup>54</sup>.

Înmormîntarea Monicăi a fost împodobită de rugăciuni și de săvîrșirea Sfintei Liturghii<sup>55</sup>; dar nici cu prilejul ducerii coșciugului mamei sale la mormînt, nici cu acela al întoarcerii de acolo, nici în timpul rugăciunilor și al Sfintei Liturghii, nici lângă mormînt unde era depus trupul neînsuflețit înainte de a fi coborît în mormînt și nici în răstimpul rugăciunilor de aci, Augustin n-a plîns<sup>56</sup>. Toată ziua aceea el a fost zdrobit în ascuns și, cu mîntea netulburată ruga pe Dumnezeu să-i tămăduiască durerea. Dar Dumnezeu nu l-a ascultat. S-a dus, apoi, la baie, pentru că auzise că termenul de «baie» vine de la cuvîntul grec βαλανείον (> βάλλω), care înseamnă alungarea tulburării din suflet. Dar și după ce se îmbăie, starea lui rămase ca mai înainte. Amărăciunea durerii nu-i ieșea din inimă. Apoi, s-a culcat și a dormit. Cînd s-a sculat, durerea i se calmase în bună măsură. Fiind încă în pat, și-a adus aminte de versurile Sfîntului Ambrozie: «Dumnezeule Atoatefăcător, al cerului îndrumător, Cel ce îmbraci ziua cu măreață lumină, iar noaptea cu harul somnului, pentru ca odihna să facă din nou bune de muncă, încheieturile desfăcute, mințile oboseite să le ușureze și să înlătore durerile chinuitoare»<sup>57</sup>.

Încetul cu încetul, Augustin reveni la vechea-i atitudine față de mama sa, reamintindu-și continuu viața ei evlavioasă și sfînta ei blîndețe și bunătate față de el. De-abia acum, Augustin plînsese în fața lui Dumnezeu pe Monica și pentru Monica, pe el și pentru el: «Și lacrimile pe care le rețineam le-am slobozit să curgă cît vor voi, și le-am pus așternut inimii mele. Și s-a liniștit inima mea în ele, pentru că acolo erau urechile Tale, nu ale unui om oarecare care ar fi tîlmăcit cu semeție plînsul meu. Și acum, Doamne, mă mărturisesc Ție în scris. Să citească cine va voi și

54. Idem, *op. cit.*, 9, 12, 31, *ibidem*, col. 776-777: «Alio dolore dolebam dolorem meum et duplici tristitia macerabar», expresie care are aerul prețiozității. Cf. P. de Labriolle, *op. cit.*, II, p. XII, 233, nota 1.

55. Idem, *op. cit.*, 9, 12, 32, *ibidem*, col. 777: «Cum offeretur pro ea sacrificium pretii nostri».

56. Augustin nu descrie aci pe larg înmormîntarea mamei sale poate pentru temeiul smereniei și al timidității ori al delicateții sale sufletești. Despre sensul și elementele înmormîntării creștine, el s-a ocupat într-o lucrare specială: *De cura gerenda pro mortuis*, mai ales II, 4 și următoarele.

57. Fericitul Augustin, *Confessiones*, 9, 12, 32, *ibidem*, col. 777:

«Deus creator omnium  
Polique rector vestiens

să tălmăcească cum va voi, și dacă va găsi păcat că am plîns puțin pe mama, care a murit în fața ochilor mei, și care m-a plîns pe mine mulți ani ca eu să trăiesc în fața ochilor Tăi, să nu rîdă, ci mai degrabă, dacă e om de mare dragoste, să plîngă pentru păcatele mele către Tine, Părinte al tuturor fraților Hristosului Tău»<sup>58</sup>.

Acum, cînd Augustin scrie aceste lucruri, la circa 11 ani de la moartea mamei sale, și cînd inima i s-a vindecat de rana de atunci, el plînge eventualele păcate al Monicăi. El nu îndrăznește să spună că mama sa, după Botez, n-ar fi zis nimic contra învățaturii lui Dumnezeu. «Acum, lăsînd la o parte faptele ei bune, Te rog (Doamne) pentru păcatele mamei mele. Auzi-mă prin Tămăduitorul rănilor noastre, care a spînzurat pe lemn și stînd de-a dreapta Ta mijlocește pentru noi. Știu că ea a lucrat milostiv și a iertat din inimă celor ce i-au greșit. Iartă-i și Tu, ei, greșelile dacă a săvîrșit (așa ceva) de-a lungul atîtor ani după Botez. Iart-o, Doamne, iart-o și să nu intri la judecată cu ea. Mila să biruiască judecata pentru că cuvintele Tale sînt adevărate și ai făgăduit milă celor milostivi»<sup>59</sup>.

Această rugăciune delicată și simplă se urcă în inima episcopului Augustin și la amintirea duiosă că, în apropierea morții, Monica nu s-a gîndit ca, după adormirea ei, trupul să-i fie înveșmîntat luxos sau uns cu aromate, n-a dorit să i se ridice un monument de soi și nu s-a preocupat de un mormînt în țara ei. Ea n-a cerut nimic din acestea, ci numai să fie pomenită la altar, căruia-i slujise fără întrerupere și de unde știa că se aduce jertfa sfîntă prin care s-a rupt zapisul împotriva noastră<sup>60</sup>.

Augustin încheie mărșetul requiem închinat mamei sale cu aceste cuvinte: «Să fie în pace cu soțul ei... Domnul meu și Dumnezeuul meu, însuflă slujitorilor Tăi, care sînt frații mei, și fiilor Tăi, care sînt stăpînii mei, cărora le slujesc cu glasul, cu inima și cu scrisul, ca oricîți vor citi acestea să pomenească la altarul Tău pe Monica, serva Ta, cu Patriciu, soțul ei de odinioară, prin trupul cărora Tu m-ai adus în această viață, fără să știu cum. Să pomenească cu evlavie pe părinții mei din această viață trecătoare, și pe frații mei în Tine, Părinte, în Biserica sobornicească, mama noastră, și pe concetățenii mei în Ierusalîmul cel veșnic după care suspină poporul Tău de la plecare pînă la întoarcere, pentru ca, grație acestor *Mărturisiri*, ceea ce mama a cerut de la mine cu limbă de moarte, să i se poată acorda prin rugăciunile multora mai din plin decît numai prin ale mele»<sup>61</sup>.

*Diem decoro lumine,  
Noctem soporis gratia,  
Artus solutos ut quies  
Reddat laboris usui  
Mentesque fessas allevet  
Luctusque solvat anxios».*

58. Idem, *op. cit.*, 9, 12, 33, *ibidem*, col. 777-778.

59. Idem, *op. cit.*, 9, 13, 35, *ibidem*, col. 778.

60. Idem, *op. cit.*, 9, 13, 36, *ibidem*, col. 778.

61. Idem, *op. cit.*, 9, 13, 37, *ibidem*, col. 779-780.

Monica a fost una din cele mai vestite mame în istoria creștinismului primar. Vestită prin smerenia, răbdarea, încrederea în Dumnezeu și dragostea ei profundă, ea a fost împodobită de o rară delicatețe față de copiii ei, îndeosebi față de Augustin. Această dragoste a mers nu numai pînă la sacrificiul modestelor ei mijloace materiale, a liniștei și sănătății ei, ci și pînă la acela al vieții ei, pentru că ea a murit în țară străină, unde urmase pe Augustin pentru a-l ocroti cu îngrijirile ei și pentru a-l aduce pe calea dorită de ea.

Aureola Monicăi o constituie felul singular în care ea a înțeles să însoțească și să influențeze drama spirituală a fiului ei, în sensul preconizat de ea. Rugăciunile ei fierbinți i-au adus dezlegarea dorită, adică convertirea lui Augustin la Ortodoxie. «E cu neputință să piară fiul acestor lacrimi».

Renumele Monicăi se datorește renumelui fiului ei și mai ales dragostei acestuia față de mama lui. Puțini scriitori mari ai lumii au exprimat cu atîta duioșie și farmec afecțiunea lor filială față de părinți, îndeosebi față de mamă, ca Augustin. Paginile consacrate de episcopul Augustin mamei sale sînt un *monumentum aere perennius*. Aceste pagini nu se vor învechi niciodată; atîta e de vie și de caldă dragostea fiului pentru mamă, dragoste care reflectă iubirea mamei pentru fiu.

Dacă perioada copilăriei și a unei părți din tinerețea Monicăi, Augustin o știa din gura acesteia, restul vieții mamei sale — adică cea mai mare parte — el o cunoștea direct, intuitiv și experimental, cu toate imponderabilele pe care le implică o asemenea cunoaștere. Viața Monicăi și a lui Augustin făceau una, ne spune așa de mișcător acesta<sup>62</sup>. Această contopire a vieții lor făcea un singur suflet în două trupuri. Unitatea psihologică și morală dintre mamă și fiu e valabilă, cronologic, mai ales din momentul convertirii lui Augustin, dar ea e valabilă, pînă la un punct, și retrospectiv, adică și pentru perioada anterioară a vieții tînărului student și apoi profesor de la Cartagina și Mediolan, cînd el se zbuțuia în căutarea adevărului. El simțea și în această perioadă cît îl iubea Monica, dar n-a înțeles deplin iubirea mamei decît după ce a îmbrățișat complet credința ei.

Dragostea Monicăi pentru fiul ei era mai mult decît o simplă afecțiune maternă; era un fenomen complex de grijă maternă, prețuire spirituală și flacăra de credință purificatoare, flacăra în care ea ținea să topească toate impuritățile fiului ei, și să facă din el o ființă nouă prin așezarea Ortodoxiei în inima lui. Numai după ce Augustin a îmbrățișat complet credința și viața mamei sale, a înțeles el deplin cît îl iubea aceasta, pentru că numai acum era el în măsură să privească din toate laturile și unghiurile din care privise Monica viața lui anterioară, și să

62. Idem, *op. cit.*, 9, 12, 30, *ibidem*, col. 776.



aprecieze frământările și lacrimile ei. E meritul lui Augustin de a fi sesizat măreția sufletului mamei sale și complexitatea dragostei ei pentru el.

Cu toată complexitatea acestei dragoste, Monica urmărea un scop simplu, dar mare: mîntuirea sufletului fiului ei. Și ea a reușit să realizeze acest scop, cel puțin în măsura în care lucrul reiese din relatările lui Augustin.

Impresionează în mod deosebit chipul în care Augustin prezintă moartea mamei sale și propria lui durere cu acest prilej. S-a spus, pe bună dreptate, că sînt rare paginile care să exprime sentimente de o ținută mai aleasă a unui fiu pentru mama sa ca acelea scrise de Augustin cu privire la moartea Monicăi<sup>63</sup>. E în cuvintele lui Augustin nu numai o dragoste fierbinte a fiului față de mamă, ci și o evlavie a unui creștin față de o sfîntă. Episcopul Augustin a creat cultul Monicăi.

Numele și faptele Monicăi vor dura cît numele și faptele lui Augustin, cu care sînt strîns împletite.



<sup>63</sup> E. Portalié, *Augustin* (Saint), în «Dictionnaire de Théologie Catholique», tome I, 2, 1933, col. 2275.

**PSALMUL LI (L)  
IDEEA DE RUGĂCIUNE ȘI JERTFĂ \***

*Cadrul istoric al problemei.* Pentru o înțelegere cit mai clară a Psalmului LI/L, vom încerca pentru început să prezentăm evenimentele istorisite de Cartea II Sam., cap. XI-XII. Aceste capitole ne descriu păcatul săvârșit de David, mărturisirea lui și pocăința care a urmat după ce profetul Natan prezintă psalmistului fărădelegea săvârșită. Ca o urmare a acestei pocăințe, și ca o cerere de iertare, David scrie Psalmul amintit.

\*

Iudeii purtau război cu amoniții și toată oastea lor asedia cetatea Raba, capitala țării. În acest timp, David se găsea la Ierusalim. Într-o zi, ieșind să se plimbe pe terasa palatului său, văzu în apropiere o femeie îmbăindu-se. Frumusețea chipului ei l-a atras pe rege pe drumul ispitelor. În urma cercetărilor întreprinse, el află că aceasta este soția lui Urie Heteul, unul din ofițerii lui ce se găsea la război. Neputînd să-și înfrîneze pornirile, David o cheamă la palat și săvârșește păcatul adulterului. Acesta este doar începutul, căci el va atrage după sine călcarea încă a uneia din cele zece porunci, care sună: «Să nu ucizi» (Exod XX, 13; Deut. V, 17).

Prin săvîrșirea adulterului, David calcă Legea, situîndu-se în felul acesta în afara ei, iar pedeapsa acestei greșeli era moartea celor doi adulterini. Situația se înrăutățește și mai mult, căci el așteaptă ca Batșeba, soția lui Urie, să nască, și prin aceasta fapta lui rușinoasă va fi dată în vileag, iar reputația lui în fața poporului va fi știrbită. Cuprins de această teamă, David recurge la o viclenie, cu ajutorul căreia speră să înlăture scandalul ce ar fi putut avea loc la nașterea unui prunc ilegal.

Beneficiind de situația lui în Israel, David trimite după Urie, care e chemat de urgență la Ierusalim, sub pretextul că trebuie să-l informeze pe rege de situația armatei ce se găsea în plină campanie. Venind la Ierusalim, David nu-și putea închipui că Urie, despărțit de un timp oarecare de soția lui, nu se va duce acasă ca s-o vadă. O dată ce acesta va intra în casă, David credea că va fi absolvit de bănuiele, iar mirarea pe care ar fi manifestat-o Urie la faptul că Batșeba îi va dăruia un copil ceva mai devreme decît ar fi fost normal, va fi înlăturată punîndu-se faptul pe seama întîmplării.

---

\* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistrat în teologie a fost întocmită sub îndrumarea P.C. Pr. prof. Mircea Chialda, care a dat și avizul să fie publicată.

Acesta era planul pe care David voia să-l pună în aplicare. Într-adevăr, la sosirea în Ierusalim, David îl primește și-l ascultă pe Urie cu multă amabilitate, arătându-se foarte interesat de vestile ce le primea. După ce i-a manifestat această falsă amabilitate, David sfătuieste cu multă bunăvoință pe Urie: «Pogoară-te în casa ta și spală-te pe picioare» (XI, 8). Urie, însă, nu urmează porunca stăpînului, ci respectînd cu strictețe Legea, care oprea apropierea de o femeie în timpul campaniei, se culcă la poarta palatului, adoptînd în felul acesta un regim de tabără. Auzind David acest lucru, îl cheamă și-l mustră cu blîndețe, și cu aceeași prietenie falsă manifestată în ajun, spunîndu-i: «Ai venit de pe drum; de ce nu te-ai pogorit în casa ta?». La auzul acestor cuvinte, onestitatea soldatului servește prima lecție regelui adulterin, care-l îndemna să calce dispozițiunile legale, răspunzîndu-i supus, dar plin de demnitate: «Cînd chivotul și Israel și Iuda locuiesc în corturi și generalul meu Ioab și oștenii stăpînului meu stau tăbărîți în cîmp deschis, cum o să mă duc la mine acasă, să mînc, să beau și să mă culc cu nevasta mea? Pe viața ta și pe viața sufletului tău că treaba aceasta nu voi face-o» (XI, 11).

David, dîndu-și seama de caracterul supusului său, își vede planul năruit și încearcă o ultimă șansă de a-l determina pe Urie să se apropie de Batșeba. Dar nici această încercare n-a dus la rezultatul scontat, căci Urie își găsi adăpost în același loc în care se odihnise și în noaptea precedentă. Cu siguranță că David a aflat imediat că nici de astă dată Urie nu i-a ascultat sfatul. În acel moment, mînia regelui depășește orice limită, căci își dă seama că planul lui a eșuat complet și că o dată cu el s-a spulberat și nădejdea de a înlătura rușinea ce plana asupra lui. În continuare, David acționează în consecință. Mîntea lui întunecată de păcatul săvîrșit, ce pusese atîta stăpînire pe el încît își pierduse luciditatea, îl îndeamnă să aplice pedeapsa maximă față de Urie. Sentința nemilosului stăpîn, din care a dispărut orice sentiment uman, este dusă în scris conducătorului suprem al armatei, Ioab, de însuși Urie.

Dorința lui David era ca Urie să dispară cît mai repede cu putință: «Du pe Urie unde va fi lupta cea mai aprigă, apoi dați înapoi din spatele lui, ca să fie lovit și să moară!» (XI, 15) — scria regele, generalului. Această era sentința prin care omul credincios regelui trebuia să-și găsească sfîrșitul — într-o trădare din partea oamenilor pe care i-a slujit cu credință și cărora le-a închinat viața. În această istorisire, spune B. Baentsch, David este prezentat ca un adevărat despot al Orientului, pentru care viața unuia dintre cei mai buni oștîteri ai săi n-are nici o importanță, cînd se pune problema propriilor sale plăceri și interese<sup>1</sup>.

Ioab nu întirzie în aplicarea sentinței, astfel încît Urie moare în prima ciocnire pe care o au israeliții cu apărătorii cetății Raba. Printr-un sol, David este anunțat că Urie a murit, și atunci regele, satisfăcut, trimite încurajări generalului cotrădător, spunîndu-i: «Nu-ți fie inima grea din această pricină, fiindcă așa mîncă sabia, cînd pe unul, cînd pe altul. Îndirjește-te la luptă împotriva cetății și dă-o la pămînt!» (XI, 25).

1. B. Baentsch, *David roi d'Israël*, trad. în limba franceză de J. Marty, Paris, 1935, p. 196.



Mulțumit că nimeni nu-i mai stă în drum și, după ce au trecut zilele de doliu pentru Batșeba, David o aduce la palat, devenindu-i soție. Nu la mult timp după aceasta, Batșeba dă naștere unui prunc — fructul nelegiuirilor.

Fapta lui David, însă, n-a fost plăcută Domnului, și din această cauză Natan profetul este trimis în casa lui pentru ca să vestească nelegiuirea și păcatul pe care-l săvârșise, și de care el nici nu-și dădea seama. Intrând la David, profetul dă dovadă de un tact pedagogic ce merită să fie apreciat. El nu-l acuză pe rege de la început, ci încearcă să-i câștige bunăvoința istorisindu-i că sub stăpînirea lui se află doi oameni: unul bogat, iar altul sărac. Ultimul n-avea decît o singură mielușea pe care o îndrăgise așa de mult, «încît era ca și copila lui» (XII, 3). Într-una din zile, cel bogat primește vizita unui prieten și-n loc să sacrifice pentru masă animale din cirezile lui, a sacrificat această unică mielușea a săracului. La auzul acestor cuvinte, David se supără și-i spune lui Natan: «Pe Dumnezeu cel viu, vrednic de moarte este omul care a săvârșit această faptă!» (XII, 5). Profetul, găsind că e momentul potrivit pentru a trece la prezentarea adevărului, părăsește istorioara și-i spune lui David: «Tu ești omul acela! Așa rostește Domnul Dumnezeu lui Israel... datu-ți-am casa domnului tău (a lui Saul) și la sînul tău pe femeile stăpînului tău... Pentru ce ai disprețuit cuvîntul Domnului și ai făcut ceea ce urgîsesc ochii mei? Pe Urie Heteul l-ai ucis cu sabia, l-ai omorît cu sabia fiilor lui Amon, iar pe femeia lui ți-ai luat-o ție de femeie» (XII, 7-9). Pentru toate acestea Domnul te va pedepsi, căci «sabia nu se va depărta niciodată de casa ta» (XII, 10). Deși David nu a murit, după cum ar fi meritat, totuși urmările acestui păcat se vor face simțite.

Răspunsul lui David la toate învinuirile aduse de Natan, este: «Păcătuit-am înaintea Domnului!» (XII, 13) — o mărturisire spontană, izvorîtă din adîncul unui suflet ce-și dă seama de păcatul săvârșit. În această propozițiune scurtă se cuprinde întreaga mărturisire a păcatului, însoțită de o pocăință sinceră care-i aduc iertarea. «Și totuși Dumnezeu a iertat păcatul tău. Nu vei muri, îl asigură Natan, dar fiindcă ai disprețuit pe Domnul, pruncul ce ți s-a născut va trebui să moară» (XII, 13-14).

Într-adevăr, după plecarea lui Natan, copilul s-a îmbolnăvit și în scurt timp a murit. În tot timpul bolii — 7 zile — David a postit și s-a rugat în sfîntul locaș, implorînd milostivirea Domnului pentru însănătoșirea copilului. Totul a fost însă în zadar, căci pruncul ce-l născuse Batșeba a murit, nu pentru păcatele sale, căci el n-avea nici o vină pentru păcatul săvârșit de tatăl său și de mama sa, ci pentru ca în felul acesta cei ce l-au adus pe lume să fie pedepsiți<sup>2</sup>.

Păcatul săvârșit de David îi întunecă conștiința în așa măsură, încît el nu-și dă seama de toate păcatele ce le săvîrșește în continuare. Sentimentul vinei sau cel al săvîrșirii păcatului dispăruse cu totul din el, și singura preocupare era pasiunea pentru frumusețea Batșebeii și teama de a nu fi descoperit și defăimat de popor. Aceasta era situația în momentul

2. J. A. Petit, *La Sainte Bible avec commentaire*, tome III, Arras, 1890, p. 620.

cînd intervine profetul Natan, care va schimba starea sufletească a psalmistului, determinînd în el mărturisirea atît de sinceră și de completă, care avea să-i aducă iertarea din partea Domnului. Cu ajutorul lui Natan, David reușește să înlătore vâlul gros al păcatului ce-i cuprinsese inima; conștiința lui înmormîntată în mocirla păcatului reînvie mărturisind greșeala, scuturîndu-se în felul acesta de ultimele urme ale păcatului și năzuind spre iertarea și liniștea pe care i-o puteau aduce doar mărturisirea sinceră, rugăciunea, postul și pocăința.

Sentimentul vinei este de acum înainte treaz în conștiința lui David, iar comportarea lui aduce întrucîtva cu a creștinului care, conștient de păcatul comis, îl mărturisește sincer și cu părere de rău Domnului, și fără să deznădăjduiască, apelează la bunătatea Părintelui ceresc, implorînd iertarea. Recunoașterea și mărturisirea păcatului înseamnă smerenie, înseamnă a gusta din plin amărăciunea lui, amărăciune care generează apoi pocăința și dorința arzătoare de îndreptare. Într-adevăr, nici un păcătos n-a simțit mai viu și n-a exprimat mai puternic decît David nevoia de a obține iertarea păcatelor săvîrșite<sup>3</sup>. În această privință, exemplul clasic rămîne Psalmul LI/L, care alcătuiește un model de pocăință și întoarcere la bine<sup>4</sup>.

Cunoscînd acum evenimentele ce l-au determinat pe David să scrie Psalmul LI/L, vom trece la analiza lui, urmărind ideea de rugăciune și jertfă. Deoarece însă, în psalm, ideile amintite apar în strînsă legătură cu ideea de păcat, ne vom permite să ne oprim și asupra acesteia din urmă.

#### IDEEA DE PĂCAT<sup>5</sup>

În genere, în Vechiul Testament păcatul era considerat ca o revoltă împotriva ordinii morale voită de Dumnezeu, ca o îndepărtare de la dorința sfîntă a Domnului. «Sentimentul păcatului, zice Fr. Heiler, este condamnarea euului considerat ca purtător al unei nonvalori morale și religioase..., sentimentul unei rupturi între idealul moral voit de Dumnezeu și propria neputință morală»<sup>6</sup>. A comite păcatul, înseamnă a călca Legea, a rupe raportul ce există între om și Dumnezeu, a te lipsi de toate darurile ce vin din partea Domnului, în sfîrșit, a te despărți de Domnul și a

3. L. Cl. Fillion, *La Sainte Bible*. Commentée d'après la Vulgate et les textes originaux, tome IV, Paris, 1924, p. 156.

4. Fer. Augustin, *Ennaratio in Psalmum L*, Migne, P.L., vol. XXXVI, col. 586. Vezi și trad. franceză: Péronne, Vincent, Charpentier, H. Barreau; *Saint Augustin, Oeuvres complètes*, tome XII, Paris, 1870.

5. În limba ebraică, ideea de păcat e exprimată de obicei prin  $\text{חַטָּאָה}$  = păcat, fărădelege, urmările păcatului;  $\text{חַטָּאָה}$  = păcat, împotriva omului, împotriva lui Dumnezeu;  $\text{עֲשֵׂה$  = delict, vină, urmările păcatului, jugul păcatului;  $\text{חַטָּאָה}$  = păcat, delict, păcat fără voie (din neștiință), omucidere prin imprudență. Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*, Leipzig, 1910.

6. Fr. Heiler, *La Prière*, traduit par Et. Kruger et J. Marty, Paris, 1931, p. 307.

te lipsi de fericirea ce ți-e hărăzită în el. Păcatul este o realitate obiectivă, o putere a lui Satan<sup>7</sup>.

Între om și Dumnezeu se găsește o relație de comuniune, o relație personală, omul fiind pus în situația de a da un răspuns ce constă într-o liberă alegere. Păcatul este refuzul de a alege pe Dumnezeu și deci rupearea relației de care am vorbit; el apare totdeauna ca un act responsabil, ca un refuz de ascultare a unei legi divine<sup>8</sup>.

Prin păcatul comis, David își dă seama că a supărat pe Dumnezeu, că relația existentă între el și Domnul înainte de a păcătuți nu mai poate dăinui; păcatul separându-l de Dumnezeu, pentru că binele și răul nu pot conviețui. În consecință, păcatul a dezechilibrat ordinea morală a lucrurilor, stîrnind o inversare a valorilor, fiind împotriva firii și degradînd natura umană. Datorită acestui fapt, viața lui David începe să se abată din cursul ei normal, acționînd împotriva legilor morale, trecînd de la blîndețe și iubirea de aproapele, la constrîngerea și pedepsirea aproapelui. Sentimentul uman și tot ce era nobil în el se pierd, locul lor fiind ocupat de porniri pătimașe, ce înjosesc ființa umană și o îndepărtează de la idealul inițial.

Acest păcat, prin care bunele raporturi cu Dumnezeu s-au rupt, îl apasă în permanență pe David, determinîndu-l să spună: «Fărădelegea mea eu o cunosc și păcatul meu înaintea mea este pururea» (v. 5). Prin această mărturisire, psalmistul își recunoaște vina și perversitatea păcatului său îi apare în toată profunzimea. Ea explică starea conștiinței acuzată de nedreptatea săvîrșită, neliniștea și dorința celui păcătos de a se îndrepta. A avea păcatul înaintea ta înseamnă a-ți aduce aminte mereu de neplăcerile suferite de pe urma lui, a le trăi intens, a te păzi pe viitor de repetarea lui. Chiar și atunci cînd ai primit iertarea, păcatul nu trebuie să dispară din fața ochilor tăi, căci uitînd consecințele lui nefaste vei fi ispitit din nou de el. În această direcție, Sf. Ioan Gură de Aur ne spune: «Dacă Dumnezeu, în îndurarea Lui, îți iartă păcatul, tu, pentru izbăvirea sufletului tău, ține-ți păcatul în fața ochilor, căci aducerea aminte despre cele ce au fost înaintea ajunge o piedică pentru cele viitoare»<sup>9</sup>.

Prin «fărădelegea mea eu o cunosc și păcatul meu înaintea mea este pururea», psalmistul exprimă zbuciumul său sufletesc, mărturisește greșeala care-i tulbură liniștea. Acest zbucium rezultat din muștrarea conștiinței îl determină la pocăință și mărturisire sinceră, în speranța că prin acestea va primi iertarea și o dată cu ea și liniștea de care avea atîta nevoie.

Meditînd mereu asupra fărădelegii, David își dă seama că prin păcat a călcat legile stabilite de Dumnezeu. «Ție unuia am greșit și ceea ce este rău înaintea ochilor Tăi am făcut» (v. 6) exprimă tocmai sentimentul de vină față de Domnul, căci în concepția Vechiului Testament, omul

7. Idem, *ibidem*.

8. Jacob Edmond, *Les Thèmes essentiels d'une Théologie de l'Ancien Testament*. Thèse..., Neuchâtel (Suisse), 1955, pp. 228-229.

9. Sf. Ioan Gură de Aur, *Predici despre pocăință și despre Sf. Vavila*, în romînește de Ștefan Bezdechi, Sibiu, 1938, p. 73.



nu avea dreptul de viață și de moarte asupra semenului său, acesta aparținând lui Dumnezeu, și orice abatere de acest gen era considerată ca o lezare a drepturilor divine. Apoi, după concepția Sfintei Scripturi, nedreptatea contra creaturilor, în cele din urmă, este o nedreptate contra lui Dumnezeu, pentru că El este Cel care a dat acestora demnitatea și baza tuturor datoriilor își are rădăcina în sfințenia divină<sup>10</sup>. Prin fărădelegea săvârșită, David calcă dreptatea, Legea, și pentru aceasta el este vinovat în fața lui Dumnezeu.

David a greșit față de Dumnezeu, Care l-a ridicat din condiții destul de modeste la cel mai înalt rang din statul teocratic al lui Israel. Față de Acela care i-a făcut tot timpul binele, psalmistul greșește, arătându-se nemulțumit. De toate acestea, însă, el este convins și se pocăiește dându-și seama că merită să fie pedepsit. Orice pedeapsă va primi, ea va fi meritată, căci «Tu ești drept întru cuvintele Tale și nepărtinitor în hotărârile Tale», afirmă profetul despre Dumnezeuul său. Fericitul Augustin vede în această mărturisire o afirmare a dreptății și sfințeniei lui Dumnezeu. Numai acela care e lipsit de păcat poate pedepsi păcatul. Acela pedepsește în mod drept, care nu are nimic ce ar putea îi pedepsi, numai acela dojenește cu dreptate în care nu este nimic de dojenit<sup>11</sup>. Având în vedere toate acestea, ne dăm seama că David a greșit în fața lui Dumnezeu și numai Domnul singur poate să-i fie judecător, pentru că numai El este fără de păcat și judecă după dreptate<sup>12</sup>.

Prin v. 7: «Că iată, întru fărădelegi am fost zămislit și întru păcate m-a născut maica mea», David atinge una dintre cele mai dificile probleme ale teologiei: problema păcatului originar, această vatră și izvor al păcatelor noastre.

Pentru o înțelegere cât mai clară a problemei, va trebui să ne închipuim acest psalm ca o mărturisire și o rugăciune în fața Judecătorului, la care se prezintă David, pentru a cere iertare păcatului săvârșit. După ce s-a prezentat în fața lui Dumnezeu, dezvăluindu-și cele mai intime taine ale sufletului, recunoscând și regretând greșeala, David trece apoi la o autoexaminare întorcându-se pînă la cea mai fragedă copilărie, cunoscînd și lanțurile cu care ne-a legat sîngele nostru moștenit<sup>13</sup>. Psalmistul recunoaște că încă de la naștere, din cauza păcatului strămoșesc, natura sa a moștenit un imbold spre păcat. Prin această mărturisire el se acuză și mai mult, dar motivează totodată necesitatea milei dumnezeiești<sup>14</sup>.

O astfel de prezentare realistă a păcatului e pornită dintr-un suflet care dorește din toată ființa lui îndreptarea. Omul care nutrește un astfel de scop nobil nu ascunde nici o urmă a păcatului, ci o mărturisește sincer, cerînd printr-o adevărată pocăință iertare Domnului. David fiind conștient de păcatul săvârșit dorește, după mărturisirea făcută, îndreptarea;

10. L. Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 157.

11. Fer. Augustin, *op. cit.*, col. 590.

12. Fer. Ieronim, *Breviarium in Psalmos, Psalmus L*, Migne, P.L., vol. XXVI, col. 1031. Vezi și trad. franceză, Saint Jérôme, *Oeuvres complètes*, par l'Abbé Bareille, tome XI, Paris, 1884.

13. Hans Schmidt, *Die Psalmen*, Tübingen, 1934, pp. 101-102.

14. Fillion, *op. cit.*, p. 158.

te lipsi de fericirea ce ți-e hărăzită în el. Păcatul este o realitate obiectivă, o putere a lui Satan<sup>7</sup>.

Între om și Dumnezeu se găsește o relație de comuniune, o relație personală, omul fiind pus în situația de a da un răspuns ce constă într-o liberă alegere. Păcatul este refuzul de a alege pe Dumnezeu și deci rupearea relației de care am vorbit; el apare totdeauna ca un act responsabil, ca un refuz de ascultare a unei legi divine<sup>8</sup>.

Prin păcatul comis, David își dă seama că a supărat pe Dumnezeu, că relația existentă între el și Domnul înainte de a păcătui nu mai poate dăinui; păcatul separându-l de Dumnezeu, pentru că binele și răul nu pot conviețui. În consecință, păcatul a dezechilibrat ordinea morală a lucrurilor, stîrnind o inversare a valorilor, fiind împotriva firii și degradînd natura umană. Datorită acestui fapt, viața lui David începe să se abată din cursul ei normal, acționînd împotriva legilor morale, trecînd de la blîndețe și iubirea de aproapele, la constrîngerea și pedepsirea aproapelui. Sentimentul uman și tot ce era nobil în el se pierd, locul lor fiind ocupat de porniri pătimase, ce înjosesc ființa umană și o îndepărtează de la idealul inițial.

Acest păcat, prin care bunele raporturi cu Dumnezeu s-au rupt, îl apasă în permanență pe David, determinîndu-l să spună: «Fărădelegea mea eu o cunosc și păcatul meu înaintea mea este pururea» (v. 5). Prin această mărturisire, psalmistul își recunoaște vina și perversitatea păcatului său îi apare în toată profunzimea. Ea explică starea conștiinței acuzată de nedreptatea săvîrșită, neliniștea și dorința celui păcătos de a se îndrepta. A avea păcatul înaintea ta înseamnă a-ți aduce aminte mereu de neplăcerile suferite de pe urma lui, a le trăi intens, a te păzi pe viitor de repetarea lui. Chiar și atunci cînd ai primit iertarea, păcatul nu trebuie să dispară din fața ochilor tăi, căci uitînd consecințele lui nefaste vei fi ispitit din nou de el. În această direcție, Sf. Ioan Gură de Aur ne spune: «Dacă Dumnezeu, în îndurarea Lui, îți iartă păcatul, tu, pentru izbăvirea sufletului tău, ține-ți păcatul în fața ochilor, căci aducerea aminte despre cele ce au fost înainte ajunge o piedică pentru cele viitoare»<sup>9</sup>.

Prin «fărădelegea mea eu o cunosc și păcatul meu înaintea mea este pururea», psalmistul exprimă zbuциumul său suflesc, mărturisește greșeala care-i tulbură liniștea. Acest zbuциum rezultat din musturarea conștiinței îl determină la pocăință și mărturisire sinceră, în speranța că prin acestea va primi iertarea și o dată cu ea și liniștea de care avea atîta nevoie.

Meditînd mereu asupra fărădelegii, David își dă seama că prin păcat a călcat legile stabilite de Dumnezeu. «Ție unuia am greșit și ceea ce este rău înaintea ochilor Tăi am făcut» (v. 6) exprimă tocmai sentimentul de vină față de Domnul, căci în concepția Vechiului Testament, omul

7. Idem, *ibidem*.

8. Jacob Edmond, *Les Thèmes essentiels d'une Théologie de l'Ancien Testament*. Thèse..., Neuchâtel (Suisse), 1955, pp. 228-229.

9. Sf. Ioan Gură de Aur, *Predici despre pocăință și despre Sf. Vavila*, în romi-nește de Ștefan Bezdechi, Sibiu, 1938, p. 73.

nu avea dreptul de viață și de moarte asupra semenului său, acesta aparținând lui Dumnezeu, și orice abatere de acest gen era considerată ca o lezare a drepturilor divine. Apoi, după concepția Sfintei Scripturi, nedreptatea contra creaturilor, în cele din urmă, este o nedreptate contra lui Dumnezeu, pentru că El este Cel care a dat acestora demnitatea și baza tuturor datorilor își are rădăcina în sfințenia divină<sup>10</sup>. Prin fărădelegea săvârșită, David calcă dreptatea, Legea, și pentru aceasta el este vinovat în fața lui Dumnezeu.

David a greșit față de Dumnezeu, Care l-a ridicat din condiții destul de modeste la cel mai înalt rang din statul teocratic al lui Israel. Față de Acela care i-a făcut tot timpul binele, psalmistul greșește, arătându-se nemulțumit. De toate acestea, însă, el este convins și se pocăiește dându-și seama că merită să fie pedepsit. Orice pedeapsă va primi, ea va fi meritată, căci «Tu ești drept întru cuvintele Tale și nepărtinitor în hotărârile Tale», afirmă profetul despre Dumnezeul său. Fericitul Augustin vede în această mărturisire o afirmare a dreptății și sfințeniei lui Dumnezeu. Numai acela care e lipsit de păcat poate pedepsi păcatul. Acela pedepsește în mod drept, care nu are nimic ce ar putea îi pedepsi, numai acela dojenește cu dreptate în care nu este nimic de dojenit<sup>11</sup>. Având în vedere toate acestea, ne dăm seama că David a greșit în fața lui Dumnezeu și numai Domnul singur poate să-i fie judecător, pentru că numai El este fără de păcat și judecă după dreptate<sup>12</sup>.

Prin v. 7: «Că iată, întru fărădelegi am fost zămislit și întru păcate m-a născut maica mea», David atinge una dintre cele mai dificile probleme ale teologiei: problema păcatului originar, această vatră și izvor al păcatelor noastre.

Pentru o înțelegere cât mai clară a problemei, va trebui să ne închipuim acest psalm ca o mărturisire și o rugăciune în fața Judecătorului, la care se prezintă David, pentru a cere iertare păcatului săvârșit. După ce s-a prezentat în fața lui Dumnezeu, dezvăluindu-și cele mai intime taine ale sufletului, recunoscând și regretând greșeala, David trece apoi la o autoexaminare întorcându-se pînă la cea mai fragedă copilărie, cunoscînd și lanțurile cu care ne-a legat sîngele nostru moștenit<sup>13</sup>. Psalmistul recunoaște că încă de la naștere, din cauza păcatului strămoșesc, natura sa a moștenit un imbold spre păcat. Prin această mărturisire el se acuză și mai mult, dar motivează totodată necesitatea milei dumnezeiești<sup>14</sup>.

O astfel de prezentare realistă a păcatului e pornită dintr-un suflet care dorește din toată ființa lui îndreptarea. Omul care nutrește un astfel de scop nobil nu ascunde nici o urmă a păcatului, ci o mărturisește sincer, cerînd printr-o adevărată pocăință iertare Domnului. David fiind conștient de păcatul săvârșit dorește, după mărturisirea făcută, îndreptarea;

10. L. Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 157.

11. Fer. Augustin, *op. cit.*, col. 590.

12. Fer. Ieronim, *Breviarium in Psalmos, Psalmus L*, Migne, P.L., vol. XXVI, col. 1031. Vezi și trad. franceză, Saint Jérôme, *Oeuvres complètes*, par l'Abbé Bareille, tome XI, Paris, 1884.

13. Hans Schmidt, *Die Psalmen*, Tübingen, 1934, pp. 101-102.

14. Fillion, *op. cit.*, p. 158.



sufletul lui e neliniștit, pînă nu-și va găsi odihna în Dumnezeu și pentru această odihnă se va zbate neîncetat postind, pocăindu-se și rugîndu-se cu ardoare.

În această situație s-ar părea că David apare ca un condamnat iremediabil, dar lucrurile nu stau tocmai așa, pentru că este suficientă o pocăință sinceră și dorința de îndreptare la care se adaugă ajutorul Domnului, ca el să fie iertat; pocăința fiind binecunoscută încă din Vechiul Testament și predicată de profeți (Is. XLIII, 26; Ier. III, 12; VIII, 4), ca un mijloc prin care cel căzut se poate ridica la Domnul.

Pentru a cîștiga prietenia Domnului, David se pocăiește, își plînge greșeala, se smerește, o mărturisește și într-adevăr primește iertarea imediat, pentru că «Dumnezeu nu așteaptă să treacă timp după ce te-ai pocăit; ți-ai spus păcatul, te-ai și îndreptat; te-ai căit, ai și fost miluit. Nu vremea te dezvinovățește, ci felul pocăinței îți șterge păcatul. E cu putință să aștepti multă vreme și să nu dobîndești mîntuirea, și se poate în scurt timp să te debzari de păcat, dacă l-ai mărturisit din tot sufletul»<sup>15</sup>. «Fericitul David, care a primit prin proorocul Natan muștrarea greșelii și îndată după amenințare a dat dovadă de adevărată întoarcere; lui, care a spus: «Am greșit Domnului», îndată, o singură vorbă din suflet, într-o clipită i-a adus pocăitului îndreptarea. Zice, deci, Natan către dînsul: «Și Dumnezeu ți-a iertat păcatul»<sup>16</sup>.

De fapt, poporul evreu a cunoscut, primul în istoria omenirii, în toată amploarea sa, noțiunea păcatului din punct de vedere moral. «Primul, de asemenea, el a cunoscut toată ascutimea dramei ce se desfășoară într-un suflet omenesc, care se condamnă el însuși și care în durerea sa suspină după împăcarea cu Dumnezeuul său»<sup>17</sup>. David făcînd parte din acest popor și mai ales fiind un bun cunoscător al teologiei mozaice, și-a dat seama că prin greșeala sa a nedreptățit o ființă eternă, și muștrarea de conștiință a fost atît de tulburătoare încît iertarea i-a fost singurul mijloc de salvare. Pentru a scăpa de sentimentul vinei, el face pocăință în fața lui Dumnezeu, rugîndu-se pentru iertarea păcatelor comise<sup>18</sup>.

#### IDEEA DE RUGĂCIUNE

Rugăciunea «este «funcția vitală» a credinciosului, focarul evlaviei sale, «oxigenul spiritual» al vieții sale religioase și totodată unitatea de măsură pentru intensitatea ei». Ea are menirea de a aduce liniștea sufletească și întărirea puterilor sufletești în realizarea binelui moral, conținutul și felul ei de exprimare fiind în strînsă legătură cu concepția despre Divinitate. Despre existența rugăciunii nu se poate vorbi decît acolo

15. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 73.

16. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, pp. 73-74.

17. Fernand Ménégoz, *Le problème de la prière*, Principe d'une revision de la Méthode théologique, Paris, 1932, p. 254.

18. Pr. prof. D. I. Belu, *Inimă curată*, în «Studii Teologice», nr. 5-6, 1952, p. 360.

unde există credință într-un Dumnezeu personal, creator al celor văzute și al celor nevăzute<sup>19</sup>.

Una dintre caracteristicile esențiale ale religiei lui Israel este credința într-un Dumnezeu creator al lumii, transcendent, atotputernic, personal, atotbun, atodrept, atotsfânt, veșnic și îndurător. Această concepție înaltă despre Dumnezeu asigură rugăciunii evreilor o incontestabilă superioritate<sup>20</sup>. Credinciosul evreu poate intra în legătură cu Dumnezeu prin rugăciune, care țîșnește din sine însăși, este cu totul spontană, neintenționată și interior necesară. În fața acestui Dumnezeu personal și atodrept, credinciosul se dezvăluie cu toată încrederea, mărturisindu-i întreaga frămîntare interioară a sufletului său, spaimetele și temerile sale, plăcerile și speranțele sale, chiar îndoielile și ezitățile sale<sup>21</sup>. Psalmul LI/L, se încadrează în mod absolut în acest gen de rugăciune, pe care Heiler îl numește rugăciunea profetică.

Originalitatea rugăciunii lui David constă în faptul că ea este o expresie, o exteriorizare a stării lui sufletești zbuciumată de păcatul săvîrșit și nu o repetare a unei rugăciuni alcătuită de altcineva. Conștient de păcat, de gravitatea lui, psalmistul încearcă prin propriile-i puteri și cuvinte să se roage Domnului. Nici o altă rugăciune, alcătuită de vreun înaintaș al său, nu era satisfăcătoare, deoarece i se părea că nici una din ele nu corespunde stării lui sufletești, nici una n-ar putea să-i redea liniștea atît de mult dorită. Iată de ce David își alcătuieste singur rugăciunea, pentru ca prin ea să-și exprime adevăratele simțăminte. Cuvintele rugăciunii izvorăsc din acel suflet păcătos care a gustat din belșug plăcerea și amărăciunea păcatului și dorește acum din toată ființa lui lepădarea de el și îndreptarea. Păcatul îl coborise pînă în cele mai de jos adîncuri, iar rugăciunea trebuia să-l ridice pe cele mai înalte culmi, să-l îndepărteze cît mai mult de locul odios al păcatului, să-l apropie de Dumnezeu.

Intr-adevăr psalmul, prin frumusețea și profunzimea problemelor pe care le pune, este una din cele mai frumoase rugăciuni, atît pentru lumea Vechiului Testament cît și pentru cea a Noului Testament. Frumusețea și profunzimea ei se datoresc faptului că David era un bun cunoscător al teologiei mozaice și în plus era profet al Domnului, vas ales peste care se odihnea harisma profetică. În momentul compunerii psalmului, David era deja iertat de Dumnezeu, deci harul Domnului era peste el și mai ales lucra în el, încît ținînd seama de acest fapt, ne apare clară adîncimea și varietatea problemelor tratate și mai ales valabilitatea lor pentru lumea creștină.

Psalmistul se prezintă în mărturisirea sa ca un om viciat de păcat, dar convins că din această stare de degradare umană nu poate să-l elibereze decît Dumnezeu<sup>22</sup>. Din această cauză numai spre El își orientează

19. Diac. prof. O. Bucevschi, *Rugăciunea la Sfîntul Apostol Pavel*, în «Mitropolia Bălneș», an. XII, nr. 3-4, 1960, pp. 137-138.

20. F. Ménégoz, *op. cit.*, p. 239.

21. Fr. Heiler, *op. cit.*, pp. 388-389.

22. Jérôme Savonarole, *Dernière Méditation*. Traduite et présentée par Charles

David speranța îndreptării și numai Lui îi înalță rugăciuni, cerindu-I îndurare după mulțimea milelor Sale. Nădejdea mântuirii generează în David o rugăciune curată, prin care psalmistul cere o schimbare, o înnoire totală a interiorului său alterat de păcat. Iertarea păcatelor săvârșite el nu o poate înțelege decât prin prisma iubirii lui Dumnezeu față de oameni<sup>23</sup>. Or, cum David greșise mult, avea nevoie de multă iubire din partea lui Dumnezeu<sup>24</sup> și pentru aceasta face apel la îndurarea dumnezeiască, rugându-se: «Miluiește-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta și după mulțimea îndurărilor Tale șterge fărădelegea mea. Mai virtuos mă spală de fărădelegea mea și de păcatul meu mă curățește» (v. 3-4), rezumând în aceste două versete — după cum foarte bine observă J. Calès<sup>25</sup> — întregul obiect al rugăciunii sale.

Psalmistul cere ca Dumnezeu să-l mântuiască prin iubirea Sa cea mare față de oameni; această iubire să se reverse din belșug peste greșeala lui, pentru ca în felul acesta rana deschisă de păcat să fie vindecată<sup>26</sup>. În această rugăciune, abisul păcatelor cheamă în ajutor abisul harurilor, abisul fărădelegilor cheamă abisul îndurării, pentru ca abisul îndurării să absoarbă abisul fărădelegilor<sup>27</sup>. Trebuie să ne dăm seama și să recunoaștem că pentru epoca în care scrie David, această concepție despre iertarea păcatelor este foarte înaltă, ea apropiindu-se mult de concepția creștină.

David s-a împărțășit din plin de iubirea lui Dumnezeu și el știe că Domnul dorește ca în inima omului să domnească adevărul și virtutea. Cu toate acestea, omul singur, fără ajutorul harului, foarte greu rezistă ispitelor, și dacă nu va cunoaște înțelepciunea Domnului, căderea va fi inevitabilă. Pentru ca să se înlăture o nouă cădere, David se roagă: «și în ascuns înțelepciune mă învață» (v. 8), adică Domnul să-i arate felul cum să-și alcătuiască noua viață, și dacă totuși se împlină să mai greșască, atunci să-l învețe ca printr-o căință sinceră să-și mărturisească păcatul<sup>28</sup>.

Rugăciunea psalmistului se continuă printr-o nouă cerere de iertare, în care autorul recunoaște că iertarea păcatelor lui nu poate veni decât direct de la Domnul, întrucât pentru păcatul săvârșit de el nu există nici un sacrificiu sau ritual prescris de Lege. Totuși, el a fost iertat de Dumnezeu și neștiind felul în care a fost îndreptat, el pleacă în rugăciunea sa de la modul cum se curățau iudeii de păcate prin prescripțiile Legii, pe

Journet, Fribourg, 1943, p. 17; Dragomir Demetrescu, *Explicarea Psalmului 50*. Studiu exegetic-biblic, București, 1897, pp. 24 și 41; Fer. Ieronim, *op. cit.*, col. 1030.

23. Ed. Jacob, *op. cit.*, p. 234.

24. Teodoret de Cir, Ἐρωτησία εἰς τοὺς ΠΝ' ψαλμοὺς, Migne, P.G., vol. LXXX, col. 1240; vezi și Fer. Teodoret, Episcopul Kirului, *Tilcuire la cei 150 de Psalmi ai prooroc-impăratului David*, trad. rom. de Iosif, întâiul Episcop al Argeșului, Buzău, 1840.

25. Jean Calès, *Le Livre des Psaumes*, traduit et commenté, vol. I, Paris, 1936, pagina 513.

26. Teodoret de Cir, *op. cit.*, col. 1240; Fer. Ieronim, *op. cit.*, col. 1030; J. Savonarole, *op. cit.*, pp. 19-20.

27. J. Savonarole, *op. cit.*, p. 19.

28. Isidor Onciul, *Cartea Psalmilor*. Traducere și explicare făcute după textul măsoretic. Redactată de prof. dr. Emilian Voitschi, 1898, p. 203.



care le cunoștea și el. Plecînd de la această premisă, psalmistul se ridică în acest verset (v. 9) la o idee mult superioară concepției vremii și cere prin formulele tipice ale Legii iertare direct de la Dumnezeu, singurul de altfel care i-o putea oferi, zicînd: «Stropimă-vei cu isop și mă voi curăți, spăla-mă-vei și mai mult decît zăpada mă voi albi» (v. 9). Isopul reprezenta, de fapt, puterea de curățire, iar în lumea veche se folosea și ca medicament. Ținînd seamă de această proprietate terapeutică, el simboliza purificarea morală a omului<sup>29</sup>.

În partea a doua a versetului, autorul își exprima aceeași dorință: ca Dumnezeu să-l spele de păcatul săvîrșit. Prin această stropire și spălare, el va deveni mai alb decît zăpada, simbolul curăției, va fi umplut de lumina dumnezeiască și va străluci de dragostea pentru bunurile cerești, va părăsi păcatul, va fi rece ca zăpada pentru cele pămîntești și înflăcărat pentru cele cerești<sup>31</sup>.

Bucuria și veselia pierdută prin săvîrșirea păcatului este mult rivniță de David. Pentru liniștea și fericirea aceasta el se roagă cu multă insistență, căci întreaga lui ființă este zdrobită de greutatea păcatului. Această greutate a devenit insuportabilă pentru el, cu atît mai mult cu cît în urma mărturisirii și a recunoașterii greșelii, își dă seama de gravitatea ei. Virtuțile lui, rivna lui după faptele cele bune, au fost umilite de păcat, dar vestea iertării îl va face să tresalte din toată ființa<sup>32</sup>, îi va aduce bucuria supremă pentru care se roagă: «Dă-mi prilej de bucurie și veselie, ca să se bucure oasele pe care le-ai zdrobit» (v. 10).

În memoria autorului revine mereu amintirea păcatului săvîrșit. Conștiința lui e neliniștită de această prezență continuă a greșelii, care-l acuză la fiecare pas, și din această cauză cererile lui pentru iertare se întîlnesc foarte des în psalmi. Puternica credință că Dumnezeu va putea să-l curețe de toate fărădelegile, redîndu-i în felul acesta libertatea din lumea păcatului, îl determină pe David să roage pe Dumnezeu să-și întoarcă fața de la păcatele sale, să-l ierte. Dar, prin întoarcerea feței, autorul înțelege numai iertarea păcatelor și nu și o lepădare a lui de la fața Domnului, căci el este încă bolnav și are multă nevoie de ajutorul lui Dumnezeu<sup>33</sup>. «Întoarce-Ți fața, nu de la mine, ci de la păcatele mele»<sup>34</sup>, adică păcatele mele să le ierți, să le ștergi, dar să mă ai în vedere pe mine, care mă tinguiesc pentru că le-am săvîrșit<sup>35</sup>. A avea mereu păcatul în fața ta și a te ruga pentru iertarea lui, este o garanție că Dumnezeu Își va întoarce fața de la el și vei primi iertarea mult dorită<sup>36</sup>.

29. Dragomir Demetrescu, *op. cit.*, pp. 41-42.

30. Dr. Mircea Chialda, *Sacrișiile Vechiului Testament*, Caransebeș, 1941, p. 467. În Vechiul Testament, isopul se întrebuintează la diferite curățiri rituale. Num. XIX, 6, 18; Lev. XIV, 6-7.

31. J. Savonarole, *op. cit.*, p. 42.

32. Fer. Ieronim, *op. cit.*, col. 1032.

33. Eusebiu de Cezareea, *Ἰστορικά εἰς τοὺς ψαλμοὺς*, Migne, P.G., vol. XXIII, col. 4404.

34. «Averte faciem tuam, non a me, sed a peccatis meis», Fer. Augustin, *op. cit.*, col. 954.

35. Teodoret de Cir, *op. cit.*, col. 1248.

36. Fer. Augustin, *op. cit.*, col. 595.

Despre o interpretare protestantă a iertării păcatului nu poate fi vorba în cuvintele: «Întoarce fața Ta de la păcatele mele», căci partea a doua a versetului «și toate fărădelegile mele șterge-le», indică o curățire categorică a păcatului și nu numai o acoperire a lui. Apoi, pentru teza ortodoxă pledează de asemenea și vorbele **וְשָׁחַטְתָּ, כִּכְבֹּדְךָ, וְשָׁחַטְתָּ** (a șterge, a spăla, a curăța), prin care David cere o spălare desăvârșită de păcatul făptuit, și care nu lasă să se întrevadă că ar fi vorba doar de o acoperire a păcatului din partea lui Dumnezeu.

În rugăciunea sa David trece acum de la aspectul negativ al iertării la cel pozitiv, prezentându-l ca o transformare, o înnoire interioară<sup>37</sup>: «Inimă curată zidește-mi, Dumnezeule, și duh puternic înnoiește în lăuntrul meu» (v. 12). Dându-și seama de perversitatea lui, autorul cere o înnoire totală a tot ceea ce este corupt în el, cere o viață nouă, de științenie, în care să trăiască conform idealului dorit de Dumnezeu, ideal după care tânjește de altfel și sufletul omenesc. Dorește și cere de la Dumnezeu o înnoire în urma căreia va duce o viață nepătată, fără de viclesug, o viață după care în momentul mărturisirii aspiră sufletul său<sup>38</sup>.

Viața curată, puritatea după care se luptă David înseamnă lipsa de răutate, a trăi în afara răului și a urmărilor lui nefaste — din punct de vedere negativ, iar pozitiv — aceasta «constă în dominarea și subminarea tendințelor egocentrice, instinctuale, dezordonate ale firii, în pătrunderea și spiritualizarea lor în așa chip încît ele să nu împiedice, ci să slujească țelurile mai înalte ale omului»<sup>39</sup>.

Prin zidirea unei «inimi curate», psalmistul cere iertarea păcatelor săvârșite, o curățire totală a răului ce i-a cuprins inima, cere aducerea lui la o stare asemănătoare celei dinainte de cîderea în păcatul bine cunoscut, o inimă nouă în locul celei vătămate de păcate, care să poată merge din nou pe calea Domnului<sup>40</sup>.

Prin a crea, a zidi, adică prin **בָּרָא** exprimat în textul masoretic, Sfînta Scriptură nu înțelege totdeauna aducere din neființă la ființă sau creație din nimic, așa cum e înțeles acest verb în Gen. I, 1, ci și prefacerea întru îmbunătățire a unui lucru. În cazul nostru, despre acest din urmă sens e vorba, căci inima lui David exista, dar ea căzuse o dată cu adulterul și omuciderea, și mergea în felul acesta spre stricăciune. Deci, prin «inimă curată» nu se înțelege crearea unei inimi, ca și cînd ea n-ar fi existat înainte, și nici nu e vorba despre ființa sufletului, ci despre crearea unei trăiri virtuoză<sup>41</sup>, despre o prefacere, o regenerare,

37. Dr. Heinrich Herkenne, *Das Buch der Psalmen, Übersetzt und erklärt*, Bonn, 1936, p. 190.

38. H. Schmidt, *op. cit.*, p. 102.

39. Pr. prof. D. I. Belu, *art. cit.*, p. 353.

40. Fer. Ieronim, *op. cit.*, col. 1032; Fer. Augustin, *op. cit.*, col. 595; Teodoret de Cir, *op. cit.*, col. 1248.

41. Sf. Chiril al Alexandriei, **Ἐξήγησις εἰς τοὺς ψαλμοὺς**, Migne, P. G., vol. LXIX, col. 1097-1100.

o înnoire a ceea ce este vechi, astfel încît ea să fie adusă la frumusețea cea dintîi, îndepărtîndu-se toată necurăția dobîndită prin păcat<sup>42</sup>.

Viața noua pe care o dorește David se aseamănă cu puritatea sufletească a copiilor despre care Mîntuitorul a spus: «A unora ca aceștia este împărăția lui Dumnezeu» (Marcu X, 14). Numai un suflet curat ca al copilului poate fi moștenitorul lui Iisus Hristos, curăția sufletească fiind o condiție fără de care nu se poate primi împărăția lui Dumnezeu<sup>43</sup>.

În această rugăciune David urcă pe cele mai înalte trepte ale spiritualității precreștine, prezentînd în cererea pentru o viață nouă, în zidirea unei «inimi curate», în germene bine înțeles, problema palinghenezei creștine puse de Sf. Apostol Pavel în Epistola către Tit (III, 1)<sup>44</sup>. Am putea spune că această rugăciune este o punte aruncată peste vremuri, care face legătura cu viața creștină, ridicîndu-se aproape la înălțimea experienței creștinismului primar, dovedind că omul poate deveni un om nou<sup>45</sup>.

Pentru ca această viață să poată fi întreținută și ca o garanție a ei, David cere ajutorul lui Dumnezeu: «...și duh puternic înnoiește în lăuntrul meu». Duhul cel puternic îl va păzi de noi ispite și de tentațiile cărnii<sup>46</sup>, îl va ajuta în discernerea răului de bine, îi va reda tăria și statornicia voinței în cele bune, pe care le-a pierdut prin săvîrșirea păcatului, îl va ajuta să persevereze în noua viață pe care dorește s-o înceapă<sup>47</sup>. Deci, prin «inimă curată» și «duh puternic» David dorește o descătușare din realitățile păcatului care-l împiedică să vadă binele iubit de Dumnezeu, dorește o viață nouă în care lumina cunoștinței de Dumnezeu să-i umple sufletul însetat după ea, «adică să fie golit cu desăvîrșire de gîndurile întinate și să fie umplut prin har de gîndurile dumnezeiești, ca să devină astfel în chip spiritual o lume a lui Dumnezeu, strălucită și mare, alcătuită din contemplații morale, naturale și teologice»<sup>48</sup>.

Sf. Maxim Mărturisitorul susține că «Cel ce și-a făcut inima curată, cunoaște nu numai rațiunile celor inferioare și de după Dumnezeu, ci pri-

42. Eutimie Zigabenu, Ἐξηγησις εἰς τὸ ψαλτήριον, Migne, P.G., vol. CXXVIII, col. 556. Vezi și Tilcuirea Psaltirii a profetului și împăratului David, de Monahul Eutimie Zigabenu, trad. în rom. de Mitropolitul Veniamin, vol. I, 1850; vol. II, 1862, Iași.

43. Pr. prof. D. I. Belu, *art. cit.*, p. 356.

44. H. Herkenne, *op. cit.*, p. 190.

45. H. Schmidt, *op. cit.*, p. 102.

46. Fillion, *op. cit.*, p. 158.

47. Prin «duh puternic» nu se înțelege Duhul Sfînt, a treia persoană a Sfintei Treimi. «Duh puternic» este eul interior. Acest eu, David dorește să devină «puternic», adică să primească din partea lui Dumnezeu o putere hotărîtă în discernerea binelui de rău; J. Savonarole, *op. cit.*, p. 49, spune că sufletul este un duh creat de Dumnezeu și prima înclinație a acestui duh este de a iubi pe Dumnezeu mai mult decît pe el însuși. Pervertirea voinței însă l-a corupt. David, dîndu-și seama de acest lucru, cere ca duhul lui Dumnezeu să fie reînnoit în cele din lăuntru ale lui, ca să poată prinde aici rădăcinii adînci, care vor putea rezista luptei dintre bine și rău, inevitabilă în sufletul omului. Prin acest duh, Sf. Atanasie înțelege întărirea minții, ca să nu mai cadă cu atîta ușurință. Sf. Atanasie, Ἐξηγησις εἰς τοὺς ψαλμοὺς, Migne, P.G., vol. XXVII, col. 241.

48. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia intrupării Fiului lui Dumnezeu. A doua sută a capetelor gnostice*. Cap. 70, «Filocalia», trad. românească, Sibiu, 1947, vol. II, p. 199.



vește întrucîtva și în Dumnezeu însuși, după ce a trecut peste toate; iar acesta este capătul cel mai de pe urmă al bunătăților. În această inimă venind Dumnezeu, binevoiește să-și sape în ea prin duh trăsăturile proprii ca pe niște table ale lui Moise. Și aceasta în măsura în care acea inimă a sporit prin făptuire și contemplație, după cuvîntul care poruncește tainic: «Sporește!» (Facere XXXV, 11) <sup>49</sup>.

Rugăciunea lui David continuă prin cererea: «Duhul Tău cel sfînt nu-l lua de la mine», care se găsește în strînsă legătură cu iertarea și înnoirea interioară. Duhul despre care vorbește aici David este duhul Domnului, care a venit peste el în momentul cînd l-a uns profetul Samuil (I Sam. XVI, 13). Este vorba, deci, despre acea harismă specială de care se împărțeau profeții, arhieriei și regii Legii Vechi. În urma păcatului psalmistul nu mai era vrednic de acest har și, deși el nu i-a fost luat, totuși David își dă seama că ei ar putea fi îndepărtat de la persoana lui, tot așa după cum a fost îndepărtat și de la Saul (I Sam. XVI, 14), și din această cauză se roagă ca Dumnezeu să nu-l priveze de prezența Sa, adică de duhul Său, pentru că fără acest duh el este conștient că nu poate avea loc comuniunea între om și Dumnezeu <sup>50</sup>. Nu lua, deci, acest Duh Sfînt, darul proorociei <sup>51</sup>, pentru că el mă învață să mă rog, mă întărește în ispite și mă face să persist în cererile și în lacrimile mele, și prin el eu găsesc har înaintea Ta <sup>52</sup>.

Psalmistul se roagă ca ceea ce n-a pierdut să nu-i fie luat, iar ceea ce a pierdut să-i fie redat. Să-i fie redată liniștea conștiinței, pierdută în urma păcatului, veselia petrecerii în Dumnezeu, de care se bucura din plin înainte și de care sufletul său acum este golit și însetat <sup>53</sup>. «Redă-mi bucuria mîntuirii Tale și cu duh voios mă întărește» (v. 14) <sup>54</sup>. Prin «bucuria mîntuirii Tale», David cere ca Dumnezeu să-i arate printr-un semn că păcatul i-a fost iertat <sup>55</sup>. Apoi, după cum am spus și mai sus, el se roagă ca ajutorul lui Dumnezeu să se facă simțit în el printr-un duh liber de orice patimă, stăpîn pe sine, care să poată lupta cu mulțimea ispitelor. Cu acest duh el se va simți în siguranță și acesta îl va povățui spre cele bune <sup>56</sup>. Iertarea va liniști conștiința celui ce se roagă, îi va umple sufletul de bucurie, adică de un duh liber, de bună dispoziție spre fapte bune <sup>57</sup>.

După ce va primi iertarea din partea lui Dumnezeu, David promite că întreaga lui viață va servi drept pildă de comportament pentru semenii

49. Idem, *ibidem*, cap. 80.

50. Ed. Jacob, *op. cit.*, p. 103.

51. Eutihie Zigabenu, *op. cit.*, col. 557.

52. J. Savonarole, *op. cit.*, p. 54.

53. Eutihie Zigabenu, *op. cit.*, col. 557; Teodoret de Cir, *op. cit.*, col. 1249.

54. Cuvîntul כָּרִיב = voios, bucuros de a face ceva, liber de a acționa. Tot

acest cuvînt se poate traduce însă și prin fruntaș, principe, stăpînitor, și de la acest sens LXX a ajuns la expresia «duh stăpînitor», care nu schimbă, de altfel, înțelesul textului. Onciul, *op. cit.*, p. 205; Dragomir Demetrescu, *op. cit.*, p. 53.

55. D. Demetrescu, *op. cit.*, p. 54.

56. Eutihie Zigabenu, *op. cit.*, p. 557.

57. H. Herkenne, *op. cit.*, p. 190.

săi. Sufletul său care s-a umplut prin această iertare de lumină și dragoste dumnezeiască, va revărsa în împrejurimi roadele acestor daruri. El a fost iertat prin iubirea lui Dumnezeu și din această iubire dumnezeiască de care s-a bucurat va împărtăși pe cei păcătoși, îndemnându-i deopotrivă, prin propria-i viață, la pocăință — singura cale prin care se poate obține iertarea. Voi împărtăși tuturor celor păcătoși, darurile de care se bucură cei ce păzesc poruncile Domnului, îndemnându-i în acest fel ca în pocăință să roage pe Dumnezeu să-i ierte și să-i îndrepte <sup>58</sup>.

«Învăța-voi pe cei fărădelege căile Tale și păcătoșii către Tine se vor întoarce», afirmă David, și într-adevăr nimeni nu putea face lucrul acesta mai bine decât el, căci un astfel de exemplu de pietate religioasă ar fi fost edificator pentru supușii săi, și chiar străinilor le-ar fi dat de gândit o astfel de comportare. Îndeobște, e bine cunoscut că puritatea personală e un exemplu bun pentru comunitate, căci omul tinde să imite pe semenul său. Fără să vrea, omul curat constituie o forță de atracție, prin comportarea lui, trezind interesul celor din jur, îndemnându-i prin exemplul personal la imitare. Omul stăpinit de ambiții egoiste, străine binelui comunității, se simte tulburat în prezența celui curat, dar dincolo de nimicnicia lui se simte și atras de cel cu inima curată <sup>59</sup>. Prin puritatea cu care acesta din urmă rezolvă problemele vieții, el răscolește sufletele celor păcătoși, determinându-le la o autoexaminare, trezind în ele puteri de mult adormite, existente într-o stare latentă, îndemnându-le în acest fel să păsească pe calea unei vieți normale omenești. «Un om curat e un nesecat izvor de regenerare morală, cu adânci repercusiuni asupra coeziunii, dăinuirii și promovării vieții comunitare însăși» <sup>60</sup>.

Legea talionului îl amenința însă pe David. Sângele lui Urie și al celor căzuți împreună cu el, iar după alții și celelalte vărsări de sânge înfăptuite, cerea răzbunare, și pentru ca să fie scutit de moarte, pedeapsa pe care o merita, el se roagă zicînd: «Izbăvește-mă de singuiuri, Dumnezeu, Dumnezeule! mîntuiri mele, bucura-se-va limba mea de dreptatea Ta» (v. 16). În acest verset autorul revine la ideea de la început a psalmului, idee care domină de fapt întreg poemul. Autorul expune din nou situația în care se află, făcînd apel la mila dumnezeiască, singura de la care putea obține iertarea, iar dreptatea de care vorbește David este tocmai această milă prin care Dumnezeu mîntuirii l-a ridicat din păcatul în care căzuse <sup>61</sup>. Ridicat din păcat și deci iertat de El, psalmistul va vesti tuturor mila lui Dumnezeu și marea Lui iubire de oameni pe care a lăcut-o să rodească în el <sup>62</sup>.

Înainte de a primi iertarea, David nu putea aduce jertfă de laudă Domnului, pentru că păcatul, după concepția Vechiului Testament, rupe legătura omului cu Dumnezeu, făcîndu-l pe acesta nevrednic de a aduce

58. Teodoret de Cir, *op. cit.*, col. 1249; în acest sens explică versetul și Sf. Atanasie cel Mare, *op. cit.*, col. 244; Ieronim, *op. cit.*, col. 1032-1033.

59. Pr. prof. D. I. Belu, *art. cit.*, pp. 354-357.

60. Idem, *ibidem*, p. 355.

61. Fer. Ieronim, *op. cit.*, col. 1033.

62. Teodoret de Cir, *op. cit.*, col. 1249.

laudă Creatorului. Dar nu numai atât, căci păcatul, spune Teodoret de Cir, închide gura păcătosului, punându-l în imposibilitate de a binecuvînta pe Domnul<sup>63</sup>. Din această cauză cel ce a păcătuît trebuie să-și mărturisească mai întii greșeala, să se căiască sincer de comiterea ei, ca apoi primind iertarea să poată aduce laudă și mulțumire Celui ce i-a redat liniștea. Primind iertarea, David devine vrednic și capabil de a lăuda pe Domnul, și pentru aceasta el zice: «Doamne, buzele mele vei deschide și gura mea va vesti lauda Ta» (v. 17), pentru că prin iertare, buzele sale au primit dezlegarea din robia păcatului, de acum sînt libere să aducă jertfă de laudă Eliberatorului.

#### IDEEA DE JERTFA

«Sacrificiul în Vechiul Testament este simbolul sentimentelor pozitive de adorare, cerere, mulțumire, umilință și căință, pe care sacrificatorul le împreună cu expresia externă, în fața lui Dumnezeu»<sup>64</sup>. Prin aducerea sacrificiului se urmărește adorarea lui Dumnezeu și împărtășirea harului divin din partea Lui, prin care cel ce aduce jertfe se curățește de păcate și se sfințește, intrînd în felul acesta în comunitate cu Domnul. Caracterul acestui sacrificiu constă în actul intern, în partea spirituală a omului, căci el trebuie să se ofere pe sine însuși lui Dumnezeu, pentru că «nu victima, ci sentimentele și credința omului îi pot aduce harul și pot mijloci pentru el la Dumnezeu»<sup>65</sup>.

Partea exterioară a sacrificiului, victima propriu zisă, trebuie să exprime și să oglindească întru totul sentimentele omului, căci sacrificiul extern trebuie să reprezinte simbolic pe sacrificator. Orice sacrificiu care nu exprimă adevăratele sentimente ale celui ce sacrifică, n-are valoare, săvîrșirea lui trecînd de la adevărata pietate la un formalism inutil. Din această cauză profeții, în activitatea lor, luptă împotriva falsei pietăți, a concepției că pietatea interioară poate fi înlocuită prin aduceri de sacrificii abundente și prin serbări pline de un fast străin Legii. Dumnezeu, ca principiu al moralității, spun ei, nu poate fi împlînzit prin acte pur exterioare, mecanice, și care nu sînt însoțite de sentimente interne corespunzătoare primirii comunității cu Dumnezeu<sup>66</sup>.

David, ca profet al Domnului și bun cunoscător al Legii mozaice, își dă seama de ceea ce înseamnă adevăratul sacrificiu și felul cum trebuie el să fie adus. Acest lucru reiese foarte bine din concepția lui expusă în Psaltire, unde accentuează necesitatea unui sacrificiu intern, arătînd că victima nu este decît o expresie a sentimentelor omului și, atunci cînd sacrificiul nu este însoțit de aceste sentimente, el n-are nici o valoare și nu este plăcut lui Dumnezeu (Ps. L/XLIX, 13-16).

63. Idem, *ibidem*, col. 1249.

64. Pr. prof. dr. Mircea Chialda, *op. cit.*, p. 490.

65. Idem, *ibidem*, pp. 490-491.

66. Pr. prof. Vladimir Prelipcean, *Ideii despre pietate în Vechiul Testament*, în «Studii Teologice», nr. 1-2, 1952, p. 21.



Versetele 18 și 19: «Că de ai fi voit jertfă Ți-aș fi dat, arderea de tot nu vei binevoi. Jertfele lui Dumnezeu, duh umilit, inimă înfrîntă și zdrobită, Dumnezeule, nu vei urgisi», reflectă imposibilitatea psalmistului de a aduce o jertfă materială. Pentru fărădelegea lui, Legea nu prevedea nici un fel de sacrificiu ispășitor, pedeapsa în asemenea cazuri fiind moartea. David își dă seama că în situația în care se găsește nu poate aduce nici o jertfă, dar îi rămîne totuși o singură posibilitate de a jertfi Domnului, și anume: să aducă o jertfă spirituală, «duh umilit, inimă înfrîntă și zdrobită», o adevărată căință, care totdeauna este bine primită de către Dumnezeu. Deci, versetul 18 se referă în primul rînd la situația personală a lui David, la imposibilitatea lui de a aduce jertfă materială și mai puțin la formalismul în care alunecase obiceiul de a se jertfi.

«Duh umilit, inimă înfrîntă și zdrobită» este jertfa pe care o cere Dumnezeu omului, căci ea este însoțită de o căință și o pocăință bineplăcută Domnului, care afrage după sine ascultarea rugăciunii și iertarea păcatelor. David știe că o astfel de jertfă în care el se aduce pe sine drept obiect de sacrificiu, jertfindu-se în întregime<sup>67</sup>, nu va fi respinsă de către Părintele cerului, căci ea va fi o jertfă curată în care el va înfățișa trupul său, după cum a spus Sf. Apostol Pavel romanilor: «Ca jertfă vie, sfîntă, Domnului bineplăcută și cu înțeleaptă închinăciune» (Rom. XII, 1).

«Inimă înfrîntă și zdrobită» este o încununare a jertfei ce se putea aduce în Vechiul Testament, e rodul rugăciunii adevărate rezultat dintr-o recunoaștere a fărădelegii și o dorință înlăcărata de îndreptare. E tot ce are el mai curat, mai intim, e fructul cîștigat prin lacrimile pocăinței. Acest «duh umilit» și această «inimă zdrobită» ce-i caracterizează noua viață, propria lui ființă, le aduce David ca jertfă lui Dumnezeu, căci «numai închinînd lui Dumnezeu întreaga lui ființă, cel cucernic dobîndește siguranța că el se apropie de Dumnezeu și are încredințarea că Domnul se îndură de el și îi iartă păcatele»<sup>68</sup>. David știe acest lucru și din această cauză sufletul său se smerește de bună voie și inima lui se zdrobește, pentru ca în felul acesta să cîștige bunăvoința lui Dumnezeu.

Prin această jertfă, David se ridică la ideea înaltă a unei jertfe spirituale mult superioare jertfelor materiale practicate în Vechiul Testament, și care au deviat apoi într-un formalism sec și ineficace. Ideea unei jertfe spirituale superioare celei materiale a fost predicată și de alți profeți vechi-testamentari, ea apropiindu-se și făcînd legătura cu jertfa cerută credincioșilor din Noul Testament.

Sfinții Părinți, vorbind despre eficacitatea sacrificiilor, scot în evidență superioritatea jertfei spirituale, interne. «Nu sacrificiile sfințesc pe om, zice Sf. Irineu<sup>69</sup>, căci Dumnezeu nu are nevoie de sacrificiu; ci conștiința celui ce sacrifică, dacă este curată, sfințește sacrificiul și garantează că Dumnezeu primește sacrificiul ca din partea unui prieten». Pe

67. H. Schmidt, *op. cit.*, p. 102.

68. Pr. prof. Vladimir Prelipean, *art. cit.*, p. 23.

69. Sf. Irineu, *Adv. haer.*, IV, 18, 3, Migne, P.G., vol. VII, col. 1026, la Pr. prof. Mircea Chialda, *op. cit.*, p. 478.

aceeași linie se situează și Origen <sup>70</sup>, Teodoret de Cir <sup>71</sup>, Fer. Ieronim <sup>72</sup>, Fer. Augustin <sup>73</sup>, Eutimie Zigabenu <sup>74</sup>, spunînd că Dumnezeu nu dorește un sacrificiu sîngeros, ci sacrificiul adevărat este un duh umilit și o inimă înfrîntă ce se smereste de bună voie, prin această smerenie aducînd un prinos de recunoștință și mulțumire Domnului, căci «Dumnezeu nimic nu primește și nu iubește așa de mult ca un suflet blînd și smerit și mulțumitor» <sup>75</sup>.

\*

Urmărind ideea de păcat, rugăciune și jertfă, în Psalmul LI/L ne putem da seama de nivelul la care ajunsese teologia Vechiului Testament pe timpul psalmistului David. Psalmul tratează cele mai importante probleme ale raportului omului cu Dumnezeu, iar rezolvarea acestora se ridică la o înălțime neașteptată pentru vremurile acelea.

Păcatul este prezentat ca o stare de stricăciune lăuntrică, o călcare a voii lui Dumnezeu, o îndepărtare a omului de Creatorul său. Prin iertare omul dorește restaurarea, înobilarea naturii, îndepărtarea păcatului pentru care se roagă, și se pocăiește în fața lui Dumnezeu. Iertarea fiind, însă, un act al grației divine, primirea ei e condiționată de o mărturisire și o pocăință adevărată și totală. Renașterea morală se face prin ajutorul harului cu care David conlucrează și fără de care el nu se va putea păzi de păcat și nu poate persevera pe calea binelui <sup>76</sup>.

Rugăciunea lui David face din el un cooperador al lui Dumnezeu. Ea se ridică la un nivel neașteptat pentru epoca sa; prin cererea unei inimi curate făcînd un pas înainte, care se apropie de Noul Testament.

Pocăința și rugăciunea sînt încununare prin jertfă, o «inimă înfrîntă și zdrobită», pe care Dumnezeu o va primi totdeauna cu plăcere. David scoate în evidență superioritatea și eficacitatea jertfei spirituale, care poate fi adusă pentru orice păcat, fiind oricînd bine primită de Dumnezeu.



70. Origen, *Omilia 2 la Lev.*, Migne, P.G., vol. XII, col. 422, la pr. prof. M. Chialda, *op. cit.*, pp. 478-479.

71. Teodoret de Cir, *op. cit.*, col. 1252.

72. Fer. Ieronim, *op. cit.*, col. 1033.

73. Fer. Augustin, *op. cit.*, col. 598; idem, *De civitate Dei*, Migne, P.L., vol. XLI, col. 282-283.

74. Eutimie Zigabenu, *op. cit.*, col. 557-560.

75. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 38.

76. Dragomir Demetrescu, *op. cit.*, p. 50.

## Magistrand Vasile I. Bria

### IMNUL DRAGOSTEI (I CORINTENI XIII, 1-13) ÎN OMILIILE SF. IOAN GURĂ DE AUR \*

Figura Sfântului Ioan Gură de Aur ocupă în literatura patristică un loc cu totul aparte. Viața sa, ca una dintre cele mai bogate în atitudini și fapte, dar mai ales opera sa, au immortalizat personalitatea acestui Sfânt Părinte.

Moștenim astăzi o parte din producția literară a Sf. Ioan Gură de Aur. Dar aceasta a fost și este de ajuns pentru a ne releva cea mai întinsă operă scrisă de un Părinte bisericesc grec, după aceea a lui Origen. Varietatea, ca și substanța cuprinsului acestei opere, a aureolat încă de la început memoria autorului ei. I-a fost acordată o deosebită prețuire nu numai de auditorii sau cititorii din timpul vieții sale, ci și de cititorii săi de peste veacuri. Dacă viața și faptele Sfântului Părinte au fost mai puțin cunoscute timpurilor următoare morții sale, în schimb opera sa scrisă, citită cu nesaț, a constituit o mină nepuizabilă de mărgăritare ale Bisericii Creștine. Dar totodată ea a fost mijlocul de împărtășire din mărinimia inimii Sfântului Părinte, din ortodoxia credinței sale, din arta aleasă a cuvântului său.

În producția literară a Sf. Ioan Gură de Aur predomină omiliile, și anume omiliile exegetice. Ele constituie de fapt partea cea mai valoroasă a patrimoniului literar hrisostomic.

De câteva din aceste omilii ne vom ocupa și noi în lucrarea de față. E vorba de cele patru omilii, XXXII-XXXV, ce explică imnul dragostei din cuprinsul Epistolei I către Corinteni, cap. XIII, 1-13.

#### I. SF. IOAN GURĂ DE AUR, COMENTATOR AL EPISTOLELOR PAULINE

Înainte de a purcede la tratarea subiectului, trebuie făcută o remarcă. Și anume: Sf. Ioan Gură de Aur e considerat de către toți și peste veacuri, cel mai autorizat comentator al Sfintei Scripturi și în special al epistolelor pauline<sup>1</sup>. În panteonul exegeților Cărilor Sfinte, Sf. Ioan Gură de Aur ocupă locul de frunte atât pentru mulțimea și frumusețea operelor sale, cât și pentru normele pe care le-a statornicit la temelia metodei lui de interpretare.

---

\* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru a fost alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. Ioan G. Coman, care a dat și avizul pentru publicare.

1. B. Altaner, *Patrologie, Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Vierte, unveränderte Auflage, Verlag Herder, Freiburg, 1955, p. 282.



Neegalat ca orator bisericesc, Sf. Ioan și-a dedicat întreaga-i viață explicării Cărilor Sfinte din fața altarului. Omiliile sale sînt rodul lecturii neîntreprinse a textului sfînt și în același timp al lucrării de pastorație asupra credincioșilor săi. Ele explică Sf. Scriptură ca știință a suferințelor și revarsă înțelepciune de sfaturi pentru viața cotidiană<sup>2</sup>. Nu trebuie să uităm că ele sînt și o stăvilire a unor încercări eretice ce-și întemeiau ideile lor pe textul biblic.

Așa cum am spus, Sf. Ioan Gură de Aur se ocupă în chip special de epistolele pauline, cărora le dedică omiliile cele mai frumoase și cele mai adînc meditate. Sf. Părinte a reușit să se identifice cu personalitatea «vasului ales» și să pătrundă tîlcuirea sensului adevărat al gîndirii acestuia. De aceea se recunoaște că «nimeni altul nu a trăit mai aproape de sufletul marelui Apostol ca Sf. Ioan Hrisostom»<sup>3</sup>.

Bucurîndu-se de o atenție deosebită, Sf. Apostol Pavel era pentru Sfîntul Părinte antiohian un «imitator» al lui Hristos. Pășind pe urmele lui, Sf. Ioan Gură de Aur a avut veșnic în minte icoana marelui Pavel. Așa se explică pătrunderea atît de fidelă în cugetarea Apostolului și totodată vestitele omilii hrisostomice la epistolele pauline. O doză de înălțare pentru Apostolul neamurilor observăm în cele șapte panegirice dedicate lui, ce impresionează prin monumentală prezentare a personalității sale<sup>4</sup>. Fără să denatureze adevărul istoric sau să estompeze realitatea, condeiul Sf. Ioan Gură de Aur a zugrăvit ca nimeni altul, exact, fidel și înaripat chipul Sfîntului Apostol Pavel. Și aceasta pentru că nimeni altul n-a cunoscut mai bine pe Apostolul neamurilor, ca el.

Comentînd epistolele pauline, Sf. Ioan Gură de Aur<sup>5</sup> și-a dat seama de comoara de idei ce există în ele. Aici pulsa inima unui om ce a trăit aievea preceptele aduse de Fiul lui Dumnezeu și de aceea tot timpul a căutat să-l imite și să invite și pe alții la aceasta. Omiliile Sfîntului Ioan Gură de Aur nu sînt altceva decît o dorință continuă de actualizare a etosului hristic, în orașul de pe malul fluviului Oronte sau în capitala imperiului. În epistolele Sf. Pavel, predicatorul Ioan Gură de Aur a găsit totdeauna proaspătă și vie această actualizare. De aceea vom găsi cele mai măiestrite omilii dedicate unei scrieri pauline. E vorba de Epistola către Romani, asupra căreia comentariul hrisostomic atinge culmi neegale<sup>6</sup>.

2. Jean Chrysostome (Saint), *Les cohabitations suspectes, Comment observer la virginité par Jean Dumortier, Doyen de la Faculté libre de Lettres de Lille*. Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. Paris, 1955, p. 19. Vezi în special Introducerea, pp. 5-43.

3. Prof. dr. Iustin Moiesescu, *Sf. Scriptură și interpretarea ei în opera Sfîntului Ioan Hrisostom*, în rev. «Candela», 1939/1941, p. 238.

4. O paralelă edificatoare a vieții acestor doi mari sfinți, Sf. Pavel și Sf. Ioan Gură de Aur, se poate vedea la Pr. prof. Grigorie Marcu, *Mens divinior*, în «Studii Teologice», nr. 9-10, 1957, pp. 617-624. De asemenea găsim aici un scurt rezumat al celor șapte panegirice. Vezi în special pp. 622-623.

5. Apelativul de «Gură de Aur» e adăugat din secolul VI, cu aceasta imortalizînd numele celui mai de seamă predicator al Bisericii lui Hristos. Vezi J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, ed. IX, Paris, 1927, p. 265, nota 1.

6. E locul să amintim aprecierea lui Isidor Pelusiotul: «În interpretarea Epistolei

Din cele patruzeci și patru de omilii la Epistola I către Corinteni, rostite la Antiohia<sup>7</sup> în jurul anilor 390-392, patru din ele comentează capitolul XIII al acestei scrisori. Vom găsi aici, ca în toate scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur, frumoase figuri de stil ce urmăreau să mărească interesul și curiozitatea ascultătorilor. Într-un stil curgător, popular și totuși cu fond savant, comentatorul urmărește îndeaproape textul paulin, din care scoate pentru auditorii săi mărgăritare de mult preț<sup>8</sup>.

## II. CREȘTINUL, MĂDULAR AL TRUPULUI LUI HRISTOS

Analizînd textul «iar voi sînteți Trupul lui Hristos...» (I Corinteni XII, 27), Sf. Ioan Gură de Aur își fixează temelia pe care își va clădi întreg edificiul explicării imnului dragostei: oamenii formează un organism unitar și solidar cu Trupul lui Hristos. «Sintem toți un singur trup, deosebindu-ne unii de alții numai atît cît se deosebește un mădular de altul», zice Sf. Ioan Gură de Aur în comentariul său la Epistola II-a către Corinteni<sup>9</sup>. Astfel integrați, membrii umanității au de parcurs același drum, au de atins aceeași țintă. Sudura marelui organism uman este asigurată în primul rînd de virtutea dragostei. Dar tot această virtute asigură simbioza membrilor umanității cu Dumnezeu. Formînd un trup cu Hristos, înseamnă că oamenii, respectiv corintenii cărora se adresează Sf. Pavel, trebuie să fie vrednici de această cinste. Și vor fi, dacă se vor îngriji ca să păstreze unitatea întocmai ca tovarășii de călătorie.

Prin cuvintele și «mădular în parte», Apostolul Pavel a vrut să le arate creștinilor corinteni că ei sînt o parte din trupul Bisericii lui Hristos. De aceea ei trebuie să se găsească uniți în dragoste unul cu altul, dar și față de întreaga Biserică, de vreme ce sînt mădular ale întregului trup<sup>10</sup>.

Fixînd aceasta, Sf. Apostol Pavel a vrut să arate că omul se bucură de o cinste deosebită în fața lui Dumnezeu, zice Sf. Ioan Gură de Aur. Harismele apostoliei, proorociei sau învățăturii n-au fost încredințate decît omului. Numai el putea primi aceste harisme, deoarece numai el era mădular al Trupului lui Hristos și numai el putea să le fructifice în folosul lui și al aproapelui<sup>11</sup>. Acestea erau haruri împărțite benevol<sup>12</sup>. Ele au fost împărțite anumitor oameni pentru ca ceilalți să rîvnească și ei așa

către Romani, în mod deosebit este strînsă comoara de înțelepciune a prea înțeleptului Ioan; căci socotese și să nu creadă cineva că spun aceasta numai de formă, că dacă Sf. Pavel ar fi făcut uz de limba greacă atîcî pentru a se interpreta pe sine însuși, nu ar fi comentat altfel decît fericitul bărbat amintit, așa de mult este împodobită această interpretare cu cugetări frumoase și precizie». (Epistola XXXII, în Migne, P.G., t. LXXVIII, col. 1347).

7. Omilia XXI, în Migne, P.G., t. LXI, col. 178.

8. Louis Meyer, *Saint Jean Chrysostome, Maître de perfection chrétienne*, Paris, 1933, pp. 185 și passim.

9. Omilia XIII, 3, la II Corinteni, Migne, P.G. t. LXI, col. 527.

10. Omilia XXXII, 1, la I Corinteni, Migne, P.G., t. LXI, col. 264.

11. Omilia XXXII, 1, la I Corinteni, în t. cit., col. 265.

12. Idem, *ibidem*.



ceva; dar totodată ele au menținut alipirea celui ce nu le avea pe lingă fratele său ce se învrednicise de ele<sup>13</sup>.

Dacă aceste harisme au fost rîvnite și primite numai de anumiți oameni, dacă au fost legate de anumite persoane, timp și loc, dacă într-un cuvînt au fost circumstanțiale, apoi nu același lucru putem spune despre virtutea dragostei. «Ea nu este o cale scoasă la întîmplare, zice Sf. Ioan Gură de Aur, comentînd pe Sf. Pavel, ci mult mai înaltă, și care stă înaintea tuturor și este comună pentru toți. Și nu este ca harismele, care unele sînt ale acelora, altele ale acestora și care nu sînt date tuturor, ci ceea ce eu spun este dar universal (καθολικὸν δῶρον ἐστὶ).<sup>14</sup>

Acest «dar universal», zice Sf. Ioan comentînd pe Sf. Pavel, covîrșește toate celelalte daruri. «Fără de el nimic nu este» și nici nu se poate concepe. Sf. Părinte notează că Apostolul neamurilor procedează pedagogic cînd lasă să vorbească de dragoste, la urmă; în chipul acesta a putut arăta mai bine că ea este ca o coroană a tuturor darurilor. Dar nu uită să precizeze că acest dar i s-a dat datorită faptului că este membru al Trupului tainic al lui Hristos. Prin ea creștinul se solidarizează cu Hristos și cu membrii umanității. Dragostea vine din Hristos, ca dar, iar creștinul întors cu fața spre izvorul ei caută tot timpul s-o aplice. Roadele ei tonifică și înalță pe acesta spre culmile duhovnicești ale desăvîrșirii. Prin ea se îndeplinește lucrarea mădularului Trupului lui Hristos. Ea nu poate fi concepută în afară de acest organism unificator. De aici și calitatea esențială a dragostei creștine, aceea de a promova și menține unitatea.

### III. DRAGOSTEA, IZVORUL ȘI COROANA VIRTUȚILOR

Comentînd cuvintele: «de aș grăi în limbi omenesti și îngeresti, iar dragoste nu am, făcutu-m-am aramă sunătoare și chimval răsunător», Sf. Ioan Gură de Aur subliniază că dragostea este regula creștinismului desăvîrșit, definiția cea mai exactă a lui. Lipsa ei atrage după sine o izolare a creștinului între lucrurile neînsuflețite și fără simțire<sup>15</sup>; el devine un om greoi și nesuferit<sup>16</sup>.

Pentru a face o icoană completă a dragostei, Sf. Pavel nu se oprește la aceste comparații. El spune că nici proorocia, nici aflarea tainelor lumii și nici chiar credința nu poate înlocui darul dragostei. Ba mai mult, zice Sf. Ioan Gură de Aur, fără dragoste nici minunile n-au valoare<sup>17</sup>, deoarece pe cel desăvîrșit nu-l deosebesc atît darurile primite de sus, cît mai ales faptele iubirii ce sînt rezultatul unei rîvne omenești. De aceea nu prin darul glosolaliei sau proorociei, sau învățăturii sau facerii de minuni, ci prin iubire se cunosc ucenicii Domnului (Ioan XIII, 35).

13. Idem, *ibidem*.

14. *Ibidem*, 3, în Migne, t. LXI, col. 267.

15. *Ibidem*, 3, în t. cit., col. 268.

16. *Ibidem*.

17. *Ibidem*, 4, în t. cit., col. 269.



Iubirea este cea mai mare virtute<sup>18</sup>, zice Sf. Ioan Gură de Aur. Ea este pecetea ce autentifică toate virtuțile și dă un sens acestora. E un izvor nesecat ce umple un ocean prin roadele sale<sup>19</sup>. E rădăcina și coroana tuturor virtuților.

În partea morală a omiliei a XXXII-a, Sf. Ioan Gură de Aur arată că dragostea e lipsită de orice piedică în realizarea sa. Pe cînd celelalte virtuți au pe lîngă dinsele necazuri și supărări, ca de pildă: postul este legat cu zavistia, înfrînarea și cumpătarea stau împotriva poftii, dragostea pe lîngă folosul cel mare aduce cu sine și multă plăcere și întocmai ca o albină drăgălașă ce adună de pretutindeni mierea, ea depozitează în suflet numai binele<sup>20</sup>. Dragostea dă creștinului o liniște sufletească desăvîrșită și continuă. În această liniște el își împletește mii de cununii cu care își încoronează capul<sup>21</sup>.

Vorbind de iubirea aproapelui, care este realizarea celei față de Dumnezeu, Sf. Ioan Gură de Aur spune că ea este mai puternică decît zidurile unei cetăți și mai de preț decît un diamant scump. Ea întrece și covîrșește totul. Ea e plină de puteri și bogății întocmai ca o mină auriferă. Cuvîntul *ἐλεημοσύνη* redă la Sf. Ioan Gură de Aur una din ideile-forță ale Sf. Pavel aflătoare în acest capitol.

Pătrunzînd în cugetarea Sf. Apostol Pavel, Sf. Ioan Gură de Aur zice că acesta cere o dragoste întinsă, adică una ce cuprinde pe toți, fără deosebire. Ea merge pînă la jertfa pentru cel iubit, indiferent cine este acesta. De aici reiese că dragostea e nemărginită și are o putere incensurabilă. Lucrările ei pot fi văzute la tot pasul. Așa, de pildă, liniștește pornirile din noi; pe cel fricos îl face îndrăzneț, pe cel aspru, blînd, pe cel desfrînat, stăpînit, pe prigonitorul și fiorosul Saul îl dovedește înfrînt de puterea ei<sup>22</sup>.

După ce l-a curățit de patimi, dragostea ridică pe om din virtute în virtute<sup>23</sup>. Face aceasta cu răbdare și înțelepciune, plecînd de la cele mai ușoare la cele mai grele; virtutea ne-o arată totdeauna ușoară și plăcută în comparație cu păcatul, pe care ni-l descoperă ca amar și răutăcios<sup>24</sup>.

Iubirea este astfel «un mare învățător, în stare să întoarcă pe oameni din rătăcire, să le schimbe felul de viață, din pietre să-i facă oameni»<sup>25</sup>. Ea urmărește să conducă pe oameni spre scopuri înalte. Pentru aceasta, întocmai ca un pedagog, întrebuițează mijloace și metode adecvate acestora. Și de data aceasta observăm, spune Sf. Ioan Gură de Aur, nemăsurata-i putere. Ea poate schimba chiar natura lucrurilor și să transforme

18. *Ibidem*, în t. cit., col. 269.

19. *Omilia III*, 3, la Rusalii, în Migne, P.G., t. LX, col. 468, și *Omilia XXXII*, 5, în t. cit., col. 271.

20. *Omilia XXXII*, 6, în Migne, t. cit., col. 272.

21. *Idem, ibidem*.

22. *Omilia XXXIII*, 6, în Migne, t. LXI, col. 286. Ea se referă, observă Sf. Ioan Gură de Aur, pe de o parte la îndepărtarea de cele rele, căci zice Sf. Pavel: «Dragostea nu lucrează răul», iar pe de alta la săvîrșirea binelui, căci zice: «Împlinirea Legii este dragostea» (Romani XIII, 10).

23. *Idem, ibidem*, 4, în Migne, P.G., t. LXI, col. 281.

24. *Omilia XXXII*, 6, în t. cit., col. 272. Vezi și L. Meyer, *op. cit.*, p. 217.

25. *Omilia XXXIII*, 6, în Migne, P.G., t. cit., col. 284.

tot ceea ce are în mâini numai în bine<sup>26</sup>. Pe cele grele și anevoioase le face ușoare și sprintene. Dar nu-i mai puțin important că își săvârșește lucrările ei fără să schimbe natura lucrurilor. Prin același om timid poate face bunăoară viteji mari. Și aduce aici Sf. Ioan, ca exemple, pe Iacob și pe Moise care, stăpîniți de dragoste, au săvârșit fapte mari<sup>27</sup> în istoria poporului evreu.

Dragostea, prin roadele sale, ține în om pe Duhul Sfînt, iar acesta este un izvor al sfințeniei omului, zice Sf. Ioan. Prin păstrarea sfințeniei Duhului Sfînt în om, ea urmărește să-l facă pe acesta asemenea lui Dumnezeu, încoronînd astfel răsplată tuturor celorlalte virtuți.

Prin dragoste, zice Sf. Ioan Gură de Aur, participăm la viața însăși a lui Dumnezeu, căci «Dumnezeu dragoste este» (I Ioan IV, 8). Sf. Părinte a dat o foarte mare importanță acestei putințe a dragostei de a ne face niște hristofori. El găsește temei pentru aceasta în cuvintele Sf. Pavel: «Fiți imitatorii mei, precum eu sînt al lui Iisus Hristos» (Efeseni V, 1), și de aceea repetă în cîteva rînduri că dragostea este semnul ce arată pe imitatorul lui Hristos<sup>28</sup>. Diadema ei personifică pe hristofor. Această răsplată a virtuții iubirii este asigurată tuturor. Rămîne în puterea omului cît poate s-o rivnească.

#### IV. IZBINZILE DRAGOSTEI

După ce în cîteva versete a vorbit de măreția dragostei, Sf. Pavel se vede silit a zugrăvi chipul icoanei acesteia. Se vede silit, zice Sf. Ioan Gură de Aur, a descrie frumusețea cea nespūsă a acestei virtuți, împodobind icoana ei ca un meșter iscusit, cu culorile cele mai vii<sup>29</sup>.

În elanul entuziasmului său, Sf. Pavel enumeră cîteva manifestări ale iubirii adevărate, fără a pretinde a ni le arăta pe toate, nici a le clasa metodic<sup>30</sup>. Pe acestea comentatorul antiohian le prezintă foarte detaliat în omiliile sale.

Vorbînd despre îndelunga răbdare, Sf. Ioan Gură de Aur spune că este un turn care nu se poate strica niciodată. Mărinimosul are un suflet mare și îndelung ce izvorăște din dragoste. Acesta, ca într-un liman, se bucură de o adîncă liniște care îi aduce mare folos.

Îndelunga răbdare este unul din roadele dragostei pe care Sf. Apostol Pavel îl trece primul în lista acestora. Dar, zice Sf. Ioan, observăm că Sf. Pavel nu se oprește aici. El a adăugat și altele. Între acestea, milostenia este aceea ce știe să păstreze virtutea dragostei curată, prescriind fiecărui păcat ce ar îndrăzni s-o atace, doctoria necesară<sup>31</sup>. În cuvintele

26. *Omilia XXXII, 6*, în t. cit., col. 273.

27. *Omilia XXXIII, 6*, la I Corinteni, în t. cit., col. 284-285.

28. *Idem, ibidem, 8*, în t. cit., col. 275. Dragostea e definită aici ca mama tuturor bunurilor.

29. *Omilia XXXIII, 1*, la I Corinteni, în t. cit., col. 275-276.

30. Pétrelle Hélène, *Caritas*. Etude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne. Thèse..., Louvain, 1948. Vezi în special pp. 57-58.

31. *Omilia XXXIII, 1*, la I Corinteni, în t. cit., col. 277.



«se milostivește», Sf. Ioan Gură de Aur găsește cheia și secretul celorlalte izbinzi ale iubirii. Știm din alte omilii ale Sfântului Părinte antiohian, cât de mare preț pune el pe milostenie. Fără să dezvolte aici modul cum virtutea iubirii vine la expresie prin milostenie, comentarul hrisostomic ne dă a înțelege că ea este seva substanțială a iubirii. Ea este iubirea aplicată<sup>32</sup>. Împreună cu îndelunga răbdare, milostenia stă împotriva păcatelor mândriei, obrăzniciei sau pizmei.

Sprijinindu-se pe exemple din Vechiul și Noul Testament, Sf. Ioan explică în continuare că dragostea «nu se poartă cu necuviință» (v. 5), chiar când pătimește pe nedrept. Fiul lui Dumnezeu a suferit totul din dragoste față de om. E aici o dăruire completă pentru binele și fericirea chipului lui Dumnezeu. Or această dăruire dezinteresată nu o poate face decât acela care are dragostea care «nu caută ale sale». «Singur acela iubește cu adevărat care caută la interesele celui iubit»<sup>33</sup>, zice Sf. Ioan Gură de Aur. Nu vom găsi norme privitoare la cei pe care trebuie să-i iubim, sau cât trebuie să-i iubim, căci pe cel iubit dragostea îl vede în toți și peste tot<sup>34</sup>. Găsim în comentarul hrisostomic la cuvintele «nu caută ale sale, nu se întărită» (v. 5), regula iubirii adevărate: «de a nu vedea în cel ce este iubit și în cel ce iubește, două ființe despărțite, ci un om singur»<sup>35</sup>. Această osmoză ființială nu o poate face decât incandescența dragostei. Ea face ca toți oamenii să formeze o colectivitate în interiorul căreia interesele să se sprijine reciproc. Toți oamenii sînt legați unul de altul, zice Sf. Ioan Gură de Aur, formînd un lanț nesfîrșit<sup>36</sup>.

Fixînd caracteristica principală a iubirii: dăruirea continuă pentru aproapele, Sf. Ioan găsește în cuvintele: «nu se întărită, nu gîndește răul, nu se bucură de nedreptate, ci de adevăr» (v. 5 și 6), consecințele practice ale acestei autodăruiri continue<sup>37</sup>. Ele fac, completează Sf. Ioan, pe oameni asemenea îngerilor, liberîndu-i de natura omenească<sup>38</sup>.

Dar Apostolul nu se oprește aici, deoarece zice: «toate le îndură», vrînd să ne arate puterea cea mare a dragostei: «toate le îndură, toate le nădăjduiește, toate le rabdă», în acestea vrînd să prindă incomensurabilitatea și măreția acestei virtuți.

Însă calitatea cea mai admirabilă a iubirii, zice Sf. Ioan, stă în faptul că: «dragostea niciodată nu cade» (v. 8). În această enunțare, Sf. Părinte găsește o altă caracteristică a dragostei: neputința de a fi nimicită, dizolvată sau întreruptă vreodată<sup>39</sup>. Din această înălțare ce arde încontinuu, răsădește putința de a nu urî, care este «cel mai mare bun

32. Pr. Magistrand Marin N. Braniște, *Conceptia Sf. Ioan Gură de Aur despre prietenie și dragoste*, în «Studii Teologice», nr. 9/10, 1957, p. 666.

33. *Omilia XXXIII*, 2, la I Corinteni, în t. cit., col. 273.

34. *Idem, ibidem*, 3, în t. cit., col. 280.

35. *Ibidem*, col. 280.

36. Sf. Ioan Gură de Aur dezvoltă în câteva pagini din *Omilia XXXIII* problema intereselor reciproce ale indivizilor unei colectivități.

37. *Omilia XXXIII*, 4, la I Corinteni, în Migne, t. cit., col. 281.

38. *Idem, ibidem*.

39. *Ibidem*.



al iubirii»<sup>40</sup>. Arătînd că omul este chipul lui Dumnezeu, Sf. Ioan Gură de Aur conchide că ura trebuie să fie departe de acesta<sup>41</sup>. Ceea ce trebuie să urim, zice Sf. Ioan, este păcatul din om, ca lucrare străină lui și în contradicție evidentă cu scopul pentru care a fost făcut. Aducînd mai multe exemple din Vechiul Testament, Sf. Părinte arată că iubirea păcătoșilor își are izvorul în cea a vrăjmașilor, pe care ne-a poruncit-o Iisus Hristos. Iubind, vei fi iubit, și cu trecerea timpului va iubi în tine Adevărul, zice Sf. Ioan Gură de Aur.

Izbînzile dragostei pe care le-am enumerat pe scurt aici, formează cu însăși virtutea, acel lanț de aur ce stă pe pieptul celui ce iubește<sup>42</sup>. Ele sînt prețioase ca și materialul din care-i alcătuit lanțul.

După Sf. Ioan Gură de Aur, aceste succese sînt roadele iubirii aproapelui. «Degeaba veți zice că iubiți pe Dumnezeu, dacă nu iubiți pe aproapele». Ele sînt aplicarea iubirii față de Dumnezeu ce devine lucrătoare de orice faptă bună<sup>43</sup>. Numai iubirea aproapelui ne oferă posibilitatea de a căpăta lanțul de aur al dragostei, după Sf. Ioan Gură de Aur.

Vorbînd de «gimnastica» dragostei, Sf. Părinte antiohian vrea să ne demonstreze că această virtute cere din partea omului un exercițiu, o sforțare permanentă. Chiar dacă la un moment dat reușește să obțină «salba» dragostei, aceasta nu înseamnă o staționare pe laurii ei, ci mai departe un îmbold spre succesele frumoase ale iubirii. Dragostea devine prin acest exercițiu un mare dascăl, dar în același timp un punct ce trebuie atins de orice ins. Roadele dragostei ne arată urcușul spre care se îndreaptă omul și totodată însemnătatea cea mare a iubirii pentru viața oamenilor. Prin ele dragostea poate preface viața omului<sup>44</sup>.

## V. «URMAȚI DRAGOSTEA!»

Demonstrînd că harismele proorociei, glosolaliei și cunoștinței au fost date spre întărirea credinței, și că o dată cu răspîndirea acesteia ele devin de prisos, Sf. Pavel arată că dragostea nu va înceta niciodată. În dragoste, cunoștința noastră nu mai este în parte ca în oglindă sau ghicitură, adică mărginită, cum completează comentarul hrisostomic<sup>45</sup>, ci una față către față, descoperită ca unor oameni maturi în stare să pătrundă tainele lui Dumnezeu. Aici Sf. Ioan Gură de Aur atrage atenția să nu înțelegem greșit cunoștința lui Dumnezeu, care e una din lucrările Lui, și nicidecum a esenței Lui; să nu pretindem că o avem desăvîrșit. Ea se capătă prin creșterea trupească și duhovnicească, deoarece zice Sf. Pavel: «Cînd eram prunc, ca un prunc grăiam..., iar dacă m-am făcut om mare, am lepădat cele ale prunciei» (v. 11), ce vor să ne arate această înaintare în exercițiul cunoștinței lui Dumnezeu prin dragoste. Explicînd textul paulin din

40. *Ibidem*.

41. *Ibidem*, 5, în t. cit., col. 283.

42. *Ibidem*, 4, în t. cit., col. 281.

43. *Ibidem*, 6, în t. cit., col. 286.

44. *Ibidem*, col. 284.

45. *Omilia XXXIV*, 2, în Migne, P.G., t. LXI, col. 288.

această pericopă, Sf. Ioan susține că cunoașterea lui Dumnezeu este una lămurită și desăvârșită numai în dragoste. Însă această cunoaștere în dragoste nu-i aduce și o pătrundere a iconomiilor Lui, față de care omul rămîne străin <sup>46</sup>. Conchidem de aici că faptele iubirii și între acestea cunoașterea lui Dumnezeu, nu pot fi gîndite și împlinite decît la o anumită maturitate a duhului.

Ca să exprime noțiunea silințelor cu care sîntem datori întru deprinderea iubirii, Sf. Ioan Gură de Aur, explicînd cuvîntul Sf. Apostol Pavel: «urmați dragostea», spune că aceasta are tendința de a fugi și că noi, pentru a o prinde și reține, trebuie să alergăm iute după ea, nu putem merge la întîmplare în urma ei, ci trebuie să luginim, să zburăm după ea <sup>47</sup>. Această imagine o completează cu alte amănunte: «Cel ce aleargă să prindă ceva, stă cu ochii țintă și nu se lasă pînă nu-l prinde. Iar dacă nu izbuteste singur, prinde pe fugar cu ajutorul celor dinaintea lui, căci el roagă pe cei ce sînt mai aproape de fugărit să-l prindă și să-l țină pînă cînd sosește el. Aceasta să o facem și noi cînd nu putem ajunge dragostea, să rugăm pe cei ce sînt aproape de ea s-o țină pînă sosim noi. Și cînd am prins-o, să nu-i dăm drumul, ca să nu fugă iarăși. Trebuie să facem totul pentru ca s-o stăpînim cu grijă. De facem așa, nu ne mai trebuie multă trudă după aceea, ba chiar nici o osteneală cît de mică, ci vom străbate calea strîmtă a virtuții, bucurîndu-ne și veselindu-ne» <sup>48</sup>.

Dragostea implică deci o educație, o disciplină, o rîvnă organizată pentru înlăturarea obstacolelor din calea ei. Sf. Ioan Gură de Aur dorește ca din aceste piedici ce stau împotriva urmării dragostei să facem mijloace din care să izvorască aceasta. Avraam, Iosif sau Sf. Pavel, care zice Sf. Părinte: «precum fierul sub acțiunea focului se schimbă în foc, tot așa acela aprins de focul iubirii devenise numai iubire» <sup>49</sup> ne sînt exemple evidente. Fără îndoială, deasupra tuturor găsim în omiliile Sf. Ioan icona desăvârșită a iubirii Fiului lui Dumnezeu. El este exemplul suprem <sup>50</sup>.

Sf. Ioan Gură de Aur și-a cîștigat o celebritate binemeritată ca slujitor al dragostei. Sfînta Scriptură și adîncirile personale l-au încredințat că omenirea, în totalitatea ei, formează un organism unitar, iar oamenii sînt membre ale acestui trup. Ei trebuie să trăiască și să muncească deci armonios, după exemplul mădulelor trupului omenesc.

Între elementele ce mențin echilibrul organismului societății omenesti este și dragostea. Ea unește laolaltă toate gîndurile și aspirațiile oamenilor spre același scop: asemănarea cu Dumnezeu. Ca dar al Duhului Sfînt, iubirea desăvârșește pe om; ca efort personal al omului, iubirea este mărturia maturității sale duhovnicești <sup>51</sup>.

Explicînd imnul dragostei din I Corinteni XIII, 1-13, Sf. Ioan Gură de Aur a pătruns ca nimeni altul gîndirea Sf. Apostol Pavel. Concluziile

46. Idem, *ibidem*.

47. *Ibidem*, 3, în Migne, t. cit., col. 289.

48. *Omilia XXXV, I*, la I Corinteni, în Migne, P.G., t. LXI, col. 295.

49. *Omilia III despre Sf. Pavel*, în Migne, P.G., t. L, col. 486.

50. *Omilia XXXII, 2*, la I Corinteni, în Migne, P.G., t. LXI, col. 278.

51. Magistrand Victoria Pietreanu, *Virtute și păcat în concepția Sf. Apostol Pavel*, în «Studii Teologice», nr. 9-10, 1957, p. 686.



sale formulate nu atît în definiții, cît mai ales în exemple luminoase, sînt pe linia acelorale ale Apostolului neamurilor. Ele se integrează totodată în liniile generale ale concepției Sfîntului Ioan despre dragoste.

Reținem, după expunerea ce am făcut, cîteva trăsături ale iubirii după explicarea Sf. Părinte antiohian :

1. Iubirea creștină este virtutea virtuților. Este izvorul și cununa tuturor celorlalte virtuți, sinteza poruncilor dumnezeiești, legătura desăvîrșirii.

2. Iubirea este darul cel mai de preț al Duhului Sfînt împărtășit tuturor : «De aș grăi în limbi omenesti și îngerești, iar dragoste nu am, m-am făcut aramă sunătoare și chimval răsunător» (v. 1-3).

3. În iubire omul sporește în bine, căci : «Dragostea îndelung rabdă, este bună, dragostea nu pizmuieste, dragostea nu se îngîmfă, nu se semețește, nu se poartă cu necuviință, nu caută ale sale, nu se întărită, nu gîndește răul, nu se bucură de nedreptate, dar se bucură de adevăr ; toate le îndură, toate le crede, toate le nădăjduieste, toate le rabdă. Dragostea nu cade niciodată» (v. 4-8).

4. Iubirea creștină întrunește laolaltă toate preceptele Evangheliei, ea este plinirea și scopul Legii (Galateni V, 14).

5. Dragostea unește și strînge între ele toate virtuțile al căror ansamblu formează desăvîrșirea ; în același timp ea unește toate măduarele trupului tainic în drum spre desăvîrșire. Ea este veșnică întrucît izvorul ei este veșnic. Ea este cunoașterea nemijlocită a lui Dumnezeu, căci Dumnezeu este iubire.

6. Iubirea e o virtute înaltă ce se deprinde printr-o disciplină susținută. «Gimnastica» dragostei de care vorbește Sf. Ioan ne arată că ea implică o educație permanentă în menținerea ei.

7. Credința și nădejdea se susțin reciproc. Ele se valorifică prin iubire și amîndouă îndeamnă iubirea la acțiune întrucît, zice Sf. Ioan, se poate spune că toate faptele din credință și nădejde sînt fapte din iubire.





## AȘA ZISA „ANAFORA A SFÎNTULUI HIPOLIT ROMANUL“

Liturghia a fost și rămâne centrul vieții creștinești, căci sacerdoțiul creștin spre aceasta e rînduit în primul rînd: să reînnoiască în chip tainic și nesîngeros jertfa de pe Cruce, adică să săvîrșească Sf. Liturghie, unde sub chipul pîinii și al vinului se jertfește Mielul lui Dumnezeu. Nu e de mirare că Liturghia rămîne preocuparea de căpetenie a Bisericii, și că cercetătorii tainelor divine continuă să studieze cu toată rîvna Liturghia în forma ei actuală și în forma pe care a avut-o în trecut, mai ales în epoca postapostolică. Studiul rînduiriilor liturgice nu se face fără un oarecare interes în cele două mari ramuri ale Bisericii, adică la ortodocși și la catolici, la care există fără nici un fel de îndoială Taina preoției, precum și Jertfa liturgică. Interesul studiului este acesta: să se vadă dacă în textele vechi, care cuprind așa zisele «canones» sau «anaphorae» ale Liturghiei, apare sau nu epiclesa, adică invocarea Duhului Sfînt asupra Darurilor, după ce preotul a rostit asupra lor cuvintele: «Acesta este Trupul Meu...». «Acesta este Sîngele Meu». Un document de cea mai mare importanță în această privință e așa zisa «anafora a Sfîntului Hipolit», cu care ne vom ocupa în cele ce urmează și anume în următoarea ordine:

1. Unde se află textul «anaforalei».
2. Cine e autorul ei.
3. Care e conținutul ei.
4. Concluzie.

### 1. UNDE SE AFLA TEXTUL «ANAFORALEI»

Textul acesta se află în două izvoare principale: a) în așa zisele «Statute apostolice etiopiene» sau «Constituțiile bisericesti etiopiene»<sup>1</sup>; b) în recenzia latină a palimpsestului din Verona. Între cele două versiuni diferențele sînt de minimă importanță. Celelalte documente care o reproduc în formă mai largă, cu adăugiri fie noi, fie explicative ale textului vechi, ca de exemplu: «Testamentul Domnului», scris în limba siriacă, par a fi ulterioare și depinzînd de textul primitiv, deși, după cum observă S. Salaville, nu în chip necesar și «per se», acest lucru poate dovedi apodictic că textul mai lung s-ar fi folosit de cel mai scurt și că deci versiunea mai scurtă ar fi mai veche.

1. Vezi *Istoria bisericească universală*, București, 1956, vol. I, p. 151, este traducerea în limba coptă a scrierii lui Hipolit: Tradiția apostolică.

## 2. CINE ESTE AUTORUL ?

În privința autorului acestui «canon missae», părerile cercetătorilor ajung la cele mai opuse concluzii :

- a) Unii susțin că autorul e anterior Sfântului Hipolit ;
- b) Alții cred că e un scriitor posterior Sfântului Hipolit.
- c) Ultimii afirmă că trebuie atribuit Sfântului Hipolit.

a) Dintre cei care au socotit că autorul este un scriitor mai vechi decât Hipolit Romanul, care după cum se știe a murit moarte de mucenic pe timpul împăratului Maximian Tracul (235-238), fiind exilat în Sardinia împreună cu episcopul Romei, Pontian, unde ambii mor din cauza climatei nesănătoase<sup>2</sup>, trebuie să amintim în special doi scriitori, unul german, Scherman, iar altul francez, Dom Cagin. Cel dintâi a crezut că poate identifica pe autorul acestor documente cu Clement Romanul, documentele nefiind altceva decât «Traditio apostolica» a lui Clement Romanul. Decilele au fost compuse către finele secolului I. Al doilea, benedictinul Dom Cagin, foarte vestit liturgist apusean, are două lucrări în această privință : În prima, cu titlul *Eucharistia*<sup>3</sup>, vede în această anafora «prototipul tuturor liturgiilor, canonul ideal, euharistia perfectă și primară, cu un curvînt, un lucru de inspirație apostolică». Ea se poate numi apostolică în sensul că în ea se vede o inspirație apostolică directă, cu toate că se poate admite că nu a fost compusă în mod direct de către Apostoli. În această scriere Dom Cagin dezvoltă o teorie frumoasă dar nedovedită, că adică Apostolii au lăsat Bisericilor întemeiate de ei un tip de Liturgie cu un fel de notă personală a lor. Acestea în decursul vremii au putut suferi unele schimbări, fără să li se modifice însă esența lor. El caută să dovedească apostolicitatea acestei anaforale pe diferite căi, fie comparînd-o cu alte texte liturgice, fie cu alte documente vechi, fie stabilind caracteristicile anaforalei apostolice și apoi aplicîndu-le la cazul de față.

După studiile publicate de Dom Connolly, despre care va fi vorba mai jos, în care acesta a identificat pe autorul acestor documente cu Hipolit Romanul, iar documentele înseși cu «Tradiția apostolică» a aceluiași, Dom Cagin și-a moderat părerea fără însă a ceda întru toate. În opera «L'Anaphore apostolique et ses témoins»<sup>4</sup>, deși primește «sub conditione» concluziile lui Dom Connolly, crede că poate totuși menține apostolicitatea anaforalei. Deși se pare că Hipolit a fost primul care a redactat-o în scris, nu este improbabil — totuși — ca el să fi scos-o dintr-un document mai vechi. Deci Hipolit ar fi nu autorul, ci primul redactor. Acest lucru caută să-l dovedească printr-o analiză foarte amănunțită și făcută cu multă putere de convingere, deși «nu întotdeauna e destul de obiectiv făcută» (S. Salaville).

2. Moaștele lor au fost aduse la Roma în 236, iar partizanii lui Hipolit i-au ridicat o statuie, importantă pentru că ea păstrează titlul tuturor scrierilor sale. Statuia a fost descoperită în 1551 în cimitirul din via Tiburtina. E de reamintit aici că Hipolit s-a opus la alegerea lui Calixt ca Papă (217), pe care-l acuza de sabelianism și de laxism și a fost ales antipapă, avînd destul de numeroși partizani.

3. «L'Eucharistie», Rome, 1912.

4. Paris, 1919.

b) În grupa a doua se află Batiffol. Acesta, în articolul «Une préten-  
due anaphore apostolique»<sup>5</sup>, așează această scriere în sec. IV, bazându-se  
pe cuvintele: «ca să strice moartea și să rupă lanțurile diavolului și să  
zdrobească iadul». Acestea — după el — ar fi fost împrumutate din scrie-  
rea apocrifă «Pogorîrea lui Hristos la iad», care a fost compusă în sec. IV.

c) Cei mai mulți susțin o părere de mijloc, care de altfel a devenit  
comună. Ei văd în acest document mâna lui Hipolit și-l identifică cu «Tra-  
diția apostolică» a acestuia. Partea cea mai mare de merit o are în  
această privință Dom Connolly, deși înaintea lui un alt scriitor german,  
Schwartz<sup>6</sup>, ajunsese la aceleași concluzii. Dom Connolly comparînd aceas-  
tă scriere cu alte scrieri autentice ale Sf. Hipolit și studiînd foarte amă-  
nunțit disciplina și liturghia romană de la începutul secolului al III-lea,  
a ajuns la concluzia că numai Sf. Hipolit poate fi considerat ca autor al  
ei și că aici nu poate fi vorba decît de «Tradiția apostolică», pe care  
contemporanii o atribuie Sf. Hipolit.

Iată pe scurt concluziile sale :

1. Constituția bisericească egipteană, uneori numită «Statuta apos-  
tolorum» («Rînduielile Apostolilor» sau «Rînduiala Bisericii egiptene»), este  
documentul primordial din care au provenit apoi multe alte documente  
și anume :

- α) Constituțiile Apostolice, scrise în limba greacă ;
- β) «Epitome», greacă ;
- γ) Constituția egipteană, sau uneori Rînduielile Apostolilor, scrise  
în limbile coptă și arabă ;
- δ) Canoanele lui Hipolit, în limba arabă, și
- ε) Testamentul Domnului, în limba siriană.

2. Această scriere trebuie identificată cu «Tradiția apostolică» a Sf.  
Hipolit, menționată pe statuia lui ce se păstrează la Lateran. Ea ar fi  
fost scrisă la Roma între anii 218-235, în timpul schismei făcute de Hipo-  
lit sub cei trei Papi : Calixt I, Urban și Pontian, și în limba greacă,  
ca și celelalte scrieri ale lui. În ea Hipolit și-ar fi propus să apere inte-  
gritatea credinței de pericolul inovațiilor Papei Calixt, pe care el îl acuza  
de sabelianism și de laxism. Hipolit concepea apărarea credinței prin reîn-  
noirea vechilor rînduieli date de Apostoli, pentru ca toți să le poată  
cunoaște, și prin cunoașterea lor să se ferească de inovații<sup>7</sup>.

Această ultimă părere a devenit apoi comună. Ea pare cea adevărată,  
deoarece celelalte două nu se bazează pe argumente serioase :

Prima nu dovedește cu nici un argument mai temeinic ceea ce  
afirmă.

5. In «Revue Biblique», 1916, pp. 23-32.

6. «Über die pseudo-apostel. Kirchenordnungen», în «Schriften der Wissenschaftlichen  
Gesellschaft», Strasbourg, 1910.

7. Trebuie notat că denumirea de «apostolice» a indus în eroare pe compilator  
care citează această scriere ca «Rînduielile Apostolilor», «Canoanele Apostolilor». Și  
Hipolit nu voia să spună că ele au fost scrise de Apostoli, ci doar atît că tradiția  
bisericească se urcă pînă la Apostoli.



A doua, a lui Dom Cagin, deși este foarte frumos expusă, rămîne o pură probabilitate. Ceea ce dovedește el sînt următoarele :

1. Că anaforaua din Testamentul Domnului depinde de prima ;
2. Că anaforaua noastră trebuie considerată ca fiind scrisă înainte de secolul IV.
3. Că ea este apostolică, în substanță, adică în noțiunile fundamentale.

Intr-adevăr, se poate concede cu ușurință că și aci, ca și în celelalte scrieri, Sf. Hipolit s-a inspirat fie din Sfînta Scriptură (din Evanghelia Sfîntului Ioan și din epistolele Sfîntului Pavel), fie din Tradiție, adică din formulele liturgice folosite pe atunci. Așa se explică de altfel unele arhaisme care se întîlnesc în această anafora.

Din context însă se pare că părerea lui Dom Cagin nu e exactă : anaforaua este prezentată episcopului ca un model de rugăciune și nu ca un text neschimbat și tradițional. Se pare că și aci, ca și în Apologia I-a a Sf. Justin, regula rugăciunii este improvizată, dar aceasta bazată pe o temă generală stabilă, care face ca și forma însăși să tindă spre stabilitate.

Părerea lui Batiffol nu poate fi admisă nicidecum, deoarece argumentul lui nu e verosimil. De fapt, Sf. Hipolit face aluzie la pogorîrea lui Iisus la iad și în alte scrieri ale sale, fără să fie nevoie să se facă apel la un apocrif ulterior. Și alți scriitori vorbesc despre acest lucru înaintea Sf. Hipolit, ca de exemplu Pseudo-Barnabas în epistola sa, autorul «Odelor lui Solomon» din sec. II ș.a. Lucrul se explică foarte ușor, dacă se ține seama că însăși Sfînta Scriptură vorbește despre pogorîrea lui Iisus la iad. Așa, de pildă, în prima cuvîntare a Sfîntului Petru în ziua Rusaliilor el spune : «pe care Dumnezeu L-a înviat, dezlegîndu-i durerile morții. Pentru că David zice... căci nu vei lăsa sufletul meu în iad... David... a murit și mormîntul lui este între noi pînă în ziua aceasta... mai înainte văzînd a grăit despre Invierea lui Hristos, căci nici nu a fost lăsat sufletul Lui în iad...» (Fapt. Apost., c. II, 23-31). La fel spune și în Epistola I, cap. III, 19 : «Omorît fiind cu trupul și înviat cu sufletul : cu care pogorîndu-se a vestit sufletelor celor ce erau în temniță». Sf. Pavel vorbește despre același lucru : de exemplu în Ep. către Efeseni IV, 9 : «Suindu-se la înălțime, robît-a robime și a dat daruri oamenilor. Însă că s-a suit ce este fără numai că s-a și pogorît întii la părțile cele mai de jos ale pămîntului». Este limpede deci că Sfînta Scriptură vorbește despre pogorîrea lui Iisus la iad și prin urmare Sf. Hipolit s-a putut inspira din Scriptură, fără să fie nevoie să recurgă la vreo altă scriere apocrifă.

Ca o confirmare că Sf. Hipolit e autorul acestei scrieri se mai poate invoca faptul că anaforaua folosește expresii pe care le folosește și Sf. Hipolit în scrierile sale, după cum dovedește de altfel și Dom Cagin în scrierea sa a doua, adică în «L'anaphore apostolique et ses témoins», pp. 103-109. Deci rămîne și pentru noi valabilă părerea care afirmă că această scriere este a Sfîntului Hipolit Romanul.

## 3. CONȚINUTUL

Iată conținutul acestei «anaforale», după cum rezultă din codicele din Verona.

După expunerea hirotonirii episcopale, autorul continuă astfel: «Oricine a fost făcut episcop, toți să-i aducă salutul păcii, salutându-l, căci s-a făcut vrednic.

«Diaconii însă să-i aducă punerea înaintea, peste care punând mâinile cu toți presbiterii, să zică dînd mulțumită:

«Domnul fie cu voi, și toți să zică: Și cu duhul tău. Sus să avem inimile. Avem către Domnul.

«Să mulțumim Domnului. Vrednic și drept este (Cu vrednicie și cu dreptate este).

Și astfel să continue:

Îți aducem mulțumiri, Dumnezeule, prin Fiul Tău iubit, Iisus Hristos, pe care în vremurile din urmă ni l-ai trimis nouă mîntuitor și răscum-părător și înger al voinei Tale. Care este cuvîntul Tău nedespărțit, prin care toate le-ai făcut și Ți-a bineplăcut Ție; ai trimis din cer în pîntecele Fecioarei, Care aflîndu-se în pîntece s-a întrupat și Ți s-a arătat Fiu din Duhul Sfînt și Fecioară născut; și cîștigîndu-Ți popor sfînt, a întins mîinile, pătîmind, ca să slobozească din patimă pe aceia care au crezut în Tine; Care dîndu-se de bună voie pătîmirii, ca să dezlege moartea și să rupă lanțurile diavolului

și să slobozească iadul și să lumineze pe drepti

și să pună capăt și să dea pe față învierea,

luînd piinea, mulțumindu-Ți Ție a zis: Luați, mîncăți: acesta este Trupul Meu, care pentru voi se frînge.

Asemenea și potirul zicînd: Acesta este Singele Meu care se varsă pentru voi; cînd faceți aceasta, faceți pomenirea Mea.

Amintindu-ne, deci, de Moartea și de Învierea Lui; Îți aducem Ție piinea și potirul mulțumindu-Ți pentru că ne-ai învrednicit să stăm înaintea Ta și să-Ți slujim Ție.

*Și cerem ca să trimiți Duhul Tău Sfînt* asupra punerii înaintea a Sfin-tei Biserici, strîngînd în unul pe toți sfinții, care o primesc, în plinirea Duhului Sfînt spre întărirea credinței în adevăr, ca să Te lăudăm pe Tine și să Te mărim prin Fiul Tău Iisus Hristos, prin care Ție Îți este slava și cinstea: Tatălui și Fiului cu Duhul Sfînt. În Sfînta Biserica Ta și acum și în vecii vecilor. Amin».

Acesta este textul anaforalei care ni s-a transmis în palimpsestul din Verona<sup>8</sup>. Ceea ce trebuie notat e că «Tradiția apostolică» nu redă în întregime textul Liturghiei, ci numai anaforaua. Nu se vorbește de pregătirea Liturghiei (Proskomidia), de frîngerea piinii, de cuminicare, cu toate că acestea erau atunci părți integrante ale Liturghiei. Imediat după acest text urmează două binecuvîntări, una a uleiului și alta a ca-sului și a măslinelor:

8. S. Salaville notează aici următoarele: «Această scurtime favorizează ipoteza că acest text ne dă numai un rezumat al ideilor și nu însuși textul folosit».

«Dacă cineva aduce ulei, după punerea înainte a pîinii și a vinului, și nu la rugăciune (cuvîntare) să zică, ci prin vîrtute asemenea, să dea mulțumită, zicînd :

«Ca sfințind acest ulei, să dai, Dumnezeuule : sănătate celor ce-l vor folosi și lua, de unde ai uns pe regi, preoți și profeți, astfel și tuturor celor ce vor gusta să le dea tărie și celor ce-l vor folosi, sănătate.

«Asemenea, dacă cineva va aduce caș și măslină, să zică așa : Sfințește acest lapte ce s-a adunat, adunîndu-ne și pe noi în iubirea Ta. Fă să nu se îndeapărteze de dulceața Ta nici acest rod al măslinelor, care este pîlda grăsimii Tale, pe care din lemn (pom) ai răspîndit-o în viață celor ce nădăjduiesc în Tine». La orice binecuvîntare însă să se spună : «Ție slavă, Tatălui și Fiului cu Sfîntul Duh, în Sfînta Biserică și acum și pururea și în toți vecii vecilor. Amin».

Aceste două binecuvîntări se găsesc într-adevăr la locul lor, adică la sfîrșitul «anaforalei». Liturgistii apuseni au tras concluzia, bazîndu-se pe acest considerent, că întreita binecuvîntare ce se face asupra darurilor înainte de «Pater noster» în Liturghia romană, prin cuvintele : «Prin care acestea toate le creezi, le sfințești și le binecuvîntezi și ni le dai nouă», nu ar fi altceva decît cuvintele prin care în trecut se sfințeau aceste daruri. Și aceasta cu atît mai vîrtos cu cît în Joia Patîmilor, în același loc se face sfințirea uleiului sînt, iar la 6 august, la sărbătoarea S. Sixtus se face în acel loc binecuvîntarea strugurilor. Bineînțeles că nu s-a găsit explicația de ce în «anafora» binecuvîntarea are loc la urmă, pe cînd dincoace ea s-a transpus pentru darurile euharistice.

După aceste binecuvîntări urmează o altă rugăciune pentru împărțășanie, pentru dezlegare înainte de împărțășanie, rugăciuni după împărțășanie și în sfîrșit otpustul. Acestea toate nu se găsesc în versiunea latină din Verona, ci numai în cea etiopiană. Ele nu par a fi ale Sfîntului Hipolit nici ca fond, nici ca formă, deși au fost compuse într-o epocă aproape de cea a Sfîntului Hipolit. Pentru că ele au fost primite aproape în toate Liturghiile, le reproducem mai jos : Episcopul spune o rugăciune pentru împărțășanie, care se face «lui Dumnezeu Tatăl, lui Dumnezeu Atotputernicul, pentru ca credincioșii să primească cu evlavie și cu rod împărțășania. Aceste Taine să nu ne fie nouă spre osîndă, ci spre binecuvîntare : ele să sfințească pe credincioși, să-i întărească, să-i scape de tot răul, să ne sporească credința...». Înaintea acestor rugăciuni diaconul spune : «Rugați-vă, ridicați-vă și plecați capetele». La împărțășanie diaconul zice : «Să luăm aminte», iar episcopul : «Sfintele sfinților». Credincioșii răspund : «Unul singur Tatăl Sfînt, unul singur Fiul Sfînt, unul singur Sfîntul Duh». Episcopul continuă : «Domnul cu voi». Credincioșii : «Și cu duhul tău». Urmează împărțășirea credincioșilor, după care episcopul aduce mulțumită printr-o rugăciune care se aseamănă cu aceea care premerge împărțășaniei : «Împărțășirea (primirea) Sfintelor Taine să nu ne fie spre osînda noastră, ci spre mîntuirea sufletului și a trupului». Apoi cu mîna întinsă preotul binecuvîntează poporul, zicînd : «Atotputernice Dumnezeuule, binecuvîntează pe robii Tăi, ocrotește-i, păzește-i de către minia Ta...». Poporul răspunde : «Amin». Episcopul : «Domnul cu voi. Mergeți în pace». Cu aceasta se termină textul anaforalei.



În această scriere se fac aluzii limpezi și la alte părți ale Liturghiei: așa, de exemplu, după Botez și după ungerea cu ulei se amintește rugăciunea credincioșilor, care se făcea după ce catehumenii și cei ce făceau penitență erau concediați, adică după Liturghia catehumenilor sau a «celor chemați», așa cum se face și azi în Liturghiile bizantine.

«Și apoi după aceea, împreună cu toți credincioșii să se roage (cei ce au fost botezați și unși), mai înainte nerugându-se cu credincioșii, pînă nu vor fi primit acestea toate. Și cînd se vor fi rugat, să dea pacea cu gura. Și atunci să se aducă episcopului de către diaconi punerea înainte și să dea mulțumită, pînea adică spre pilda a ceea ce zice Grecul antipul, a ceea ce zice Grecul asemănare, singele care s-a vărsat pentru toți care au crezut în El; cu lapte și miere împreună amestecate din deplinătatea făgăduinței, care s-a făcut părinților noștri, pe care a numit-o țara în care curge lapte și miere, pe care ne-a și dat-o Hristos, Trupul Său (carnea Sa), prin care ca și copiii se hrănesc cei ce cred, în dulceața Cuvîntului care face cele amare ale inimii dulci; apa însă în semnul spălării...».

Mai spre sfîrșit se arată modul împărtășaniei și grija cu care ea trebuie să se facă:

«Frîngînd însă pînea, (episcopul) dînd fiecare pîrticică, să spună: Pînea cerească în Hristos Iisus. Cel care primește, să răspundă: Amin. Dacă nu vor fi de ajuns însă presbiterii, să țină potirele și diaconii și să stea cu cinste și cu modestie: întîi cel care ține apa, al doilea cel cu laptele, al treilea cu vinul...».

După aceea pune în vedere credincioșilor să primească euharistia înaintea oricărei mîncări. Iar dacă o duc acasă, să fie cu grijă să o pună într-un loc retras, unde să nu se poată apropia nici un animal, «ca nu cumva să cadă sau să se prăpădească ceva din ea. Căci este Trupul lui Hristos, care trebuie mîncat de către credincioși, și nu disprețuit. Potirul, în numele lui Hristos binecuvîntîndu-l l-ai primit ca antipul Sîngelui lui Hristos. De aceea, să nu-l verși, ca nu cumva spiritul potrivit să-l lingă ca de la un disprețuitor: vei fi vinovat Sîngelui...».

Importanța deosebită a acestui document stă în faptul că el cuprinde după cuvintele: Luați, mîncăți..., acesta este Sîngele Meu..., invocarea Duhului Sfînt, adică epiclesa. Se știe că liturghiștii nu sînt de acord în ceea ce privește existența, vechimea, forma și locul epiclesei în Liturghia romană, care a existat totuși și în această Liturghie, așa după cum ea există astăzi în Liturghiile orientale, ca o parte importantă a jertfei. Pînă la aflarea acestui document, mulți istorici înclinau să explice existența epiclesei în oricare Liturghie, ca o evoluție a epocii lui Constantin sau a epocii pnevmatomahilor, adică a sfîrșitului secolului al IV-lea. Dar o dată descoperită această anafora, și fiind atribuită lui Hipolit Romanul, rezultă clar că epiclesa este mult mai veche și că ea apare și într-un document cvasioficial al Bisericii Romane, la locul ei normal, adică acolo unde se află și în celelalte Liturghii orientale.

Este adevărat că rugăciunea epiclesei, așa cum e redată atît de codicele din Verona, cît și de recenzia etiopiană, nu dovedește apodictic că prin ea se face jertfa liturgică, ci mai mult este rugat Dumnezeu Tatăl, ca

acea ce s-au împărtășit, să primească roadele împărtășirii, sau ca aceste roade să apară mai lămurit în aceștia :

«Și cerem ca să trimiți Duhul Tău Sfint asupra punerii înainte a Sfintei Biserici, strângind în unul pe toți sfinții care o primesc, în plinirea Duhului Sfint, spre întărirea credinței în adevăr, ca să Te laudăm...». Dacă se ține seama de ceea ce s-a spus mai sus, că adică aici nu avem propriu zis un text oficial și precis al Liturghiei, ci numai un îndrumător care redă doar în mare ideile Liturghiei, atunci rezultă că nici cu privire la epiclesă nu avem propriu zis formula precisă. Dar independent de faptul acesta, un lucru rămâne clar : prezența în formularele liturgice ale Bisericii creștine primare a unei rugăciuni de invocare a Duhului Sfint (epiclesă), cu ocazia consacrării Sfintelor Daruri.

#### 4. CONCLUZIE

Prin urmare, această «anafora» trebuie atribuită Sfântului Hipolit Romanul nu numai în ceea ce privește redactarea ei — cum afirmă Dom Cagin —, ci și în ceea ce privește compunerea ei. La aceasta se mai poate adăuga spre confirmare că ea este întru toate în conformitate cu teologia Sfântului Hipolit, care, luptând împotriva sabelianismului, patripasianismului sau triteismului, caută să apere învățătura despre Dumnezeu, unicul principiu a toate, principiul Cuvântului divin, prin care Tatăl a zidit și a răscumpărat lumea.

Avem aci o veche formă a așa zisului «canon missae», care constă într-o rugăciune neîntreruptă, de la «Cu vrednicie și cu dreptate...» și pînă la doxologia finală, în care, dacă episcopul slujește cu clerul, clerul celebrează cu el. Din acest text lipsește cîntarea «Sfint», care s-a introdus mai tîrziu în Liturghie. Forma simplă și concisă nu exclude posibilitatea ca autorul să fi avut înaintea ochilor o altă «anafora» mai lungă<sup>9</sup>, așa cum crede S. Salaville.

Din acest text al Sfântului Hipolit Romanul, în decursul vremii s-ar fi dezvoltat alte «anaforale», ca de pildă cea din «Testamentul Domnului», apoi Liturghia etiopiană și Liturghia romană. Aceasta este părerea celor mai mulți liturgiști<sup>10</sup>.

Această «anafora» a Sfântului Hipolit Romanul rămîne un document vechi al Liturghiei, care dovedește cît de veche este rînduiala jertfei ce se aduce pe altar și deci cu cîtă evlavie trebui săvîrșită și cu cîtă reculegere trebuie ascultată.



9. Cf. «anafora» citată de Sf. Justin, Ap. I, 65, 67.

10. S. Salaville crede că atît «anaforaua» aceasta cît și celelalte s-ar fi dezvoltat dintr-un alt document tradițional și comun, pe care tradiția însă nu ni l-a păstrat. E o presupunere care nu se poate dovedi cu nimic.

Magistrand Munteanu Alex. Armand

## APLICAREA EPITIMIILOR ÎN LUMINA SFINTELOR CANOANE

Orice societate omenească — fie laică, fie religioasă — presupune o stare de ordine înfăptuită, iar aceasta, la rîndul ei, o comportare disciplinară a membrilor acelei societăți.

Acestea, însă, se obțin și se păstrează numai atunci cînd se observă strict normele de conduită cu caracter moral, juridic sau religios. De aceea, pentru încălcarea acestor norme s-au prevăzut de către conducerea oricărei societăți, felurite sancțiuni, menite să le impună respectului obștesc și să aperse astfel starea de ordine.

De la această regulă nu face excepție nici Biserica, a cărei conducere, pentru călcarea sau abaterea de la normele sale, a stabilit felurite și variate rînduiri pentru îndreptarea celor ce greșesc și pentru aducerea lor la calea unei viețuiri corecte, conforme cu normele bisericești. Dintre rînduiri de acest fel, unele prevăd pedepse cu caracter duhovnicesc sau juridico-bisericesc, și sînt cunoscute sub numele de «epitimii»<sup>1</sup>.

Acestea, adică epitimiile, se aplică credincioșilor de forum internum (scaunul mărturisirii), sau de forum externum (instanțele legale) ale Bisericii, după cum abaterile comise de ei sînt privite în sens spiritual sau ating principiul și organizația Bisericii<sup>2</sup>.

\*

În ordinea gravității lor, epitimiile cunoscute, după Sfintele Canoane, sînt :

1. Admonestarea sau sfatul și dojana duhovnicească (Can. 31 Apostolic). Despre prima (admonestarea), Canoanele dispun că ea poate fi repetată de trei ori și numai după aceea vinovatul va fi supus altei epitimii, mai grave (Can. 31 Apost.).

2. Apoi, postul, rugăciunea însoțită de metanii (Can. 1, 3, 5, 6, 9-11, 13, 16, 20, 24-26, 29, 31, 37, 41, 48, 49-64 (Ioan Ajunătorul), cîntările bisericești (Can. 8, 9, 48, Ioan Ajunăt.) ; frecventarea sfintei biserici cu asistarea la sfintele slujbe (Can. 1, 26, Ioan Ajunăt.) ; trimiterea la sfînta biserică în fiecare săptămîină a cîte o liturghie (Can. 26, Ioan Ajunăt.) și abți-

1. Nițescu (Arhim. Veniamin), *Despre penitență, teză pentru licență*, București, 1896, pp. 96-97 ; Mitrofanovici (dr. Vasile), *Liturghia Bisericii Ortodoxe*, 1929.

2. Nic. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, trad. de Dim. I. Cornilescu și Vasile S. Radu și revizuită de I. Mihălcescu, București, 1915, p. 400.



nera de la minciuni și jurăminte (Can. 26, Ioan Ajunăt.) — sînt o altă serie de epitimii ușoare, cu același caracter<sup>3</sup>.

3. Excomunicarea sau afurisirea. Ea este de cinci feluri: *primul fel* constă în oprirea sau excluderea de la primirea Sfintei Împărtășanii; *al doilea fel*, pe lângă lipsirea de Sfînta Taină, oprește și (de la) participarea la rugăciunile Bisericii; *al treilea fel* constă în depărtarea din comunitatea credincioșilor; *al patrulea fel*, cel mai rar și mai aspru, constă în lepădarea definitivă din Biserică prin anatemă (afurisenie sau blestem); iar *ultimul fel* oprește de la săvîrșirea sfintelor slujbe. Acest din urmă fel privește numai pe clerici și de aceea ne mulțumim să-l pomenim numai.

Primele două grupe de epitimii împreună cu excluderea de la primirea Sfintei Împărtășanii, sînt aplicate în scaunul mărturisirii de cei ce au primit harul necesar spre a putea lega și dezlega (episcopul și preotul), iar celelalte feluri de excomunicare sînt aplicabile numai de instanțele legale (Can. 5, I Ecum.; 6 Antiohia; 128 Cartagina)<sup>4</sup>.

\*

Ca să cunoaștem pentru ce cazuri de abateri se aplică epitimiile pomenite, ne propunem să urmărim următoarea clasificare practică: în prima parte vom vorbi despre abaterile îndreptate împotriva credinței și a lucrurilor și a lucrărilor sfînte, apoi vom continua să arătăm abaterile îndreptate împotriva societății și a familiei, și vom sfîrși arătînd abaterile îndreptate împotriva aproapelui și a persoanei proprii (a săvîrșitorului).

#### ABATERI ÎMPOTRIVA CREDINȚEI

a) Apostazia este una din abaterile bisericești grave. Măsura gravității se calculează după intenția sau constrîngerea vinovatului la comiterea ei.

Astfel, pentru apostazia comisă intenționat, vinovatul va putea primi ca epitimie «să se tînguască tot timpul vieții sale» (Can. 73 Vasile cel Mare; 2, Grigorie de Nisa). În afară de acest maximum de pedeapsă, după împrejurări, apostaziatului i se poate da epitimii și mai ușoare. El va fi exclus de la Sfînta Împărtășanie<sup>5</sup> pe un timp de treisprezece

3. Pr. prof. Petre Vintilescu, *Spovedania, prilej de pastorație individuală*, în rev. «Studii Teologice», nr. 9-10, 1949, p. 710.

4. *Regulamentul pentru cazuri de afurisenii și anatele* (1910), la Costescu (C.), *Colecția de legiuri bisericești...*, București, 1916-1931, p. 75.

5. În vechime, Biserica își avea un sistem penitențial propriu, potrivit căruia cei ce greșeau trebuiau să-și petreacă timpul în penitență prescris în anumite grade sau trepte de penitență. Am găsit de cuviință că este bine să le reamintim: «Primul grad (ὄστας, consstantia) constă din faptul că penitentul putea să vină în biserică la rugăciunile comune cu credincioșii, însă era exclus de la Sfînta Euharistie. Al doilea grad (ἀπόπτωσις, substractio) consta din faptul că respectivul putea să participe numai la oarecare rugăciuni în biserică și plecat la pămînt mărturisea în public păcatul lui, iar după ascultarea rugăciunii citite pentru el, părăsea biserică. În gradul al treilea (ἀκρόασις, auditio), penitentul sta numai în tînda bisericii (ἄρρηξις, πρόναος) însă numai pentru ascultarea predicii obișnuite. Gradul al patrulea (πρόκλαυσις, fletus), în sfîrșit, consta din faptul că penitenților

(Can. 12, I Ecum.) sau de doisprezece ani (Can. 11, I Ecum.), de zece (Can. 9 Ancira) sau șase ani (Can. 6 Ancira); de trei (Can. 7 Petre al Alexandriei) sau chiar doi ani, la care (acesta din urmă) să se adauge și un canon de pocăință compus din post și rugăciune însoțite de metanii (Can. 1 Ioan Ajunătorul).

Cînd apostazia s-a săvîrșit din constrîngere, oprirea de la primirea Sfîntei Împărtășanii se va ridica la maximum nouă ani (Can. 3, 4, 5, 7, 8 Ancira; 1, 2, 8, 9 Petre al Alexandriei; 2 Grigorie de Nisa; 81 Vasile cel Mare), și se va reduce în anumite situații la un timp de șase luni (Can. 5 Petre al Alexandriei) sau optzeci de zile, la care se adaugă obișnuitul canon de pocăință (Can. 1 Ioan Ajunătorul).

Din aceste dispoziții canonice reiese clar că Biserica a revenit mereu — după împrejurări — asupra măsurilor sale de rigoare, luate împotriva apostaziaților, căutînd să găsească o epitimie mai potrivită cu faptul în sine și cu împrejurările în care s-a săvîrșit.

b) După asprimea pedepsei care se aplică ereticilor, ne dăm seama că erezia este de asemenea o abatere gravă, o abatere de la dreapta credință a Bisericii Creștine Ecumenice.

«Ereticii, respingînd unul sau altul dintre adevărurile creștine» — remarcă Părinții întruniți în sinodul local din Laodiceea (343) — «prin aceasta ei hulesc adevărul revelat» și implicit «pe Cel ce a revelat acest adevăr, hulesc pe Iisus Hristos, întemeietorul Bisericii». «Prin urmare, este foarte firesc» — continuă să spună acești Părinți — «ca aceștia să fie înlăturați de la rugăciunile bisericești și de la darurile pe care omul le poate primi numai prin Biserică» (Can. 6). O astfel de dispoziție cuprînd și alte Canoane (Can. 1, 6, 7, II Ecum.; 7, III Ecum.; 1, 95, VI Ecum.; 7, 35 Laodiceea; 1, 4, 5 Vasile cel Mare)<sup>6</sup>.

Pentru același motiv, «Canoanele se străduiesc — cum observă arhimandritul Ioan în comentariul său la Canonul 45 Apostolic<sup>7</sup> — să ferească pe ortodocși de contagiunea spirituală cu ereticii»<sup>8</sup>, — nu însă și de comuniunea socială, căci atunci aceștia ar trebui să iasă din lume (cf. Can. 72, VI Ecum.; 10, 31 Laodiceea; 21 Cartagina). Aceia care violează această dispoziție se supun epitimiei cu excomunicarea (Can. 10, 64 Apost.; 11, VI Ecum.; 2 Antiohia; 9, 33, 34 Laodiceea)<sup>9</sup>.

le era interzisă cî totul intrarea în biserică; ei stăteau înaintea bisericii în haine de pocăință și rugau cu căință pe credincioși, ca prin rugăciunile lor să le mijlocească iertarea pentru păcatele comise. Acest ultim grad de pocăință, ca cel mai greu, se dădea numai acelor care se făceau vinovați de un păcat grav» (Can. 11, I Ecum.; 4, 5, 6 Ancira; 2, 19 Laod.; 11 Grigorie de Neocezarea; 22, 75 Vasile cel Mare). Vezi Nic. Milaș, *op. cit.*, p. 409.

6. Vezi în Can. 19, I Ecum.; 47 Vasile cel Mare; 9 Timotei al Alexandriei; 2 Cartagina.

7. Arhimandritul Ioan (Vladimir S. Socolov, de la 1866 episcop de Smolensk, † 1869). Opera sa canonică se cunoaște sub titlul: *Opit cursă țercoonagov zakonovedenia (Încercare de curs de legislație bisericească)*. Cf. Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, trad. de Uroș Kovincici și Nic. Popovici, Arad, 1930, vol. I, partea I, p. 154.

8. *Op. cit.*, I, 191-192, cf. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. 1, p. 255.

9. Cf. și Can. 45, 46, 70, 71 Apost.; 32, 37, 38, 39 Laodiceea și 83 Cartagina.

c) În sfârșit, o altă abatere care are pe lângă aspectul confesional și un aspect pur disciplinar, este schisma<sup>10</sup>. Schisma nu prezintă un pericol de neînălăturat pentru Biserică, pentru că îndeobște este cunoscut că deosebiri ce îi despart pe schismatici de Biserică, se pot îndrepta ușor. De aceea și la aplicarea măsurilor de rigoare se pleacă întâi de la admonestarea lor, care după nevoie se va repeta de trei ori (Can. 31 Apost.), și numai după această măsură duhovnicească, schismaticilor li se va putea aplica excomunicarea de felul întâi, doi, trei și patru, după cum abaterea se află la a doua, a treia sau mai multe repetări (recidivă) (Can. 31 Apost.; 6, II Ecum.; 4, IV Ecum.; 1 Vasile cel Mare)<sup>11</sup>. Ca și la eretici, se interzice sub amenințarea cu pedeapsa afurisirii, orice încercare de comunicare de credință cu schismaticii (Can. 2 Antiohia; 33 Laodiceea).

#### ABATERI INDREPTATE ÎMPOTRIVA LUCRURILOR ȘI LUCRĂRILOR SFINTE

a) Unul din aspectele Bisericii văzute este cel de locaș sfânt. În acesta se adună comunitatea de credincioși să se închine, să dea slavă lui Dumnezeu prin rugăciuni de laudă, cerere și mulțumire.

Profanarea locașului sfânt al Bisericii este pedepsită în chip felurit. Astfel, se prevede pedeapsa afurisirii pentru toți aceia care ar încerca să facă oștețe (de orice natură) în biserică (Can. 74, VI Ecum.; 28 Laodiceea; 42 Cartag.)<sup>12</sup> sau într-un caz și mai grav și-ar așterne culcușuri «în interiorul casei Domnului» (Can. 74, VI Ecum.; 28 Laod.) și uifând unde se află, sau chiar cu dispreț față de ea, ar mai trăi și cu soțiile lor în ea (Can. 97, VI Ecum.).

Aceeași pedeapsă se prevede și pentru credincioșii laici care, pierzând noțiunea sfințeniei obiectelor din biserică, și-ar însuși o parte din ele, spre folosință proprie, — ceea ce în limbajul bisericesc se numește sacrilegiu sau ierosilie (Can. 72, 73 Apost.; 10, I-II; 6, 8 Grigore de Nisa; 44 Ioan Ajunătorul)<sup>13</sup>.

Tot din grija de a feri locașul sfânt și ceea ce se găsește în jurul său, de profanare, Sinodul Trulan interzice, sub amenințarea aceleiași pedepse, *întii* orice fel de negustorie în curtea bisericii; «căci Mîntuitorul nostru și Dumnezeu» — se spune în Canonul al 76-lea al acestui sinod — «în timpul petrecerii Sale în trup învățându-ne, ne-a poruncit să nu facem casa Părintelui Său casă de negustorie», ea fiind casă de rugăciune; *apoi*, ca «nimeni să nu bage nici un fel de dobitoc în curtea slintei bisericii; afară numai dacă călătorind cineva, silit de prea mare nevoie, negăsind casă și adăpost, va poposi la o astfel de biserică» (Can. 88).

10. Nic. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 401.

11. Can. 6 Gangra; 5 Antiohia; 11 Cartagina; 13, 14, 15 I-II (sinodul al X-lea local, de la Constantinopol, ținut în biserica Sfînta Sofia).

12. Can. 11 Gangra.

13. Can. 9, 12 Apost.; 80, VI Ecum.; 5, 20 Gangra; 2 Antiohia; 11 Sardica; 3 Constantinopol (Sf. Sofia).



În cazul jefuirii de morminte avem de-a face tot cu un fel de profanare, de aceea și epitimia care trebuie aplicată jefuitorilor este tot afurisirea (Can. 66 Vasile cel Mare; 6, 7 Grigorie de Nisa; 43 Ioan Ajunătorul).

În toate cazurile de profanare, afurisirea trebuie privită în raport cu gravitatea ei și a împrejurărilor în care s-a săvârșit; și atunci vom avea cînd excluderea de la primirea Sfintei Împărtășanii, cînd cel de al doilea fel de excomunicare; ambele date pe un timp mai scurt sau mai lung. Din observația Sfîntului Grigorie de Nisa, că «Predania Părinților a rînduit epitimisirea unora ca aceștia (care au luat cele afierosite lui Dumnezeu) în timp mai scurt decît pentru adulter» (15 ani) (Can. 8); și din dispoziția Sfîntului Vasile cel Mare referitoare la jefuirea de morminte (Can. 66), reiese că timpul de penitență prevăzut pentru profanare, în general, va trebui să fie maximum zece ani.

b) Mintuitorul Hristos i-a înzestrat pe Apostolii Săi cu harurile necesare, ca aceștia să poată continua opera Sa de mîntuire pe pămînt. Primindu-le în dar, tot în dar le-au dat și ei urmașilor în misiune, episcopilor, preoților și diaconilor, căci «nu puteau face din darurile harului dumnezeiesc obiecte de comerț»<sup>14</sup>. Lucrul acesta se vede că nu l-au înțeles întocmai și continuatorii Sfinților Apostoli, din moment ce Canoanele pomenesc foarte des de practicarea simonieii la clerici și chiar la credincioșii laici.

La credincioșii laici, obiectul simonieii îl formează mijlocirea în vederea «traficului cu darul spiritual»<sup>15</sup>, și se pedepsește pînă la maximum, adică pînă la anatematizarea celor dovediți vinovați (Can. 2, IV Ecum.).

c) «Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi» este textul curat, ortodox și cunoscut îndeobște al cîntării «întreit sfinte» sau Trisaghion. El s-a formulat și apoi s-a ratificat într-una din ședințele Sinodului Trulan, cînd s-a arătat încă o dată că adausul «Cel ce Te-ai răstignit pentru noi, miluiește-ne pe noi», este împotriva dreptei credințe. Cu acest prilej s-a adoptat și rămîne valabil pentru toate timpurile, Canonul al 81-lea, prin care se interzice, sub amenințarea cu pedeapsa excomunicării, folosirea adausului pomenit, în cîntarea «Sfinte Dumnezeule».

d) Postul este una din practicile vieții creștine. Intemeiată pe dovezi din Sfînta Scriptură<sup>16</sup> și Sfînta Tradiție<sup>17</sup>, Biserica cere membrilor ei, printre care și credincioșilor laici, afară de cazul cînd debilitatea fizică nu le permite, ca în anumite zile și perioade de timp din cursul anului liturgic, să se întrețină în post și rugăciune, avînd în vedere dobîndirea

14. Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I, partea I, p. 228.

15. Nic. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 401.

16. Vezi III Moise, VI, 29-36; Neem. IX, 1, 3; Ierem. VI, 9; Impăr. VII, 6; Ioil II, 15; III, 5-10; Mt. IV, 2; VI, 16-18; IX, 14, 15; XVII, 21; Lc. II, 37; IV, 2; V, 33, 34, 39; Fapt. Apost. IX, 9; XIII, 2; XIV, 23; I Cor. VII, 5; II Cor. VI, 4-5 etc.

17. Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I, partea I, p. 290.

mîntuirii, care începe de aici, de pe pămînt (Can. 69 Apost. ; 10 Timotei de Alexandria).

Biserica condamnă, însă, orice inovație adusă postului rămas în tradiție. Modul de a se posti sîmbăta și duminica nu poate fi sub nici un motiv în acord cu învățătura Bisericii Ortodoxe tradiționale (Can. 66 Apost.), pentru că, potrivit acestuia, duminica pentru creștini este zi de bucurie, ziua în care a înviat Domnul nostru Iisus Hristos, pîrga mîntuirii noastre și astfel postul, «ca faptă a pocăinței de păcat și a întristării» nu-și are rost într-o zi de bucurie ca aceasta.

De asemenea sîmbăta se socotește și ea ca zi de bucurie în amintirea «anunțării creării luminii și a odihnei lui Dumnezeu»<sup>18</sup>, și ca atare nici aceasta nu este o zi potrivită pentru post.

Vom înțelege mai bine această dispută, dacă precizăm că aici, prin acest post trebuie să înțelegem postul sec, adică postul în care «nu este permis a mânca nimic ziua întregă pînă seara, iar seara se poate mânca numai mîncare strict de post, deci și fără pește»<sup>19</sup>.

Acest post se admite totuși într-o singură zi, și anume în Sîmbăta Mare (din postul Paștelui), pentru că, așa cum explică Balsamon, în comentarul său la Canonul 66 Apostolic, «în această zi a zăcut mort Trupul Domnului în mormînt, și astfel însuși Domnul ne-a poruncit să postim în ziua aceasta» (Marcu II, 20 ; Luca V, 35)<sup>20</sup>.

Și acum concluzia : orice abatere de la această rînduială bisericească se pedepsește cu excomunicarea pe un timp mai scurt sau mai lung (Can. 66 Apost.), și în cazuri de repetare chiar cu anatema (Can. 18 Gangra).

Din cuprinsul Canonului 56 al Sinodului Quinisext, luăm cunoștință și de o altă neorînduială în legătură cu postul. Este vorba de consumarea «de ouă și de brînză» în timp de post<sup>21</sup>, obicei pe care-l vedem și astăzi la romano-catolici.

Împotriva lui s-a hotărit ca în timpul postului, credinciosul laic «să se depărteze precum de tot felul de junghieri de jertfe, așa și de ouă și de brînză, care sînt rodul și fătul acelora, de la care ne înfrînăm» (Can. 56, VI Ecum.). În caz contrar, vinovatul se va afurisi pe un timp mai lung, după cum cer și împrejurările abaterii (Can. 56, VI Ecum.).

#### ABATERI ÎNDREPTATE ÎMPOTRIVA SOCIETĂȚII

a) Biserica Ortodoxă socotește că respectarea autorității de stat și supunerea față de ea este una din cele mai sfinte și de onoare datorii, ale membrilor ei. Canonul al 84-lea Apostolic condamnă chiar și orice cuvînt urit rostit la adresa autorității de stat și a personalului său con-

18. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 284.

19. Idem, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 286.

20. *Sintagma Ateniană*, II, 84-85. Cf. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 285.

21. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea II, p. 431.

ducător. Credinciosul laic dovedit vinovat de un astfel de delict, se afurisește (Can. 84 Apost.).

Explicînd acest Canon, arhim. Ioan arată că conținutul lui corespunde preceptelor despre umilință și despre respectarea autorităților de stat, pe care le-au dat Sfinții Apostoli în epistolele lor (Rom. XIII, 1-5; I Petru II, 13-15, 17; I Tim. II, 1-2 etc.)<sup>22</sup>.

b) Jurămîntul este o cale legală de întărire a înțelegerii în relațiile dintre oameni, dar ținem să adăugăm că nu orice jurămînt. Din dispozițiile Sfințelor Canoane reiese clar ce fel de jurămînt se aprobă și care jurămînt nu este, și care jurămînt nu trebuie îngăduit (Can. 29 Vasile cel Mare). Se admite jurămîntul legal și care se bazează pe dreptate (Can. 30, IV Ecum.; 29, Vasile cel Mare), și în legătură cu el s-a dispus ca toți aceia care îl calcă să fie pedepsiți. Aplicarea epitimiilor în cazul de față se face în raport cu cele două stări din timpul săvîrșirii — de constrîngere sau de libertate. Astfel, în primul caz se va aplica o epitimie de maximum 6 ani, excludere de la Sfînta Impărtășanie (Can. 82 Vasile cel Mare)<sup>23</sup>, iar în cazul al doilea se va opri de la Sfînta Taină pînă la 11 ani (Can. 64, 82 Vasile cel Mare; 45 Ioan Ajunătorul).

Nu se recunoaște și este interzis jurămîntul ilegal și nechibzuit, adică acel jurămînt care se face spre ceva rău. Sfîntul Vasile cel Mare dă exemple în acest sens, zicînd: «De s-ar jura cineva să scoată ochii fratelui sau să ucidă, oare bine este a se înfăptui unele ca acestea?» (Can. 29).

Astfel de jurăminte sînt dăunătoare aproapelui, și în ultimă analiză, societății. Singurul lucru ce le rămîne să facă celor care depun astfel de jurăminte — și-l recomandă tot Sf. Vasile cel Mare — este «să se căiască, iar nu să se sîrguiască a-și împlini nelegiuirea» (Can. 29); și dacă se împotrivesc acestei hotărîri, să se afurisească (Can. 94, VI Ecum.).

#### ABATERI ÎNDREPTATE ÎMPOTRIVA FAMILIEI

a) Potrivit învățaturii Bisericii Creștine, Dumnezeu a unit de la început pe bărbat și femeie, și i-a binecuvîntat, arătînd prin aceasta că idealul vieții este trăirea în tovarășie cu cineva, trăirea în comun, ceea ce se realizează într-un fel și în căsătoria legală. Această unitate familială nu se poate desface decît în două cazuri, cînd intervine moartea fizică și cea moral-religioasă; aceasta din urmă, produsă prin adulter sau prin acte asimilate, care sînt socotite ca pricinuitoare de moarte morală ori religioasă.

Alte motive în afară de acestea sînt străine de învățătura Bisericii, cuprinsă în Sfînta Scriptură (Mt. V, 32; XIX, 3-9; Rom. VII, 2; I Cor. VII, 15, 39) și în Sfîntele Canoane, și se pedepsesc precum urmează:

Soțul (soția) care-și va părăsi soția (soțul) în mod arbitrar și fără nici un motiv legal, și apoi intră în legătură de căsătorie cu altă persoană, acela (aceea) se declară adulter (adulteră) și se supune unei

22. *Op. cit.*, I, pp. 234-235; cf. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea I, pp. 313-314.

23. *Can.* 10, 17 Vasile cel Mare.



«epitimii ca atare, respectiv la excluderea lui (ei) de la primirea Sfintei Împărtășanii pe timp de șapte ani (Can. 48 apost. ; 87, VI ecum. ; 9, 35, 77 Vasile cel Mare). Tot astfel se va pedepsi soțul sau soția care va contracta o căsătorie cu o persoană care nu este liberă de căsătorie (divorțată) (Can. 48 Apost.) ; iar căsătoria în ambele cazuri se declară nulă (Can. 87, VI Ecum.).

În Canoane găsim redată și exemple de cazuri de despărțire nelegală, din care, instanțele Bisericii noastre se pot inspira la nevoie. Ele sînt trei la număr.

*Intii*, cînd soția unui om care a plecat într-o călătorie, din care nu a dat timp îndelungat semne de viață, fără să aibă dovezi sigure despre moartea lui, încheie o nouă căsătorie cu alt bărbat (Can. 93, VI Ecum. ; 31 Vasile cel Mare) ; *al doilea caz*, cînd soția unui militar plecat pe front a încheiat o a doua căsătorie cu un alt bărbat, motivînd acest fapt prin lipsă totală de informații despre supraviețuirea lui (Can. 93, VI ecum. ; 36, Vasile cel Mare) ; și, în sfîrșit, *cel de al treilea caz*, cînd o femeie s-a căsătorit cu un bărbat în lipsă de cunoștință, că prima lui soție trăiește și nu e despărțită legal de ea (Can. 93, VI Ecum. ; 46, Vasile cel Mare).

În toate aceste trei cazuri, vinovații se socotesc adulteri și se opresc de la primirea Sfintei Împărtășanii timp de 7 ani ; iar căsătoria a doua se desface (Can. 93, VI Ecum. ; 31, 36, 46 Vasile cel Mare ; 20 Ancyra). Adăugăm însă că în cazurile al doilea și al treilea intervin *anumite circumstanțe care atenuează vina*. Astfel, în cazul soției de militar, care a contractat o nouă căsătorie, pe motiv că nu a primit nici o știre asupra vieții acestuia, ea a fost îndreptățită să creadă că soțul ei fiind pe front, a murit. De aceea și Canonul 93 al Sinodului Trulan permite în aceste condiții ca femeia respectivă să intre în legătură nouă de căsătorie. Același Canon «prevede și eventualitatea cînd s-ar înapoia soțul militar, despre care se credea că a căzut pe front, iar soția lui s-a căsătorit ; și se dispune ca în această situație, soțul prim este liber, dacă voiește, să o ia iarăși de soție ; iar ei i se iartă vina (că s-a măritat pînă la înapoierea lui), din considerare la neștiința ei, cum spune Canonul ; adică fiindcă dînsa era de bună credință că primul ei soț a murit, și în această credință fiind, s-a măritat după alt bărbat ; de asemenea se iartă și bărbatului al doilea, care de bună credință a încheiat cu dînsa căsătorie ilegală»<sup>24</sup>.

În ultimul caz intervin două circumstanțe : una agravantă pentru bărbat — viclenia lui prin care a reușit să înduplece la căsătorie ilegală pe femeia de a doua, și pentru care este afurisit ; și alta atenuantă pentru femeie — neștiința ei despre trăirea primei lui soții și despre lipsa divorțului pronunțat, pentru care motiv i se iartă ei greșeala și i se permite să încheie o altă căsătorie (Can. 93, VI Ecum. ; 46 Vasile cel Mare).

Pentru toate cazurile de despărțire există și o dispoziție canonică, care glăsuiește astfel : «S-a hotărît ca, potrivit învățăturii evanghelice și

24. Nic. Milaș, *op. cit.*, Arad, 1931, vol. I, partea II, p. 474.

apostolice, nici cel lăsat de soție, nici cea părăsită de bărbat, să nu se împreune cu altcineva; ci ori să rămână așa, ori să se împace» (Can. 102 Cartag.; 93, VI Ecum.; 46, 48 Vasile cel Mare). Acest sfat a devenit general valabil din momentul în care viața în înfrinare a ajuns să fie considerată în Biserică ca o virtute.

b) Tot de atunci și căsătoriile a doua și a treia, au început să fie privite în rigoare. Ele sînt îngăduite numai ca un remediu împotriva desfrîului, și în Biserica veche erau însoțite de cîte o epitimie de un an sau doi pentru căsătoria a doua (Can. 1 Laod.; 3, 7 Neocezarea; 4, 12, 53, 87 Vasile cel Mare; 19 Ioan Ajunăt.) și de trei, patru sau cinci ani, pentru căsătoria a treia (Can. 3, 7 Neocezarea; 4, 50 Vasile cel Mare; 19 Ioan Ajunăt.). Căsătoria a patra este interzisă de Biserică (Can. 80 Vasile cel Mare).

Vom înțelege acest fel de a gîndi și hotări al Bisericii din primele secole, dacă vom ține seama de situația de fapt din timpul acela. Creștinismul proclamase indisolubilitatea căsătoriei monogame, într-un timp cînd în întreg imperiul roman se desfăta poligamia. Or, pentru stîrpirea poligamiei, este ușor de înțeles, că Biserica trebuia să lupte pe orice cale și să folosească orice mijloc care i-a stat la îndemînă. Deci a găsit că și problema repetării de mai multe ori a contractării căsătoriei este o cale care duce spre poligamie, și astfel a dispus ceea ce am arătat.

c) În altă ordine de idei, Biserica ține seama și de impedimentele care se opun la încheierea unei căsătorii între persoane ce se află în legătură de înrudire. Înrudirea, ca impediment la căsătorie, își are originea în Legea divină<sup>25</sup>. «Dumnezeiască Scriptură ne învață luminat așa: — se spune în Canonul al 54-lea al Sinodului Quinisext. Nu vei intra la nici o rudenie a trupului tău, spre a-i descoperi rușinea ei».

Această învățătură este expresia legii fundamentale a naturii însăși, care stabilește raporturi morale reciproce între persoanele în care curge același sînge, sau în care, prin căsătoria dintre un bărbat și o femeie, care prin căsătorie formează un trup, se împreună sîngele a diferite familii. Legătura trupească dintre astfel de persoane fie că descind dintr-un cap de familie (rudenie de sînge), fie că derivă din două familii în urma căsătoriei dintre un bărbat și o femeie (rudenie de cuscrie) ar răsturna și ar anula cu totul acest raport moral, și omenirea ar fi asemenea cu animalele, între care ființează numai deosebire de genuri și în legătura dintre aceste genuri, nu există însă nici un fel de raport rațional, moral<sup>26</sup>.

Intemeiată pe această învățătură, Biserica interzice categoric orice contractare de căsătorie în gradele de rudenie oprite<sup>27</sup>, iar abaterile de la această rinduală le socotește ca desfrîu, dar nu desfrîu mai grav. De aceea și excluderea de la Sfînta Împărtășanie, ce se aplică ca epitimie, se poate ridica pînă la viața întregă; depinde acum și de apropierea sau

25. III Moise XVIII, 7-14; XX, 11-21; Mt. XIV, 4; XXII, 24; Mc. XII, 19.

26. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea II, pp. 424-425.

27. Nic. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, pp. 499-500; Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, anul 1942, pp. 211, 217, 219-221.

depărtarea gradelor de rudenie (Can. 19 Apost. ; 53, 54, VI Ecum. ; 2 Neocezarea ; 23, 68, 78, 87 Vasile cel Mare ; 11 Timotei al Alexandriei).

Din secolul V, cînd botezul copiilor a devenit general și cînd nașii de la botez nu mai erau ca mai înainte numai de același gen, de care era finul, — din acel timp, zic, a început să se ia în considerație și înrudirea spirituală, declarînd-o ca impediment la căsătorie pînă în gradul II (Can. 53, VI Ecum.), adică între naș și fină (nașă și fin) (grad. I) ; și între naș și mama rămasă văduvă a finului (finei) (gr. II) <sup>28</sup>.

d) Orice legătură trupească în afară de căsătorie este socotită desfrîu și, în cazuri mai grave, adulter. «Desfrîul nu este nuntă și nici început de nuntă» — cum spune Sf. Vasile cel Mare în Canonul său, al 26-lea. El se «comite cu o persoană, care nu este în legătură de căsătorie, și astfel nu jignește o a treia persoană, adică soțul sau soția» (Can. 4 Grigorie de Nisa). Aceasta îl deosebește de adulter, care, din contra, cauzează unei alte persoane amărăciune și jignire, el constînd în relația nelegiuită cu o soție sau cu un soț străin (Can. 4 Grigorie de Nisa) <sup>29</sup>. În mod logic, urmează ca și epitiimiile fixate pentru corijarea celor care le săvîrșesc să fie deosebite. Este ușor de priceput că adulterul se va pedepsi mult mai sever decît desfrîul.

Pentru desfrîu se pot da, în conformitate cu dispozițiile canonice, epitiimii de unsprezece ani (Can. 25 Ioan Ajunăt.), zece ani (Can. 57 Ioan Ajunăt.), nouă ani (Can. 4 Grigorie de Nisa ; 14, 15 Ioan Ajunăt. ; 21 Vasile cel Mare), opt ani (Can. 57, 58 Ioan Ajunăt.), șapte ani (Can. 26, 44, 59 Vasile cel Mare), patru ani (Can. 50 Ioan Ajunăt.), trei ani (Can. 38 Vasile cel Mare ; 63 Ioan Ajunăt.) și doi ani excludere de la primirea Sfintei Împărtășanii (Can. 16, 25 Ioan Ajunăt.). Avem prin urmare un maximum de pedeapsă, care se va aplica atunci cînd instanța va găsi de cuviință, și o serie de alte epitiimii care vor fi aplicate după împrejurări. Amintim, ca de obicei, că atunci cînd urmăm pe Sf. Ioan Ajunătorul, epitiimia va fi însoțită de obișnuitul Canon de pocăință (Can. 16, 25, 27, 58, 63) <sup>30</sup>.

Un caz aparte și mai complicat îl prezintă actul răpirii. El se realizează atunci cînd «cineva ia cu forța o femeie și o duce cu sine, cu intenția de a trăi cu dînsa în împreunare trupească» <sup>31</sup>. Aceasta ne arată că răpirea este păcat în sine pentru că se servește din lăcomie de voluptate, dar și pentru faptul că «violează una din condițiile de căpetenie ale căsătoriei, adică exprimarea voinței libere din partea femeii» <sup>32</sup>. Din acest motiv, Biserica o condamnă în mod categoric, chiar și atunci cînd se comite sub pretext de însoțire (căsătorie) (Can. 27, IV Ecum. ;

28. Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I, partea II, p. 422 ; același, *Dreptul bisericesc oriental*, pp. 504-505 ; Valerian Șesan, *op. cit.*, pp. 223-224.

29. Can. 77 Vasile cel Mare ; Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 233 ; același, *op. cit.*, Arad, 1936, vol. II, partea II, pp. 64, 79, 169.

30. Can. 61, 67 Apost. ; 4, 44, 86, VI Ecum. ; 6, 18, 25, 40, 42, 60 Vasile cel Mare ; 36 Nichifor Mărturisitorul ; 4 Neocezarea.

31. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea II, pp. 254-255.

32. Idem, *op. cit.*, vol. I, partea II, p. 255.



92, VI Ecum.). Cel găsit vinovat de actul răpirii se expune unei epitimii maxime, adică anatemei; și această măsură se motivează prin cumulul de abateri ce cuprinde aceste fapte.

Acest lucru îl menționează și Nicodim Milaș, în comentariul său la Canonul 27 al Sinodului IV Ecumenic. El zice: «Intr-adevăr, în răpire se împreună mai multe infracțiuni, deoarece aici, afară de răpirea însăși, găsim o persoană a cărei libertate se răpește, găsim valoarea dreptului matrimonial, găsim delict comis împotriva ordinii sociale»<sup>33</sup>.

La aceeași epitimie sînt expuși și colaboratorii răpitorului, atît cei care îi oferă ajutor fizic, cît și cei care îi oferă ajutor moral (Can. 27, IV Ecum.; 92, VI Ecum.). Motivul îl arată foarte bine Zonara. El zice: «Cel ce-și răpește femeie este cuprins de amor, carele îl conduce la o astfel de faptă necinstită; dar cine colaborează sau promovează fapta, cu mult mai puțin poate fi dezvinovățit, deoarece nu există nimic ceea ce l-ar îndemna la o astfel de faptă necinstită, afară de răutatea lui, în urma căreia stă în ajutorul celui care comite actul răpirii»<sup>34</sup>.

Apoi, practic privind problema, «comiterea delictului de felul acesta poate că ar fi chiar imposibilă unui singur om, din cauza dificultăților împreunate cu el, și poate că respectivul chiar s-ar opri de la intenția sa, dar cînd apar colaboratorii, care îi oferă ajutor fizic și moral, spre a-și realiza planul, atunci devine mai hotărît în scopul propus și cu atît mai ușor va comite violarea»<sup>35</sup>.

Am spus și repetăm că anatema este epitimia care se dă în cazul actului de răpire. Ea reprezintă însă maximum de pedeapsă ce se poate da. Această afirmație ne-o întemeiem pe faptul că sînt și alte dispoziții canonice care cer să se aplice răpitorului și colaboratorilor lui, în anumite situații, o epitimie de patru sau numai trei ani excludere de la primirea Sfintei Împărtășanii, plus unele prescripții practice ca de exemplu înapoierea fecioarei sau a logodnicii răpită, la părinții sau logodnicul ei, cu mențiunea că acestea să premerge epitimiei date (Can. 22, 30 Vasile cel Mare)<sup>36</sup>.

Sfîntul Vasile a ținut să precizeze că, se va pedepsi numai răpirea produsă prin constrîngere, nu și cea fără de constrîngere, pentru că în situația aceasta, femeia de bună voie s-a dus cu bărbatul respectiv, și atunci nu mai este nici furată și nici dezonorată<sup>37</sup>. Acestea zicînd, Sfîntul Vasile cel Mare se referă nu numai la fecioare și logodnice, ci și la văduvele care maschează dorința voluptății sau a căsătoriei de a doua sau a treia, prin așa zisa răpire (Can. 30, 53).

Tot un fel de desfrînare este și incestul, acea legătură trupească ilegală între consingeni. Gravitatea lui constă în amestecarea sîngeiui, care este un păcat îndreptat și împotriva naturii. Aplicarea epitimiilor în cazul incestului se face în raport cu apropierea sau depărtarea gradelor de

33. *Op. cit.*, vol. I, partea II, p. 256.

34. Sint. Aten., II, 279, cf. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea II, p. 256.

35. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea II, p. 256.

36. Cf. și Can. 49 Vasile cel Mare; 17 Ioan Ajunătorul.

37. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. II, partea II, p. 92.

rudenie. Astfel, în gradele de înrudire apropiate, oprirea de la primirea Sfintei împărtășanii se va ridica la un timp de maximum 20 de ani (Can. 67, 75 Vasile cel Mare; 24 Ioan Ajunăt.); iar în gradele mai îndepărtate coboară pînă la doi ani, la care se va adăuga obișnuitul Canon de pocăință (Can. 24, 49, 55, 56, 60 Ioan Ajunăt.). Se va lua în seamă și repetarea lui, care atrage după sine o epitimie mai mare (Can. 55, 56 Ioan Ajunătorul).

e) Adulterul este, după cum am mai spus, o violare a castității sau sfîințeniei căsătoriei, mult mai gravă decît desfrîul. Pentru acest motiv și epitimiile ce urmează să fie aplicate adulterinilor, vor fi mai aspre.

Urmînd Sfințelor Canoane, timpul de excludere de la primirea Sfintei Taine se va ridica pentru adulterini la maximum 20 de ani (Can. 76 Vasile cel Mare); iar, după împrejurări, va coborî la 18 ani (Can. 4 Grigorie de Nisa), 15 ani (Can. 31, 34, 57, 78 Vasile cel Mare), 7 ani (Can. 87, 93, 98, VI Ecum.; 20 Ancira; 22 Ioan Ajunătorul), 6 ani și chiar trei ani, cum e de părere Sf. Ioan Ajunătorul, la care să se adauge obișnuitul Canon de pocăință (Can. 26, 27, 62)<sup>38</sup>. Pentru candidații la preoție, desfrîul și adulterul sînt în plus impedimente absolute la primirea hirotoniei (Can. 61 Apost.).

În aceeași categorie cu păcatul adulterului, socotim — urmînd pe Sf. Grigorie de Nisa — și pe acela al legăturii trupesti nefirești cu animalele sau între bărbați; ca fiind un «adulter al firii». La acestea «se dublează păcatul», ne-o spune tot Sf. Grigorie de Nisa — unul adică, cel al nelegiuitei voluptăți, iar celălalt, care provine din nedreptățirea celui străin» (Can. 4). De aceea, și epitimia ce se va da în cazul acestora va fi mai aspră decît pentru desfrîu și chiar adulter.

Pentru «stricătorii de dobitoace», bunăoară, excluderea de la primirea Sfintei împărtășanii va fi aplicată în raport cu următoarele circumstanțe:

La cel care păcătuiește cu dobitoacele, de are pînă la 20 de ani, epitimia va dura pînă la maximum douăzeci de ani (Can. 16 Ancira; 59 Ioan Ajunăt.); la cel care a trecut de vîrsta menționată și are și soție, oprirea de la Sfînta împărtășanie se va ridica la maximum treizeci de ani (Can. 63 Vasile cel Mare; 16 Ancira; 59 Ioan Ajunăt.); iar dacă unul are soție și vîrsta de 50 de ani, și păcătuiește astfel, «la ieșirea din viață să primească împărtășania» (Can. 16 Ancira). Așijderea și recidivității din primele două cazuri (Can. 16 Ancira), ca și cei «care ademenesc pe alții la acest păcat» (Can. 17 Ancira). Dar și aici nu poate fi vorba decît de un maximum de pedeapsă pe care îl poate aplica instanța cînd găsește că nu mai există o altă cale de îndreptare a delicventului.

În privința sodomiei, păcatul «se va vindeca» — cum spune Sf. Grigorie de Nisa în Canonul său al IV-lea —, «cu aceeași pedeapsă ca și păcatul greu al desfrînării; numai că se va dubla timpul». Asta înseamnă că cel care se va face vinovat de sodomie va fi oprit de la pri-

38. Cf. și Can. 61, 67 Apost.; 9, 21, 37, 60, 77 Vasile cel Mare; 11 Ancira; 8 Necezarea.

mirea Sfintei Împărtășanii timp de 18 ani<sup>39</sup>. Sf. Vasile cel Mare însă, prescrie pentru aceeași epitimie numai 15 ani (Can. 62), iar Sf. Ioan Ajunătorul, 8 ani (53, 65), 4 ani (Can. 51, 52) și 3 ani (Can. 29, 54), la care să se adauge cîte un canon de pocăință, — depinde de persoanele și împrejurările între care și în care s-a săvîrșit acest fapt imoral.

f) Din cauza abaterilor cu consecință asupra familiei, ne-a mai rămas să vorbim despre trei cazuri: părăsirea copiilor de către părinți, și invers, a părinților de către copii, și pierderea copiilor din neglijența părinților.

«Copiii sînt, în raport cu părinții lor, rodul iubirii și sînge din sîngele lor»<sup>40</sup>. De aici datoria sfîntă pentru părinți de a purta grijă de întreținerea și educația lor<sup>41</sup>. Nu este îngăduit credinciosului laic să-și părăsească copiii «sub pretextul ascezei» sau alt motiv, atîta timp «cît ei atîrnă de el» (Can. 15 Gangra). În caz contrariu și de îndărătnicie în continuarea abaterii, el se va pedepsi pînă și cu anatema (Can. 15 Gangra; 35 Cartagina).

Tot părinții mai sînt de condamnat și atunci cînd din neglijența lor le moare copilul nebotizat. Dispoziția canonică referitoare la acești părinți prevede că dacă copilul a fost de șapte zile cînd a murit, ei să fie excluși de la Sfînta Împărtășanie 7 ani; iar de a fost mai mare, epitimia să dureze numai trei ani, la care să se adauge obișnuitul Canon de pocăință (Can. 37 Ioan Ajunăt.). În ambele situații epitimia pronunțată reprezintă maximum de pedeapsă posibil de aplicat.

La rîndul lor, «copiii sînt datorii să-și cinstească părinții și să-i ajute, fără nici o considerare la slăbiciunile lor, și nici un fel de evlavie nu poate servi de pretext copiilor să nu cinstească pe părinții lor derivă din Legea divină, și evlavia care se opune iubirii, calcă în picioare această Lege și este evlavie falsă»<sup>42</sup>.

Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta — se spune în Sfînta Scriptură, iar cel ce batjocorește pe tatăl său și pe mama sa, cu moarte să moară (II Moise XX, 12; XXI, 15, 17; III Moise XX, 9; Mt. XV, 4; Marcu VII, 10; Efes. VI, 2). Anatema este și ea o moarte, dar o moarte spirituală, o moarte pentru Biserică, care se aruncă asupra acelor care calcă această poruncă divină (Can. 16 Gangra).

#### ABATERI ÎNDREPTATE ÎMPOTRIVA APROAPELUI

a) Omorul sau uciderea este în general o abatere foarte gravă. El este îndreptat împotriva vieții fizice a aproapelui nostru și se pedepsește aspru și de Biserică. Aplicarea epitimiilor în cazul uciderii se face după cum ea s-a săvîrșit, cu premeditare, aproape de premeditare sau fără premeditare<sup>43</sup>.

39. Vezi și Can. 29, 30 Ioan Ajunătorul.

40. Nic. Milaș, *op. cit.*, Arad, 1934, vol. II, partea I, p. 47.

41. I Moise XVIII, 19; V Moise IV, 10; VI, 7; Efes. VI, 4; I Tim. V, 4, 8, 10.

42. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. II, partea I, p. 48.

43. Can. 8 Vasile cel Mare; 5 Grigorie de Nisa.



Cind omorul s-a săvârșit cu premeditare, vinovatul va fi exclus de la Sfânta împărtășanie, fie pe un timp de 5 ani (Can. 31 Ioan Ajunăt.), sau șase ani (Can. 27 Ioan Ajunăt.), fie pentru zece ani (Can. 21 Ancira ; 2 Vasile cel Mare), sau douăzeci de ani (Can. 56 Vasile cel Mare) ; fie pentru 27 de ani (Can. 5 Grigorie de Nisa), sau 35 de ani ; acest din urmă timp fiind pentru omorul săvârșit asupra tatălui său (Can. 43 Nichifor Mărt.)<sup>44</sup>. În cazuri extreme, epitimia va cuprinde și viața întreagă (Can. 22 Ancira).

Potrivit dispozițiilor canonice, avortul săvârșit de femei trebuie socotit ca ucidere cu premeditare, și el va fi pedepsit ca atare (Can. 6, 21 Ancira ; 13, I Ecum. ; 2, Vasile cel Mare ; 91, VI Ecum. ; 36 Ioan Ajunăt.)<sup>45</sup>, ca și femeile care nasc în călătorie și își părăsesc copilul, lăsându-l să moară (Can. 33, 52 Vasile cel Mare ; 34, 35 Ioan Ajunăt.)<sup>46</sup>. Face excepție de la această hotărâre mama care a luptat să-și salveze copilul, dar nu a reușit. Ea, potrivit dispoziției Canonului al 52-lea al Sf. Vasile cel Mare, se iartă.

Cind omorul este comis aproape cu premeditare, adică «în iritație mare», în gliceavă sau ceartă<sup>47</sup>, Canoanele prescriu o epitimie care să urce pînă la maximum 11 ani oprire de la primirea Sfintei împărtășanii (Can. 65 Apostolic ; 25 Antiohia, 11 Vasile cel Mare) ; iar pentru o ucidere săvârșită involuntar, aceeași epitimie va urca pînă la zece ani (Can. 23 Ancira ; 5 Grigorie de Nisa ; 57 Vasile cel Mare), și va coborî pînă la trei ani, în care timp vinovatul să aibă și un canon de pocăință compus din post și rugăciune însoțite de metanii (Can. 31 Ioan Ajunăt.)<sup>48</sup>.

b) Batjocorirea celor suferinzi de defecte corporale pe lângă faptul că nu este o atitudine creștinească, este în același timp și un păcat, pentru că se îndreaptă și lovește în onoarea aproapelui nostru.

Cei ce se fac vinovați de un astfel de cinism, se pedepsesc din partea Bisericii cu afurisirea (Can. 57 Apost.).

c) Defăimarea nunții și a celor ce au primit această Sfântă Taină se condamnă de asemenea de Biserică. Nu este îngăduit nimănui să defaime legătura trupească dintre soți (Can. 1 Gangra), sau «scîrbindu-se de căsătorie» să-și părăsească soțul (soția) (Can. 14 Gangra), sau dintr-o repulsie față de Taina Nunții, s-o evite (Can. 9 Gangra), iar pe de altă parte să-și «bată joc de cei căsătoriți» (Can. 4, 10 Gangra), uitînd că toate sînt foarte bune și că «bărbat și femeie a făcut Dumnezeu pe om» (Can. 51 Apost.). Epitimia ce se va aplica celor care se abat de la această rînduială canonică, constă în excluderea lor din Biserică pe un anumit timp (Can. 51 Apost.), și dacă se va dovedi și recidiviști, vor fi anatematizați (Can. 51 Apost.)<sup>49</sup>.

d) Asemănător se tratează și se procedează cu cei care, din același imbold de silă pentru cărnuri și vin — provenit dintr-o înțelegere gre-

44. Can. 43 Vasile cel Mare ; 40 Ioan Ajunătorul.

45. Can. 33 Ioan Ajunătorul.

46. Can. 39 Ioan Ajunătorul.

47. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 284.

48. Can. 13, 55 Vasile cel Mare ; 33 Ioan Ajunătorul.

49. Can. 5 Apost. ; 13, VI Ecum.

șită a postului —, nu le consumă și în același timp îi disprețuiesc, «pe cei ce cu evlavie și cu credință» le folosesc (Can. 51 Apost. ; 2 Gangra ; 86 Vasile cel Mare) <sup>50</sup>.

e) Insușirea de bunuri străine este un fapt dezaprobat și condamnat atât de stat cât și de Biserică. Pentru Biserică, furtul este un păcat, căci se săvârșește din lăcomie. Epitimia ce se aplică în cazul acesta va fi de patruzeci de zile sau maximum un an oprire de la Sfânta Împărtășanie, când vinovatul își va mărturisi singur furtul (Can. 41 Ioan Ajunăt. ; 61 Vasile cel Mare), și pînă la doi ani, cînd se vădește de altcineva (Can. 61 Vasile cel Mare ; 41 Ioan Ajunăt.). Cînd furtul se va săvîrși cu vîrsare de sînge, hoțul se va pedepsi ca pentru ucidere (Can. 6 Grigorie de Nisa).

f) În Sfintele Canoane, pofta după dobîndă se înfățișează ca ușurință și ca lăcomie după cîștig urît (Can. 44 Apost. ; 17, I Ecum. ; 10, VI Ecum. ; 4 Laod. ; 5, I 6 Cartagina ; 14 Vasile cel Mare).

A da cu împrumut unei persoane o sumă, este o faptă lăudabilă, căci vădește la cel care o practică un suflet bun față de cei nevoiași ; dar trebuie să o facă cu excluderea oricărei lăcomii după cîștig și să reprimască numai atîta cît a dat cu împrumut, deoarece dacă la achitare primește mai mult decît a dat cu împrumut, fără considerare cît este acest plus, a devenit lacom după cîștig <sup>51</sup> — și este de condamnat. Ca epitimie, el va consimți să «distribuie nevoiașilor cîștigul ce l-a avut din cămătărie», promițînd în același timp că niciodată nu se va mai îndeletnici cu astfel de lucruri (Can. 14 Vasile cel Mare) <sup>52</sup>.

#### ABATERI ÎNDREPTATE ÎMPOTRIVA PERSOANEI PROPRII

a) Infrînarea trupească, în vederea consacrării vieții feciorelnice, este privită de Biserică ca o faptă demnă de laudă, ca o virtute. Însă, sub nici un motiv nu o acceptă ca o «consecință mecanică a vreunei automutilări, care nu omoară voluptatea din rădăcină», ci numai instrumentul voluptății trupești <sup>53</sup>.

Potrivit învățaturii tradiționale a Bisericii, celui ce se automutilează i se impută acest fapt «ca un păcat în fața lui Dumnezeu, ca o sinucidere parțială» (Can. 22-24 Apost.) — și este vrednic de pedepsit. Castratul va fi exclus de la primirea Sfintei Împărtășanii pe timp de trei ani (Can. 24 Apost. ; 8, I-II), iar de va fi și candidat la preoție, castrarea va constitui un impediment la hirotonia lui (Can. 22 Apost. ; 1, I Ecum.) <sup>54</sup>.

b) Beția și practicarea jocurilor de noroc pe bani, sînt abateri de la viața morală creștină și ele știrbesc onoarea persoanei săvîrșitorului însuși.

Biserica nu interzice nimănui să consume vin sau altă băutură, cu cumpătare. Interzice numai — întemeiată pe dovezi din Sf. Scriptură și

50. Can. 53, 63 Apost. ; 66, VI Ecum. ; 14 Ancira.

51. Nic. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 254

52. Idem, *op. cit.*, vol. II, partea II, p. 69.

53. Idem, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 221.

54. Can. 23 Apost.

pe Sfintele Canoane — folosirea băuturii fără măsură, pentru că aceasta duce în stare de ebrietate. De aceea, pe cei care se dedau beției, îi supune epitimiei cu afurisirea, adică vor fi opriți de la primirea Sfintei Împărtășanii pe un timp mai scurt sau mai lung, după cum se arată de înrăiți (Can. 43 Apost.).

Cu aceeași epitimie Biserica urmărește să-i disciplineze și pe practicantii de jocuri de noroc pe bani. Motivul constrîngerii acestora constă în aceea că, jocul de noroc pe bani are la bază lăcomia, iar produsul lui este un câștig urit care poate expune pericolului familia jucătorului în pierdere (Can. 43 Apost.; 50, I Ecum.).

c) Onoarea credinciosului laic poate fi lezată și de alte practici păcătoase, ca vrăjitoria, ghicitul de noroc, descîntecele, farmecele și celelalte similare. Poziția Bisericii față de acestea este identică. Vinovatul se oprește, în cel mai fericit caz, timp de trei ani de la primirea Sfintei Împărtășanii, la care se adaugă obișnuitul canon de pocăință (Can. 2 Ioan Ajunăt.). Însă, după împrejurări, epitimia se poate ridica la cinci ani (Can. 24 Ancira; 36 Laodiceea); la șase ani (Can. 61, VI Ecum.; 83 Vasile cel Mare; 2, 27 Ioan Ajunăt.), la douăzeci de ani (Can. 65, 72 Vasile cel Mare; 7 Laodiceea), și chiar la maximum, adică vinovatul va avea viața sa întreagă ca timp de pocăință, cînd se arată recidivist (Can. 61, VI Ecum.; 3 Grigorie de Nisa).

De la Sfînta Împărtășanie vor fi excluși pe timp de cinci sau șase ani și ceilalți credincioși laici, care cred în aceste înșelătorii și le frecventează (Can. 24 Ancira; 8, 83 Vasile cel Mare).

\*

Pentru o bună înțelegere a dispozițiilor canonice privitoare la aplicarea epitimiilor, este necesar să precizăm următoarele chestiuni:

«Cei ce au păcătuit în felurite greșeli și au stăruit în rugăciunea mărturisirii și pocăinței, și s-au întors desăvîrșit de la răutăți — reproducem textual Canonul al 2-lea al Sinodului ținut în Laodiceea — unii ca aceștia, după ce li s-a dat vreme de pocăință, potrivit măsurii greșelii, să se primească în comuniune pentru îndurările și bunătatea lui Dumnezeu». Aceasta este o dispoziție a Bisericii, general valabilă, întemeiată pe cuvintele Mîntuitorului, care a spus: «bucurie se face în cer pentru un păcătos care se pocăiește» (Luca XV, 7) — și ea se repetă în mai multe Canoane (Can. 52 Apost.; 43, 45 Cartag.; 16 Ancira; 1, 22 Vasile cel Mare; 4, 5 Grigorie de Nisa etc.).

Reprimirea celor pocăiți poate avea loc și mai devreme. Două cauze pot determina această schimbare.

Întii, din considerare la zelul de pocăință arătat de cel în penitență. Instanța ecleziastică care a dat epitimia, poate reduce din acest motiv timpul de penitență (Can. 12, I; 5, 16 Ancira; 43, 46 Cartag.; 3 Neocezarea; 2, 5, 54, 74, 84, Vasile cel Mare; 4, 5 Grigorie de Nisa), — întemeiată fiind pe dispoziția canonică, că anume «vindecarea să se hotărască nu după timp, ci după chipul pocăinței» (Can. 2, 5, 84, Vasile cel Mare).



Referindu-se la uciderea săvârșită voluntar, Sf. Grigorie de Nisa ne-a lăsat un model de reducere a timpului de penitență. El zice: «În loc de nouă ani în fiecare treaptă», — cum era în sistemul penitențial al Bisericii vechi —, «să fie opt sau șapte, sau șase, sau numai cinci, dacă mărimea căinței ar învinge timpul, și prin zelul de îndreptare ar întrece pe cei ce se curățesc pe sine mai cu lenevie de întinăciune în termenul îndelungat» (Can. 5) <sup>55</sup>.

O a doua cauză și mai categorică, care determină instanța eclesiastică la ridicarea timpului de pocăință sau mai exact la sistarea lui, consistă în starea de muribund a penitentului. Pe patul de moarte, indiferent de epitimia care se află asupra lui, muribundul poate primi, dacă dorește, Sf. Împărtășanie, sau cum o numește Sfintele Canoane, «merindea cea mai de pe urmă» și «cea mai necesară» (Can. 13, I Ecum.), prin care vine împăcarea cu Biserica și cu Cel care a întemeiat-o: cu Dumnezeu (Can. 13, I Ecum.; 6, 22 Ancira; 7, 43 Cartag.; 2, 5, 73 Vasile cel Mare; 2, 5 Grigorie de Nisa).

În cazul că starea sănătății penitentului se normalizează, el va rămîne în comuniune cu credincioșii, dar nu se va mai împărtăși decît după ce va împlini timpul de penitență fixat lui (Can. 17, I Ecum.; 2, 5 Grigorie de Nisa; 2 Vasile cel Mare; 26 Ioan Ajunătorul) <sup>56</sup>.

\*

Am văzut pînă aici care sînt, după Sfintele Canoane, epitimiile de care se folosește Biserica Ortodoxă, și apoi la ce cazuri de abateri se pot aplica ele. Ne-a mai rămas să spunem cîteva cuvînte și despre modul sau procedura de aplicare a acestor epitmii.

«Toată grija lui Dumnezeu și a celui ce i s-a încredințat puterea pastorală» — se spune în Canonul 102 al Sinodului Trulan — «este de a întoarce pe oaia cea rătăcită și de a tămădui pe cea rănită de șarpe, și nici spre prăpastia deznădejdiei a o împinge, nici frînele a le slăbi spre renunțarea la viață și spre disprețuirea ei; ci la orice caz să stea într-un chip împotriva patimei, ori prin doctoriile cele mai amare și astringente, ori prin cele mai delicate și blînde să se nevoiască spre cicatrizarea rănii».

Dar «nu este lucru mic a chibzui cu judecată dreaptă și încercată, motivele în privința acestora (abaterilor)». Aceasta ne-o spune Sf. Grigorie de Nisa, pe care l-a preocupat îndeaproape problema aplicării epitimiilor (Can. 1). Și noi o vom înțelege din cele ce urmează.

Pentru o bună reușită în aplicarea epitimiilor, precizăm dintru început că «omul trebuie considerat în întregime, în sinteza sa de corp și suflet, părășe amîndouă la actele săvârșite; trebuie privită adică în penitent «personalitatea în completa unitate a aptitudinilor sale fizice și spirituale», precum și în relațiile sale cu viața în aspectele și formele ei deosebite» <sup>57</sup>.

55. A se vedea Can. 3 Ioan Ajunătorul.

56. Bernikov (I. S.), *Curs de drept bisericesc*, trad. de Silvestru Bălănescu, București, 1892, p. 282.

57. Can. 1 Grigorie de Nisa; Pr. prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 704.

Vom ține seama de această observație și în măsura ei vom prezenta ceea ce avem de spus.

«Boala păcatului nu este simplă, ci de multe feluri, și deosebită» (Can. 102, VI Ecum. ; 1 Grigorie de Nisa), ca și în cazul bolilor trupești ; de aceea «este nevoie ca și tratamentul să fie de mai multe feluri, producând vindecare potrivit cauzei suferinței» (Can. 1 Grigorie de Nisa).

Acest lucru se poate realiza, după părerea Sfântului Grigorie de Nisa, la care ne alăturăm și noi, cunoscând cele trei categorii de păcate, potrivit celor trei facultăți și puteri sufletești : rațiunea, pofta și irascibilitatea (Can. 1). «Pentru aceasta se cuvine» — zice Sfântul Părinte în continuare — «ca cel ce voințește (instanța) să aducă vindecare potrivită părții celei bolnave a sufletului, mai întâi să cerceteze în care (parte) s-a așezat patima ; și apoi cu potrivire să aducă vindecare celui ce a pățimit, ca nu cumva din cauza nepotrivirii metodei doftoricești, alta să fie partea ce boalește și alta care primește vindecare» (Can. 1).

Cercetînd astfel, în orice caz de abatere, instanța implicit va avea în vedere felul, natura și gravitatea păcatului. Căci va ști că păcatele «care ating partea rațională a sufletului» (Can. 2 Grigorie de Nisa) sînt păcatele îndreptate împotriva credinței, adică apostazia, erezia și schisma ; și că aceste păcate «sînt mai stricătioase și vrednice de căință mai mare și mai suficientă și mai ostenitoare» (Can. 2 Grigorie de Nisa)<sup>58</sup>. Va mai ști, de asemenea, că păcatele care se comit din poftă și din voluptate sînt adulterul și desfrîul, iar «tratamentul este general, în scopul ca omul să devină curat prin căința de furia pătimase către acest fel de voluptăți (Can. 4 Grigorie de Nisa). În sfîrșit, instanța va mai ști că vindecarea păcatelor celor multe și felurite provenite din irascibilitate (Can. 5, 6, 7, 8 Grigorie de Nisa și Canoanele paralele) nu cere prea multă silință (Can. 5 Grigorie de Nisa)<sup>59</sup>.

Din toate acestea se vede cu ușurință regula foarte simplă care se impune, și anume că se vor da epitimii mari pentru greșeli mari și epitimii mici pentru greșeli mici.

Abatere de la această regulă se va face atunci cînd intervin anumite circumstanțe în favoarea sau defavoarea vinovatului, după cum acestea atenuează sau agravează responsabilitatea.

Ca circumstanțe care atenuează vina celor care greșesc, avem :

— Dispoziția (sufletească) spre pocăință<sup>60</sup> sau spre întoarcere a vinovatului (Can. 102, VI Ecum. ; 4, 5 Grigorie de Nisa)<sup>61</sup>. Instanța ecleziastică va observa dacă cel ce a greșit s-a silit să înlătore de la sine păcatul încă înainte de a se înfățișa înaintea ei (Can. 1, 2 Ancira ; 38

58. Berdnikov, *op. cit.*, p. 281.

59. Can. 102, VI Ecum. ; Pr. prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, pp. 708-709.

60. «Pocăința este o necesitate adîncă a sufletului, omenesc supus greșelilor, erorilor de tot felul și păcatului. După cum microbii și baciliile otrăvesc trupul și-l omoară, dacă nu intervine medicul, tot asemenea și păcatul otrăvește sufletul și-l fierbe, dacă nu intervine pocăința». Diac. prof. Nic. Balca, *Etapele psihologice ale mărturisirii*, în rev. «Studii Teologice», nr. 1-2, an. 1955, pp. 30-31 ; vezi și Felea (Ilarion), *Pocăința*. Studiu de documentare teologică și psihologică, Sibiu, 1930, p. 1.

61. Diac. prof. Nic. Balca, *op. cit.*, p. 28.

Vasile cel Mare ; 4 Grigorie de Nisa ; 28 Nichifor Mărt.), apoi dacă a manifestat pocăință sinceră și dacă și-a mărturisit de bună voie abaterea comisă (Can. 11, 12 I Ecum. ; 102, VI Ecum. ; 5 Ancira ; 2 Antiohia ; 7. 54, 61, 74 Vasile cel Mare ; 3, 4, 5 Grigorie de Nisa ; 8 Grigorie de Neocezareea ; 29, 30 Nichifor Mărt. ; 1, 27 Ioan Ajunăt. etc.)<sup>62</sup>.

Instanța ecleziastică va avea în vedere de asemenea vîrsta penitentului (Can. 16 Ancira ; 1 Ioan Ajunăt.)<sup>63</sup> ; lipsa intenției de a săvîrși abaterea (Can. 8, 57, Vasile cel Mare ; 5 Grigorie de Nisa) ; viața morală a vinovatului pînă la săvîrșirea abaterii, actul vinovăției fiind prilejuit de împrejurări neprevăzute (Can. 5, 7 Ancira ; 54 Vasile cel Mare)<sup>64</sup> ; dacă vinovatul a fost înșelat (Can. 35 Ioan Ajunătorul ; 93, VI Ecum.) ; sau se afla în stare de iritație mare (Can. 65 Apost. ; 25 Antiohia ; 8, 11 Vasile cel Mare). Apoi, cauzele psihologice, care fie că acționează asupra factorului rațional, adică asupra capacității omului de a înțelege sau de a pricepe, fie asupra factorului volitiv<sup>65</sup>, ele produc anumite anormalități psihologice, în timpul cărora se pot săvîrși abateri nevoite. Din prima grupă avem și neștiința sau ignoranța de fapt, care pune pe individ în situația de a săvîrși fapte contrare legilor bisericești și totuși să fie încredințat că ceea ce a săvîrșit este un fapt normal<sup>66</sup>. De exemplu cazul uciderii involuntare (Can. 8, 11, 54, 57 Vasile cel Mare ; 5 Grigorie de Nisa) și multe altele (Can. 93, VI ; 7 Vasile cel Mare)<sup>67</sup>.

Din grupa a doua pomenim de constrîngerea fizică, fie cea îndreptată împotriva sănătății, integrității corporale sau vieții, prin loviri, răniri etc. (Can. 3, 6 Ancira ; 54, 81, 82 Vasile cel Mare ; 2 Grigorie de Nisa ; 3 Atanasie cel Mare ; 1, 2 Petru al Alexandriei ; 1 Ioan Ajunătorul) ; fie cea îndreptată împotriva averii proprii (Can. 6 Ancira). Ea este o scuză atenuantă pe considerentul că duce pe individ la o stare de emotivitate, care stare îl determină la acțiuni potrivnice legilor bisericești.

Constrîngerii morale, însă, nu i se recunoaște de unele Canoane caracterul de circumstanță atenuantă (Can. 6, 7 Petru al Alexandriei).

În atenția instanței ecleziastice se va afla și legitima apărare (Can. 8 Vasile cel Mare), care, ca și în cazul celorlalte circumstanțe atenuante, determină atenuarea vinei și ca atare și reducerea timpului de penitență ; puterile fizice și materiale ale penitentului vor fi de asemenea în atenția instanței. Astfel nu se vor impune metanii (Can. 1, 2, 3, 5, 8, 9, 10, 11, 13, 16, 20, 24, 25, 26, 29, 31, 37, 41, 48-65 Ioan Ajunătorul) unui penitent slab, bolnav și gîrbovit de bătrînețe, întrucît aceștia nu găsesc într-însii resursele fizice necesare, oricîtă bunăvoință ar avea, ba și-ar expune chiar sănătatea prin asemenea exerciții<sup>68</sup>.

62. Mitrofanovici (D. Vasile), *op. cit.*, p. 732 ; Felea (Ilarion), *op. cit.*, p. 211.

63. Pr. prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 699.

64. Idem, *op. cit.*, p. 711.

65. N. T. Buzea, *Principii de drept penal*, Iași, 1937, p. 368.

66. *Ibidem*.

67. Pr. prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 701.

68. *ibidem*, p. 707.



Nu se va cere de asemenea facerea de milostenie unui penitent cu desăvîrşire în lipsă materială (Can. 26 Ioan Ajunătorul)<sup>69</sup>.

În legătură cu admonestarea sau statul şi dojana duhovnicească, este bine să ştim că «nu se potriveşte pentru toţi (oamenii) unul şi acelaşi sfat — şi aici urmăim pe Sfântul Grigorie cel Mare, pentru că nu sînt toţi de acelaşi temperament; adesea pe unii îi vatămă ceea ce altora le este de folos»<sup>70</sup>; «iar faţă de penitenţii care vin deja pocăiţi, dojana este netrebuincioasă, ba faţă de firile sfioase, fricoase, suprasensibile, şi scrupuloase, certarea sau muştrarea este chiar contraindicată, ca vătămătoare»<sup>71</sup>. De aceea conchidem ca instanţa să aibă în vedere individualitatea penitentului mai ales în raport cu greşeala comisă<sup>72</sup>.

Am amintit că uneori intervin şi circumstanţe cu efecte agravante. Acestea sporesc responsabilitatea individului care se dovedeşte vinovat de vreo abatere, ca şi «tratamentul curativ, care constă din exerciţii mai grele, combinate într-un spirit corecţional, în scopul regenerării organismului moral, adică al conştiinţei şi voinţei penitentului»<sup>73</sup>.

Dintre aceste circumstanţe relevăm: săvîrşirea abaterii cu intenţie (Can. 11, 12, I Ecum.; 91, VI Ecum.; 21, 22 Ancira; 8, 54, 73, 81, 82 Vasile cel Mare; 5 Grigorie de Nisa; 1 Ioan Ajunăt.); lipsa căinţei pentru greşeala comisă (Can. 12, I Ecum.; 102, VI Ecum.; 5 Ancira; 3 Neocezareea; 3, 54, 74, 84 Vasile cel Mare; 1, Grigorie de Nisa; 27 Ioan Ajunătorul; 37 Nichifor Mărturisitorul); lipsa mărturisirii de bună voie şi vădirea abaterii din afară (Can. 4 Grigorie de Nisa; 54 Vasile cel Mare)<sup>74</sup>; viaţa penitentului, anterioară abaterii, dovedită reprobabilă (Can. 5, 7 Ancira; 54 Vasile cel Mare); viclenia folosită în timpul abaterii (Can. 93, VI Ecum.; 8, 46, Vasile cel Mare); ademenirea altora la săvîrşirea abaterii (Can. 17 Ancira); repetarea sau comiterea altei abateri (recidiva) (Can. 50 Apost.; 61, VI Ecum.; 16 Ancira; 54 Vasile cel Mare; 3 Grigorie de Nisa; 55, 56 Ioan Ajunăt. etc.)<sup>75</sup> şi, în sfîrşit, cumulul de abateri (Can. 27, IV Ecum.; 92, VI Ecum.; 25 Ancira; 35 Laodiceea).

Acum, după ce am văzut şi care este procedura de urmat la aplicarea epitimii, ne explicăm mai bine de ce timpul de penitenţă variază între un minimum şi un maximum la unele abateri. În această privinţă au mare importanţă circumstanţele atenuante şi cele agravante de care trebuie să ţină seama în mod necondiţionat şi categoric instanţa eclesiastică.

\*

Din momentul în care s-a încheiat ca societate religioasă, Biserica a simţit nevoia unei bune rînduiri şi a unei discipline sprijinite nu numai

69. *Ibidem*.

70. *Ibidem*, p. 706.

71. *Ibidem*, p. 702.

72. *Ibidem*, p. 705.

73. *Ibidem*, p. 704.

74. Vezi şi Felea (Ilarion), *op. cit.*, p. 211.

75. Mitrofanovici (D. Vasile), *op. cit.*, p. 732; Pr. prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, pagina 703.

pe norme religioase și morale, ci și pe norme juridice — respectiv cele cuprinse în Sfintele Canoane.

Ori de câte ori s-a produs neorînduială sau indisciplină în rîndurile membrilor ei, Biserica a intervenit cu aceste norme în dorința de a îndrepta pe aceștia și a-i readuce la calea unei viețuiri corecte.

În studiul de față am arătat care sînt mijloacele de îndreptare prevăzute în normele respective sau epitimiile, și pentru ce cazuri de încălcări sau abateri se dau de instanța ecleziastică.

De asemenea, s-a precizat care sînt condițiile de care trebuie să țină seama această instanță, pentru a obține o justă aplicare a epitimiilor, precum și faptul că gravitatea unor epitimii reprezintă maximum de pedeapsă ce se poate da celor ce greșesc în diferite chipuri, iar nu pedeapsa obligatorie, care trebuie dozată după caz și după chibzuința judecătorului bisericesc, acesta exercitînd și în instanță puterea lui de a lega și de a dezlega. Este cu totul greșită, neconformă cu orînduielile canonice și cu scopul judecății bisericești, aplicarea mecanică a unor epitimii în toată rigoarea literii legii.

Deosebit de grăitoare este în această privință îndrumarea pe care o dă Sfîntul Ioan Gură de Aur, precizînd că: «Pentru a vindeca, nu este destul să scoți săgeata din rană, ci trebuie să pui peste ea și un leac»<sup>76</sup>.

Biserica se arată plină de grijă și în ultima clipă a vieții celui ce greșește, căci ea nu vrea să lipsească nici pe acesta de Sfînta Împărtășanie sau de «merindea cea mai de pe urmă și cea mai necesară» — cum o numesc Sfintele Canoane (Can. 13, I Ecumenic).



---

76. Pr. prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 710.

## APLICAREA PRAVILELOR

Problema aplicării pravilelor a fost și este încă foarte mult dezbătută și ea a format obiectul a numeroase cercetări. Dar cu toate că a fost totdeauna în atenția cercetătorilor de drept vechi românesc, n-a fost încă definitiv soluționată. Unii dintre istoricii vechiului nostru Drept, ca și alți cercetători, au susținut, fie că pravilele nu s-au aplicat, fie că s-au aplicat în mică măsură, ca niște colecții subsidiare ale Dreptului vechi<sup>1</sup>.

Dimpotrivă, cei mai mulți juriști care s-au ocupat cu Dreptul vechi, au ajuns la concluzii contrare, dovedind că pravilele au avut o aplicare curentă în Principatele Române<sup>2</sup>.

Cercetînd cu atenție documentele și actele vechi ale Țărilor Românești, vom putea vedea că cele mai grăitoare documente ale vremurilor trecute ne stau mărturie, că pravilele au fost aplicate real.

Încă din veacul al XV-lea aflăm documente care vorbesc de «prava» = drept, și de «zakon» = lege<sup>3</sup>; iar domnitorii, ierarhii-judecători și boierii judecători, pînă pe la începutul veacului al XVIII-lea, atunci cînd dădeau sentințele sau hotărîrile, spuneau că au judecat după «zakon zemski = legea pămîntului», după «zakon vlaški = legea valahă», după «bojestvenii zakon» = «legea dumnezeiască», după «pravila», după «velikaia pravila = marea pravilă» și după «lege și dreptate». Primele două expresii fac aluzie la «obiceiu pămîntului», pe cînd celelalte la diferite

1. I. Peretz, *Curs de Istoria Dreptului Român*, vol. II, partea I, ed. II, București, 1928, pp. 350, 435, ca și alții, au negat importanța aplicării Pravilelor.

2. Ștefan Gr. Berechet, *Schiță de istorie a legilor vechi românești*, 1923, passim; idem, *Istoria Vechiului Drept Românesc*, Iași, 1933, vol. I, passim; idem, *Legătura dintre Dreptul bizantin și românesc*, vol. I, partea I. *Izvoadele*, Vaslui, 1937, passim; idem, *Aplicarea Pravilelor ca izvor al unificării spirituale și naționale la Români*, articol în *Omagiu lui Ioan Lupăș la împlinirea vârstei de 60 de ani*, august 1940, București, 1943, pp. 52-73; Al. Grecu, *Începuturile Dreptului scris în limba română*, art. în rev. «Studii», revistă de istorie și filozofie, nr. 4, anul VII, octombrie-decembrie, 1954, pp. 225-226; Șt. Longinescu, *Istoria Dreptului Românesc din vremea celei mai vechi și pînă azi*, București, 1908, passim; idem, *Pravila lui Alexandru cel Bun*, București, 1923, pp. 12-27; Pr. prof. Liviu Stan, *Importanța canonică și juridică a Pravilei de la Tîrgoviște (1652)*, studiu în rev. «Studii Teologice», nr. 9-10, 1952, pp. 561-579; Iorgu D. Ivan, *Pravila Mare de-a lungul vremii*, studiu în «Studii Teologice», nr. 9-10, 1952, pp. 587-606; I. Condrachi, *Formarea vechiului Drept românesc nescris (obiceiu pămîntului)*, Brașov, 1935, p. 24; Pr. prof. Liviu Stan, *Pravila lui Alexandru cel Bun și vechea autocefalie a Mitropoliei Moldovei*, studiu în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», nr. 3-4, Iași, 1960, pp. 191-194, 208 ș.a.

3. Așa, de exemplu, un hrisov din Moldova (1640), zice că anumite moșii sînt dobîndite după «Prava» și «Zakon» (N. Costăchescu, *Documente de la Ștefan cel Mare*, Iași, 1948, pp. 33-34). Și în Țara Românească sînt curente documentele în care domnitorii judecînd «po pravu» și «po zakon», dă celor în pricină «zakon=lege» 12 boieri să jure.



nomocanoane sau pravile, care au circulat în Țările Românești, tipărite sau chiar manuscrise.

Spre deosebire de termenii care indică obiceiul pământului sau legea țării, apare termenul de origine slavă «pravilă», pentru Dreptul scris. Acest termen se folosește în mod curent pînă în veacul al XVIII-lea (epoca fanariotă), cînd este înlocuit cu acela de «Condică», iar mai tîrziu, sub influență franceză, prin denumirea de «Cod».

Pravilele au fost cunoscute și folosite la noi cel puțin din veacul al XV-lea, ca al doilea izvor de Drept, constituind «legea scrisă», în text grecesc, slavon, transcrieri în neogreacă sau chiar traduceri slavone din legislația bizantină; mai întîi în manuscrise și după aceea tipărite. Deoarece ele cuprindeau, pe lîngă Canoane, și legi de stat, cu privire la anumite chestiuni bisericești, civile și penale, formînd adevărate coduri mixte de legi bizantine bisericești și politice, s-au numit «nomocanoane», «canonicoane», «canonarii», «sintagme» sau «pravile»<sup>4</sup>.

Întemeiați pe mărturiile documentare, vom urmări sub diverse aspecte aplicarea pravilelor în Țările Românești.

#### I. APLICAREA PRAVILELOR ÎN MATERIE DE DREPT CIVIL

În materie de Drept civil, pravilele cuprind numeroase dispoziții. Căsătoria, căreia i se acordă o deosebită atenție, face obiectul multor documente vechi românești întemeiate pe pravile. Cazurile de divorț cercetate de către dicasteriile bisericești și de către mitropoliți și episcopi, erau de asemenea soluționate pe baza diferitelor texte din pravile, aducîndu-se fie hotărîri de împăcare, fie de despărțire. Lucrarea lui Paul Tinculescu (*Cărți de despărțală*, 1765-1774), la care vom face adeseori trimiteri, este plină de asemenea cazuri în care ultimul cuvînt se rostește pe temeiul pravilelor. Iar colecțiile de documente sînt pline cu asemenea exemple. Așa, de pildă, într-o anafora din Moldova din 2 septembrie 1785, la punctul h, în baza Condicei lui Armenopol — cuprinsă în principiu și în Pravila cea Mare de la Tîrgoviște, 1652 — se spune: «Un moldovan de va vre să ia țigancă, sau țiganul să ia moldovancă precum pînă acum rău și fără cale se obișnuisă rămîind cu acesta pricină în robie partia cea slobodă și fiind acest lucru împotriva a toată dreptatea și pravila, s-au socotit: ca de astăzi înainte, nicidecum moldovanul țigancă să nu ia, nici țiganul moldovancă, ci acest fel de însoțire și cununie să fie de istov cu hotărîre oprită, iar de se vor cununa prin greșală și prin neștiință, îndată ce se vor afla, să se despartă, căci și pravila, Condica Armenopolo, carte al patrălea, titlul 12, fila 341, hotărăște așa «de să va dovedi după facerea nunții că unul din casnici este rob, se despărțește îndată ca și cînd s-ar fi tîmplat moarte»<sup>5</sup>.

Cele mai numeroase cazuri în care au fost aplicate pravilele și pe care le găsim atît în condicile dicasteriilor bisericești de pe lîngă Episcopii și Mitropoliile Țărilor Românești, cît și în alte documente, sînt cazu-

4. Pr. prof. Liviu Stan, *op. cit.*, p. 561.

5. Șt. Longinescu, *Istoria Dreptului Românesc*, p. 280.

rile de divorț. Toate aceste cazuri sînt întemeiate pe glave din diferite pravile, dar mai cu seamă din Pravila Mare. Iată citeva exemple de aceste cazuri: în primul rînd amintim cazul din 9.II.1766, care vorbește despre despărțirea unei femei Neaga, din satul Moldovenii (Ialomița) de soțul ei Gheorghe, cu care era cununată legal, fără să știe că acesta este hoț de biserică, «fiind înfierat chiar în frunte». Neaga cere să fie despărțită de soț, pentru că nu se lăsase de hoții nici după cununie, ci împreună cu un alt rătăcit, comiseseră încă două spargerii de biserică, în urma cărora fusese condamnat la plimbarea prin țîrg, să i se taie urechile și să fie închis la ocnă. Dicasteria fiind înștiințată de aceste fapte și primind și o adevărîntă de la condica pușcării respective, divorțează pe acești soți, aplicîndu-le Nearaua împăraților Leon și Constantin, cuprînsă în glava 221, zaceala 2, din Pravila Mare <sup>6</sup>.

Tot pe baza rostirii Pravilei, mitropolitul Grigorie al Ungrovlahiei pronunță, la 5.VI.1769, despărțirea dintre Badea din Cornești (Dîmbovița) și Sanda, soția sa, pe care o dovedise că trăia cu turcii, fiind prinsă de către ispravnicul județului și de straja domnească a «vel spătarului Capitalei». Soțul în cauză, nemaiprimind să conviețuiască cu ea, îi eliberează carte de despărțenie ca să se recăsătorească cu altul, dar Mitropolia îi cheamă la judecată, și pe mărturia amîndurora rostește despărțirea pe temeiul glavei 187, al. 1, din Pravila Tirgovișteană <sup>7</sup>.

Un alt proces de divorț, judecat la Mitropolia din București, la 1.II.1768, este acela în care dicasteria de pe lîngă Mitropolie divorțează pe un anume Marin de la Cîndești (Dîmbovița) de soția sa, care de trei ani părăsise domiciliul conjugal. Pronunțarea acestui divorț se întemeiază tot pe Pravilă, și anume pe capitolul 13 din Vlastares, egal cu glava 214, zaceala 5 din Pravila Mare, care zice: «Să se despartă muierea de bărbat de va rămînea fără de știrea bărbatu-său măcar într-o noapte afară din casă». Spre deplină încredințare, soțul reclamant, în plîngerea pe care o face, obține și iscăliturile părcălabului din sat și a altor martori prin care întăreau cu toții că într-adevăr soția acestuia părăsise căminul de trei ani <sup>8</sup>.

Pravila mai este invocată și în cazul de despărțire de la 21 noiembrie 1793, dintre Maria, fiica vornicului Stan, de soțul ei, Stan, din Satul Nou. Iată ce hotărăsc clericii judecători (Dicasteria Mitropoliei Ungrovlahiei) în cazul de față: «Alîndu-se aici și cucernicul protopop din sud Ialomița, l-am întreat și pe molitva sa, fiind cercetată pricina lor încă mai dinainte, iaste știut de om îndărătnic. Deci fiindcă Pravila scrie ot list 149,

6. Paul Tinculescu, *Cărți de despărțeață, 1765-1774*, București, 1932, pp. 66-68; I. M. Bujoreanu, *Colecțiune de Legiurile Romîniei Vechi și Noi...*, vol. III, București, 1875, p. 24: «De va hi viața bărbatului să îl hărească, adecă să fure și să prade, și să piarză sau să sape mormînte să ia haine, și de se va vâdi de aceasta, atunci muierea lui se desparte de bărbatu-și și ea și zestrele ei toate și darurile și ale dinaintea nunței» (glava 221).

7. Ștefan Berechet, *Legătura dintre Dreptul bizantin și romînesc*, pp. 128-129; idem, *Aplicarea pravilelor*, pp. 62-63; Paul Tinculescu, *op. cit.*, pp. 83-85.

8. Șt. Berechet, *Legătura dintre Dreptul bizantin și romînesc*, pp. 77-78; Paul Tinculescu, *op. cit.*, p. 69.

glava 181, zăcialo 50, că nu numai pentru vrăjmăşia ce va arăta bărbatul asupra soţiei lui că o va ucide, să va despărţi, ce şi cu cuvinte sprîntare de o va îngrozi încă să va dăspărţi. Ci ca să nu se întîmple vreo primejdie între dinşii, după porunca pravilii despărţind pe Maria, de către Stan ce i-au fost bărbat; însă numai un an să fie deosebiţi, neavînd voie nici el să se însoare, nici ea a să mărita, împlinindu-i el şi toată zestrea ce va fi luat... Deci dar, pentru acest fel de urmări netrebnice căutînd noi la sfînta pravilă să găsi scris la list 149, glava 185, zăcealo 50, unde zice că nu numai pentru vrăjmăşia şi răotatea ce are bărbatul asupra muierei lui de o va ucide să va dăspărţi...; asemenea şi la list 155, glava 187, zăcealo 4, iarăşi zice că cela ce-şi va goni muiarea din casă fără de vină, acela să va certa după voia judecătorului şi va da toate zăstrile ei şi ce va fi dobînda zestrilor»<sup>9</sup>.

Un caz mai rar întîlnit este acela din 16.IX.1794, prin care se despart doi soţi din pricina nebuniei soţului. Judecata le-a aplicat glava 234 din Indreptarea Legii, prin care se stabileşte că dacă unul dintre soţi se îmbolnăveşte după căsătorie, atunci celălalt soţ nu mai are dreptul să se despartă toată viaţa, pe cînd în caz contrar, cînd unul dintre ei a fost bolnav înainte de nuntă, judecata va hotărî despărţirea lor<sup>10</sup>.

Un motiv de divorţ rar întîlnit, găsim şi în cazul despărţirii a doi soţi, anume Marin cu Dumitra, din cauză că nu aveau vîrsta prevăzută de Pravilă. Aci se aplică glava 230 a Pravilei Marii, care spune clar: «Nunta ceea ce nu e de vîrstă, aceea fără de nici o socoteală să se despartă, şi nevîrsta se cheamă cînd nu iaste bărbatul de 14 ani şi muiarea de 12 ani, ci mai puţin. În cazul prezent, mitropolitul cheamă la faţa locului pe cei căsătoriţi şi încredinţîndu-se prin martori că Dumitra nu avea nici 10 ani cînd s-a căsătorit cu Marin, a pedepsit cu canon pe preotul care i-a cununat, iar ei au fost despărţiţi pînă cînd tînăra soţie avea să împlinească vîrsta legiuită, urmînd ca să fie din nou căsătoriţi. Între timp însă, Marin păcătuieşte atît de grav, încît căsătoria cu Dumitra n-a mai fost posibilă, de aceea mitropolitul a despărţit definitiv pe aceşti tineri»<sup>11</sup>.

De asemenea, tot mitropolitul desparte pe Catrina de soţul său Mihalache, care pentru datoria pe care o avea la un turc, îi promisese acestuia din urmă, soţia. Catrina, neconsimţind la desîrinare, era tot timpul maltratată de către soţul ei. Cazul fiind înfăţişat dicasteriei spre judecată, aceasta invocă două glave din Pravilă, spre a da cîştig de cauză Catrinei, aşa cum vedem din Cartea de despărţeaală din 7 mai 1767, prin care dicasteria ia hotărîrea următoare: «...şi avînd şi noi temere pentru aceste două pricini ce ne spune Catrina să nu se întîmpleze, au vreo moarte la mijloc; au să o dea cu vreun meşteşug şi pe ia şi pe copil turcului, am căutat la pravilă, cap. 183, list 150, zaceala 4, unde scrie: Cela ce se va

9. Dumitru Stănescu, *Viaţa religioasă la Romîni şi influenţa ei asupra vieţii publice*, Bucureşti, 1906, pp. 404-405, 408-409.

10. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, pp. 604-605; Şt. Berechet, *Legătura dintre Dreptul bizantin şi românesc*, p. 129.

11. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, p. 604.



arăta cu vrăjmășie și cu groază asupra muierei sale, acela nu se va numai despărți de dînsa, ci încă se va și certa după cum va fi voia judecătorului, iar cap. 131, list 112, zaceala 3, zice: «Cela ce va supune (o va sili la desfrîu), muierea pentru ca să ia bani, se va pedepsi foarte rău; iar de va o supune să nu ia bani și atunci se va certa adevărat, iar nu așa rău, ca cum ar fi luat bani, și să desparte; și după poruncile Pravilei și după mărturisania mărturiilor». Pe baza acestor două glave luate din Pravila Mare, se hotărăște să se despartă Catrina de Mihalache, dar numai pe timp de 3 ani, timp în care nici el n-are voie să se însoare, nici ea să se mărite, căci zice Pravila: «că doar să se îndrepte Mihalache și să-și vie în minte și să se împace cu femeia sa»<sup>12</sup>.

Mai aflăm o serie de despărțiri pentru diferite motive pe care judecătorii le întemeiază pe Pravila Mare. Așa de pildă, într-un anumit caz, a fost aplicată glava 219, pronunțîndu-se despărțenia pentru motiv de călugărie a unuia dintre soți<sup>13</sup>. La fel mai cere despărțirea un anume Tudor, de soția sa Maria, invocînd motivul că soția numită suferă de o boală din cauza căreia nu pot trăi împreună. La judecată, soția a cerut să se călugărească, și s-a admis divorțul aplicîndu-se glava 219 din Pravila Mare<sup>14</sup>.

Tot pentru dorința de a se călugări a Nastasiei, care ceruse dicasteriei să o despartă de soțul său Neagul, fiindcă o bătea și o chinuia, nu i s-au aplicat glavele 183 și 184, care prevăd despărțirea soților pentru motiv de vrăjmășie, ci glava 219 din Pravila Mare, care îngăduie mai ușor despărțirea pentru motiv de călugărire, după cum am văzut mai sus<sup>15</sup>.

Dar motivele despărțirii lor sînt multiple și diverse. Unele sînt nepotriviri de caracter, pe cînd altele, infidelitate conjugală, patimi etc., etc. Așa avem cazul unui anume Ion, care făcea plîngere împotriva soției sale Trandafira, la 10 noiembrie 1766, cu care trăise 13 ani, ducînd o viață amară, soția fiind stăpînită de patîma beției și a altor patimi de felul acesteia. Judecata îi aplică glava 214, list 275, zaceala 5. Inculpata dezminte acuzațiile, aducînd martori care i-au fost însă defavorabili. Dicasteria n-a rostit însă despărțirea lor, motivînd că «doară se vor împăca». Scurt timp după pronunțarea acestei hotărîri, provizorii, Trandafira a fost prinsă de către straja domnească noaptea, și închisă la «gros» pentru două săptămîni. Acest fapt a fost determinant în despărțirea pe care o pronunță mitropolitul, aplicînd glava 215, list 205, zaceala 1 a Pravilei Mari<sup>16</sup>.

Tot pentru acest motiv, judecata aprobă despărțirea lui Nuțu de soția sa Maria, acuzată și dovedită a fi vinovată de relații cu un țigan lăutar. Acestui caz i se aplică tot Pravila Mare și anume glava 214, zaceala 2, care grăiește: «De să va vâdi că au curvit și se va da de față cum porun-

12. I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. III, glava 183, zaceala 4, p. 201; glava 131, zak. 3, p. 186.

13. *Idem*, glava 219, p. 220.

14. *Ibidem*.

15. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, pp. 603-605; D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 443-444.

16. D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 456-457.

cesc dumnezeieștile pravile, atunci trebuie să dea de față vadeala aceea cu mărturii foarte credincioase»<sup>17</sup>.

Pe baza glavei 215, zaceala 1, s-a făcut și despărțirea lui Ion de Ilinca la 17 mai 1765, pentru motivul amintit (desfrinare), precum și a lui Drăguș de Chiva, după 17 ani de conviețuire, din cauză că femeia avea patima beției și a desfrinării, iar pe temeiul glavei 214, list 205, zaceala 5, se desparte, la 23 noiembrie 1781, — Gheorghe măcelaru, de soția sa Sanda<sup>18</sup>.

În alte patru cazuri de despărțire s-a aplicat glava 235, zaceala 2 a aceleiași Pravile, unde se precizează: «Cînd se întîmplă bărbatului să se ducă într-alt loc și să se zăbovească cinci ani de la casa lui, și nu-și va aduce aminte nemică de muiarea lui, sau să-i trimeată de cheltuiala hranei ei, sau carte, ci o va lăsa de tot fără de nici un ajutor, împreunare ca aceea să se despartă de tot fără de nici o opreală și să fie volnică muiarea să-și ia alt bărbat preleage»<sup>19</sup>.

Pravila Mare își dispută înțietatea între legile în vigoare chiar și în prima jumătate a veacului al XIX-lea, cum vedem în cazul de aplicare de pedeapsă din 1833, soției hatmanului Atanasie Kasoda, anume Ruxandra, și într-un caz de divorț din 1840, pe motiv că soțul își învinuiește soția de desfrinare, fapt pentru care obține hotărîrea prevăzută de glava 216, zaceala 4: «De-și va prepune muiarea înaintea judecății, sau într-alt loc că e desfrînată și nu va putea cu mărturii credincioase să dea de față desfrînarea ei: atunci are voie muiarea să-l lase de va vrea, ca pe un prepuitor al ei»<sup>20</sup>.

Un caz destul de interesant este și acela din 30.IV.1806, cînd stolniceasa Zamfira înaintează domnitorului Țării Romînești, un memoriu, pentru fiica sa, împotriva gînerelui său care-și bătea soția. Dicasteria îi desparte pentru un an, spre «a-și lua de seamă». În acest timp, vinovatul se apucă de beție, de aceea la noua înfățișare, li se aplică Nearaua împăraților Leon și Constantin din glava 221, obligînd pe soț să înapoieze consoartei toată zestrea și darurile dinaintea nunții<sup>21</sup>.

Pentru alte cazuri s-au aplicat glavele 131, 181, 183, 216 ale Pravilei Mari, iar pe baza glavei 182, se pronunță desfacerea căsătoriei pentru pricină de erezie și lepădare de credință<sup>22</sup>.

Mai amintim și cazul unei desfaceri de logodnă, dintre Maria, fiica lui Procopie Iordache biv logofăt al III-lea, și un oarecare tînăr. După săvîrșirea slujbei pentru logodnă, logodnica, fără să arate motivul, refuză să se mai căsătorească. Dicasteria prevede pentru nesupunere pedepse bă-

17. I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. III, pp. 221, 227.

18. D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 424-425, 447.

19. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, pp. 602-603; vezi și D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 447, 455-456.

20. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, p. 605; Șt. Berechet, *Legătura dintre Dreptul bizantin și românesc*, p. 129; idem, *Aplicarea Pravilelor*, pp. 64-65; I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. III, p. 223.

21. Alexandru Papadopol Calimach, *Hirtii vechi: Un divorț din anul 1806*, în «Convorbiri Literare», anul XXV (1891), pp. 289-299.

22. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, pp. 603-605.

nești vinovatei, iar aceasta le întoarce logodnicului, dublu, împreună cu arvuna și darurile dinaintea cununiei. Cu toate acestea, i se interzice să se mărite pînă nu-și va da consimțămîntul logodnicul părăsit<sup>23</sup>.

Că Pravilele s-au aplicat cu adevărat, rezultă și dintr-un «Pitac pentru ipotesiarii cei ce se judecă, în ce chip au a se osîndi la plata cheltuielii părții ce va avea dreptate». În acest «Pitac» se stabilesc, pe baza pravilelor împărătești, următoarele rînduiri: «a) Ca orice judecător să poruncească celui ce a rămas de judecată, să plătească cheltuielile de judecată; b) Dacă cel rămas de judecată n-a fost rău intenționat, ci a cerut judecată tocmai pentru a-și clarifica anumite lucruri, pentru care el era încredințat că sînt în apărarea lui, să nu se impună să plătească cheltuielile de judecată, și c) Atunci cînd cineva se va duce la altă judecătorie în afară de ținutul său și reclamantul în cauză nu va putea dovedi acuzațiile aduse, «acela se cuvine, ca un pîrîș mincinos, să cerce pedeapsa Pravilei și să plătească toate cheltuielile ce a făcut pîritul în judecată sau pe drum»<sup>24</sup>.

Din felul cum au fost aplicate pravilele de-a lungul veacurilor, desprindem și o anumită procedură de judecată. Judecata nu se făcea decît în limitele și după normele prescrise de pravile. Așa de exemplu, în ceea ce privește problema martorilor, Pravilele Împărătești, cartea 35, titlul 2, cap. 25 și 31, și titlul 20, cap. 1; precum și Nearaua a 43-a a împăratului Leon, și cartea a V-a, periodul 47 al lui Armenopol, prevăd ca în cazurile cele mai pretențioase, să fie cel puțin doi martori la judecată<sup>25</sup>, iar Îndreptarea Legii cu privire la calitatea martorului, sub raport confesional, spune că nu trebuie să fie «eretic», cînd aduce mărturie contra unui arhieru sau preot, iar numărul martorilor contra lor să fie mai mult de doi, pentru arhieru, după Canonul 73 Apostolic, și conform Epistolei I către Timotei, care cere pentru preot cel puțin doi martori. Apoi Pravila Mare mai precizează că numai oamenii dreptcredincioși și fără nici o vină pot da mărturie. Călugărul este exclus de la mărturie, pe cînd preotul este primit. De asemenea, desfrînații, ucigașii, tîlharii, precum și oricare persoană care ar fi săvîrșit fapte grele asemenea acestora, nu numai că nu pot fi aduși ca martori, dar nici nu au dreptul să reclame pe altul, neîind crezuți, după legiuirea împăriților Leon și Constantin.

Pravilele nu îngăduiau ca în cazurile de judecată să meargă «pîriții după pîrit», ci invers. Acest lucru se vede din judecata boierilor Brîncoveni, cu Dimitrie Marco suditul, pentru venitul unei moșii și pentru socoteala de bani împrumutați. Împotriva cererii lui Dumitrache Marco de a merge boierii amînțiți la Brașov să se judece, se invocă Pravilele romînești care opresc acest lucru.

Spre a ne convinge că Pravilele erau coduri de legi în vigoare după care se judecau toate pricinile și numai în limitele cuprinse de ele, amin-

23. Șt. Berechet, *Legătura dintre Dreptul bizantin și românesc*, pp. 127-128.

24. V. A. Urechia, *Istoria Romînilor...*, vol. X, partea I, București, 1891-1902, pp. 641-642.

25. Th. Codrescu, *Uricarul sau Colecțiune de diferite acte care pot servi la Istoria Romînilor*, Iași, 1889, vol. XII, pp. 244-260; Petre Ionescu Mușcel, *Istoria Dreptului penal român*, București, 1931, p. 99.



tim intervenția pe care o face domnitorul Țării Românești la caimacamul Craiovei, pentru hoții de cai din Mehedinți, care spune că pentru asemenea fapte, Pravilele nu orînduiesc moarte sau «nu sloboade pravilele a-i omori», să li se aplice însă o osîndă strașnică și grea, ca să ia pildă ceilalți să se păzească<sup>26</sup>.

Dar cel mai bogat domeniu în care Pravilele sînt aplicate, fie arătîndu-li-se părțile, glavele, zacealele sau frunzele, fie invocîndu-se numai cu denumirile generale de «pravilă», «sfînta pravilă», «sfintele pravili», «Nearaua» împăratului cutare, uneori simplu «pravilele împărătești», sau prin expresia «am căutat sau cercetat în pravilă», este acela al dreptului de moștenire în care se judecă o serie întregă de procese pentru diferite moșii, moșteniri, punere în posesie, zestre etc. Pentru a se vedea cît de mult au fost aplicate Pravilele în asemenea pricini, vom prezenta un număr mai mare de procese și judecări de moștenire.

Incepem cu procesul dintre Florica, fiica legală a lui Mihai Viteazul și Marula, fiica din flori, pentru niște moșii, în care Iliș, domnul Țării Românești însărcinează pe mitropoliții Luca și Matei al Mirelor, în decembrie 1616-1617 să cerceteze Sfînta Pravilă. Aceștia analizînd cazul, încheie procesul zicînd: «Cercetat-am sfînta pravilă și am aflat, că numai fiii făcuți din cununie moștenesc pe părinți; iar Marula fiind făcută fără cununie, se îndepărtează»<sup>27</sup>.

La 20 decembrie 1642 s-a judecat în Moldova un proces asupra unei dote din partea rudelor. Este vorba de Eftimia, soția stolnicului Toma și soacra acestuia, care au murit împreună cu toți copiii în casa lui Toma. Soacra acestuia lasă un testament prin care hotărăște ca toată averea rămasă de la fiica sa, să rămîna ginerelui său, care a «comîndat» pe toți după regula creștinească. La pretenția rudelor soției sale de a primi averea dotală de la Toma, domnitorul Vasile Lupu împreună cu boierii hotărască: «Socotit-am prin lege direaptă și am căutat la pravilă. Deci, cum scrie pravila, într-aceia chip am judecat și noi». Sau: «Alta mai cu de-a dînsul am socotit cum scrie pravila, cine are feciori cu femeia sa, și va muri unul dintre dîșșii, au bărbatul au femeia, rămîne partea celui mort feciorilor toată pe mîna părintelui său celuia ce rămîne viu pe iastă lume, au tată-său, au maică-sa. Pentru aceea, domnia mea cu toți boierii domniei mele, socotit-am și am căutat la pravilă și am aflat într-acesta chip, cum mai sus scrie și am judecat pre lege direaptă». Iar ca încheiere precizează: «Iară de are și fi bucate (vite, imobile etc.) de față ca acelea ce au rămas pre urma giupînesei, leagea și pravila nu lasă pre rudă nice la bucate, nice la ocine (moșii), căce au avut cuconi împreună și au vis (trăit) o vreamă multă într-un loc»<sup>28</sup>.

26. V. A. Urechia, *Istoria Romînilor*, vol. I, p. 356.

27. «Revista istorică a arhivelor Romîniei». *Indice de documentele aflate în arhiva Statului și nepublicate încă*. Broșura 2, București, 1876, p. 105; N. Iorga, *Studii și Documente cu privire la istoria romînilor*, vol. V, București, 1903, pp. 701-702; D. Ruso, *Studii istorice greco-romîne*, vol. I, București, Vălenii de Munte, 1940, p. 172.

28. Gh. Ghibănescu, *Ispisoace și zapise (Documente slavo-romîne)*, vol. II, par-tae II, Iași, 1910, pp. 32-34.

Cu cîțiva ani mai tîrziu, adică la 1657, 20 noiembrie, aflăm procesul judecat de către mitropolitul Ștefan al Ungrovlahiei și patriarhul Macarie de Antiohia cu delegația lui Constantin Șerban Basarab, ca ei să cerceteze împreună cu 6 boieri, reclamația Ancăi, soția fostului spătar Ianachi, adresată împotriva cumnatului ei, paharnicul Florescu. Reclamația cerea judecătii să hotărască dacă ei i se cuvine ceva din averea răposatului ei fiu, Matei. Judecătorii însărcinați cu această misiune pronunță hotărîrea spunînd că «Au cercetat la pravila și grecească și romînească și au aflat cum să ție Anca din partea fiului ei Matei a treia (parte) din moșie, din țigani, din haine, din toate»<sup>29</sup>.

Cu alt prilej, mitropolitul judecă un proces de partaj, fără delegație domnească. Acest lucru îl aflăm într-o carte de judecată, semnată la 19.VI.1720, de către mitropolitul Daniel al Ungrovlahiei. Este vorba de Ion Cojocarul din Rucăr, asupra căruia se abătuse ciuma, care îi pricinuieste moartea atît lui cît și soției și copiilor lui. De această boală nu s-a îngrijit nici una din rudele lui, de aceea el lasă ca moștenitor pe un străin, anume Savu, care i-a îngrijit în tot timpul boalei. După moartea lui Cojocarul, surorile soției lui, Despa și Nastasia, cer lui Savu o parte lăsată de cumantul și sora lor. Daniil, semnatarul cărții de judecată amintite, a judecat «cu dreptate după sfînta pravilă», ca Savu să dea surorilor lui Ion Cojocarul numai din zestrea răposatei lor surori, împărțind-o în două părți, din care o parte să se dea pentru pomenirea sufletelor lor; iar cealaltă parte să o primească surorile; iar mai mult să n-aibă a se întinde a cere de la surori-sa, pentru că Savu s-au aflat căutător la vremea morții lor»<sup>30</sup>.

Intr-o pricină foarte importantă din februarie 1765, dintre stolnicul C. Paladi sin domniței Ana și St. C. sin N. Feștilă, pentru moșiile Birleștii și Gărtăștii și alte sălașe de țigani, în care este vorba de frații Feștilești, cărora li s-a vîndut averea mamei lor de către tatăl, pe cînd erau ei încă minori. Ajunși la majorat, ei cer judecătii să cerceteze cazul lor special și să li se înapoieze de către vistiernicul Paladi averea cumpărată de la tatăl lor pe cînd era la închisoare din pricina unor datorii. Marii boieri hotărăsc următoarele în anaforaua întocmită cu acest prilej: că o parte din moșie rămînea bună vîndută fiindcă și bărbatul avea dreptul de la soția lui, iar pentru părțile celor doi frați din jumătatea de moșii ce erau vîndute, «pentru care pricină ne-au arătat ponturi din pravilă, amîndouă părțile». Codul Armenopol, cartea întîia, titlul 12, frunza 83, zice: «Ori tatăl, ori muma de va înstrăina ceva de a copilului ei, și va muri și va rămînea copilul făr de vîrstă, are 30 ani, după 14 ani; iar de n-au fost fără vîrstă, 10 sau 20 ani. Și într-atiția ani are voie copilul cel sărac să ceară lucrul lui, ce-l va fi vîndut muma lui, a tatălui lui, sau al mumei lui, de l-au vîndut tatăl lui». Și iarăși codul Armenopol, cartea a treia, titlul 3, frunza 214: «De va cumpăra cineva de la femeie, lucrul

29. Șt. Berechet, *Dreptul vechilor noștri ierarhi la judecarea mirenilor*, București, 1938, p. 15.

30. Pr. I. Răușescu, *Mînăstirea Aninoasa din județul Mușcel*, Cîmpulung, 1933, p. 232; Șt. Berechet, *Dreptul vechilor noștri ierarhi la judecarea mirenilor*, p. 12.

ce va fi al copilului ei, cu dreptă socoteală îl ia copilul înapoi, iar de va moșteni copilul pe muma sa, are răbdare pentru că au moștenit pre dinsa, și să nu o pîrască, că au făcut vicesug la lucrul lui. Acest pont se înțelege și pentru tatăl, și mai jos zice : că tatăl cînd va ajunge la sărăcie și nevoie, este volnic să vîndă și pe feciorul lui și pe fata lui, și vînzare aceea este primită și se încredințează». Judecata nu se mulțumește cu aceste temeieri, ci mai citează tot Sfînta Pravilă, codul Armenopol, cartea întia, titlul 12, frunza 81 : «Lucrul cel nemișcător al celui fără de vîrstă, bine se vînde, ori pentru datoria lui, ori pentru datoria tătine-său, ori pentru datoria domnească, cu vădită hotărîre a judecătorului, și la Vactiria (cirja) arhierescă zice la slova 1, frunza 63 : de s-ă fi îndatorit cei fără de vîrstă, și zăloagele d-au dat, le-au vîndut datornicii lor, le iau înapoi, iar de au dat părinții copilului aceleași zăloage pentru datoria lor, și datornicii de vor fi vîndut, atuncea nu are voie copilul să le ia înapoi». Spre deplină întărire mai citează tot codul Armenopol, cartea a treia, titlul 5, frunza 233<sup>31</sup>.

Grigore Ghica, domnul Moldovei, judecă un proces între Minăstirea Soveja și niște oameni din Ruptura și Costeștii de la Tutova, și dă cîștig de cauză acestor oameni, pentru motivul că timp de 80 de ani călugării n-au cerut prin vreo judecată drepturile de moștenire asupra unor moșii și sate, și încă nici n-au putut face dovada prin vreo carte de întăritură din partea unui domn, asupra acelor moșii. Domnitorul hotărăște că «la aceasta cu necercarea moșiilor și sfînta pravilă judică : cine nu va cerca moșia pînă în 30 de ani, să rămîie fără de moșie».

Mitropolitul Neofit împreună cu marii boieri judecă, la 3 mai 1744, un proces între verii Ștefan Pîrșcoveanu și Grigorașcu Băleanu, nepoți după fiice ai lui Radu Golescu, cu Maria, soția de a doua a lui Radu Golescu, bunicul lor. Maria pretindea să-și primească zestrea deplină de la Golescu, fără nici o piedică. Neofit cu boierii însă, stabilesc în consens cu Pravila, la tomul al 4-lea al cărților împărătești, list 449, care spune că : «Se protimisește zestrea cea dintîi de cea de a doua», ca mai întîi să-și ia Ștefan și Grigorașcu ce-și vor cunoaște din zestrele moașei lor și le vor dovedi cu mărturii credincioase, iar după aceea, să se îplinească și zestrea a doua după pravilă. Maria observase că zestrea la care avea dreptul nu mai avea de unde să o îplinească, și Pravila, la tomul al patrulea, list 359, îi dădea voie să-și ceară zestrea prin judecătorie, încă trăind soțul. Judecata mai hotărăște apoi că zestrele mamelor lui Ștefan și Grigorașcu, care fuseseră înzestrate înainte de a doua căsătorie a lui Radu Golescu, nu este îngăduit de către Pravilă să fie puse la mijloc. Și într-adevăr Pravila, la tomul al patrulea, list 412, grăiește în felul următor cu privire la această problemă : «După ce-și va mărita cineva fata, nu poate să-i mai micșoreze zestrea»; iar la list 538 : «Lucrul ce a dat tatăl fetei gineralui său, nu poate să-l mai ia»; iar așezămîntul 25 al lui Leon împărat : «Cele ce s-au dat de părinți feciorilor lor, îndată ce ies de sub stăpînirea lor, acestea poruncește pravila să rămîie la cei ce le-au dat, neînturnate înapoi». Așijderea și spătarul Golescu, ce va fi dat din

31. Th. Codrescu, *Uricarul...*, vol. XVII, pp. 49-53.



zestrele jupînesei dintii în zestrele fetelor lui, să se împlinească, «iar din casa lui (nu), pentru că pravila nu dă voie bărbatului să înzestreze pe fie-sa cu zestrele femeii lui fără ştirea ei, cum zice pravila tot la acest tom, list 514, ci acele lucruri le iau înapoi moştenitorii ei»<sup>32</sup>.

În schimb, într-o anafora a mitropolitului Iacob Putneanul, împreună cu cei patru boieri, din 24.II.1753, în care se ocupă cu moştenirea fraţilor Vasile şi Mihalache Roset, temeiul îl găsim în capitolul 27 din cîrja arhierieilor (Vactiria), unde se găseşte scris: «Cîte lucruri vor lăsa părinţii fiilor lor, ei le împărtesc întocma, iar de au făcut diata, iau fieştecăre din ei precum le-au lăsat părintele lor». Sau în cap. 44: «Diata cea făcută mai înainte se strică de cea mai de apoi diată desăvîrşit, măcar şi iscălită de ar fi cea dintii»<sup>33</sup>.

Un caz vrednic de amintit este şi acela din 16 septembrie 1763, cînd domnul Moldovei, Grigorie Ioan Calimach, dăruieşte lui Dima Suiulgiul (sacagiul) o moşie. Obiectivul este acesta: un oarecare Ferate, medic ungur, trăise cîtva timp în Moldova, unde-şi cumpăraseră moşia Coţofăneşti. Dar cu toate că el plecase în Ungaria de 36 de ani, continua să stăpînească această moşie, primind, prin administratorii puşi de el, veniturile de pe ea. Domnul împreună cu sfatul, hotărîsc, pe baza pravilelor Armenopol, cartea a şasea, titlul 4; Matei Vlastares, slova P, capitolul XIII, şi Pravila Sfîntă, slova N, «Slujba arhieriască» (Vactiria), că acest lucru nu este îngăduit nu numai unui străin, dar nici chiar unui «boiar pămîntean, ori mazi, sau alţii care se va înstrăina la altă ţară şi va rămînea moşia aceea, aceluia moşia rămîne pe seama domnească şi domniei cui vreu volnic sînt a da şi a le afierosi. După cum şi la ponturile sfîntei pravile, la slujba arhieriască, la slova naşu (N) zice că un om strein şi cu ce chip va lua o moşie ori de dar, ori de danie, ori cu viclesug, ori cu bani de va cumpăra, şi va lipsi din pămîntul acela şi va trăi într-altă ţară străină, atîţia ani moşia şi locul acela va rămînea în seama domniei, cum şi Matei Vlasto la slova pocoii capitolul 13 zice: lucrurile cele nemîşcătoare a celor de la o ţară într-altă ţară, sau de la o eparhie într-alta, se strămută (adică) se aşează la altă ţară străină, rămîne sub stăpînirea stăpînitorilor»<sup>34</sup>.

Dintr-o poruncă alui Mihail Constantin Şuţul, dată la 29 septembrie 1791, privind vînzarea unei case la care nu s-au respectat principiile protimisului, vedem că s-a aplicat cap. 3, list. 38 din Pravilniceasca Condică; pe cînd vînzătorului, din pricină că n-a spus că are neamuri cu drept de protimis, i s-a aplicat cap. 9, list. 29. Iar la 1791, acelaşi domnitor condamnă, tot pe temeiul acestei Pravile, pe un condicar de judeţ<sup>35</sup>.

Mai găsim încă foarte multe locuri în care se foloseşte numai termenul general de «pravile», «sfînte pravile», sau «legea ţării». Spre exem-

32. Ioan C. Filitti, *Arhiva Gheorghe Grigore Cantacuzino*, Bucureşti, 1919, pp. 44-45.

33. St. Berechet, *op. cit.*, p. 81; vezi şi «Buletinul Comisiei Istorice a Romîniei», an. VIII (1929), p. 82.

34. Gh. Ghibănescu, *op. cit.*, vol. IV, partea II (1692-1694), Iaşi, 1915, pp. 117-124.

35. V. A. Urechia, *Istoria Romînilor*, vol. II, seria (1786-1800), Bucureşti, 1892, pp. 152-164.

plu, într-o scrisoare de împărțeală a liilor lui Gavril Konaki, care au cerșit dreptate prin judecată «după hotărîrea sîntelor pravile», sau în zăpisiul lui Manea Brutarul, de la 24 ianuarie 1794, pe care îl dă Mitropoliei, pentru învoiala ce face cu fosta sa soție, Dragna, unde spune că învoiala ce au făcut-o pentru despărțire, cît și pentru lipsa zestrei ei, au făcut-o «după pravile», iar Dragna declară în zăpisiul de la 23 ianuarie, același an, că lipsa zestrei ei i-au împlinit-o tot după pravilă<sup>36</sup>.

Intr-un proces din 19.II.1814, judecat la Iași, între Iordache Rășcanul și sora lui, Maria Holbăneasa, se citează Vasilicalele sub denumirea de «Pravilele Împărătești», și anume tom. I, cartea a doua, titlul III, capitolul 193; tom. I, cartea a doua, fila 87, capitolul 196; tom. VI, cartea 45-a, fila 1, capitolul I; tom. VI, fila 26; tom. V, fila 531; tom. V, cartea 41-a, titlul 7, fila 515<sup>37</sup>.

Colecția Uricarul ne mai prezintă o sentință de la 20 august 1753, dată de Matei Ghica Voievod, în care se spune: «Deci stînd judecata la socoteală și ca să nu vatăm dreptatea, au căutat și la sînta pravilă, cap. 290, titlul 287 Armenopolo, și așa s-au aflat scriind: Toată tocmeala ce se tocmește omul cu altul pe un lucru și cu scrisoare și fără scrisoare, să fie adevărată. Și iarăși legea și Nearaua lui Leon: Tocmeală cînd se tocmește de voie acelea închid și așează lucrurile, sau tocmelele părinților celor ce stau împotriva și mai mult acel lucru și tocmeală la judecată nu mearge». Aceste citate sînt luate din Pravila cea Mare, glava 290, iar titlul 287 este probabil o greșeală a copistului, în loc de pagină<sup>38</sup>.

Tot într-o poruncă din 14 ianuarie 1622 a lui Ștefan Tomșa, domn în Moldova, se hotărăște ca amenzile de judecată de la anumite moșii mînăstirești, să le încaseze călugării, dar «să fie după pravila sîntă, să nu se prade adică tatăl pentru fiu, nici fiul pentru tată»<sup>39</sup>. Exemplele se pot înmulți considerabil, dar socotim că cele enumerate sînt îndeajuns de convingătoare.

## II. APLICAREA PRAVILELOR ÎN MATERIE DE DREPT PENAL

Deși în număr mult mai mic ca în probleme de Drept civil, găsim totuși temeuri suficiente pentru a putea dovedi că Pravilele cele vechi

36. Th. Codrescu, *Uricarul...*, vol. XIV, p. 276; D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 409-411; V. A. Urechia, *op. cit.*, vol. IV, p. 184; I. C. Filăți, *Arhiva Grigorie Cantacuzino*, București, 1919, p. 85; Șt. Longinescu, *Istoria Dreptului românesc...*, p. 293; *Documente privind istoria Romîniei*, Doc. nr. 394, 395, vol. V, pp. 299-300.

37. Șt. Berechet, *Legătura dintre Dreptul bizantin și românesc*, pp. 42-43.

38. Th. Codrescu, *op. cit.*, vol. XVI, p. 303; C. A. Spulber, *Îndreptarea Legii, Le Code Valaque de 1652*, I-ère partie, București, 1938, p. XLVII.

39. Al. Grecu, *op. cit.*, p. 25. *Documente privind istoria Romîniei*, veacul XVII. A. Moldova, vol. V (1621-1625), editura Academiei R.P.R., 1957, Doc. 344, pp. 257-258. Gaspar Voievod judecă un proces între Isac Starcea și Ivașcu cu privire la o moșie, după «Pravilele Pămîntului», și «Le-a aflat lor pravilă». La fel și Ștefan Voievod judecă un proces după «Pravila pămîntului» (*idem*, Veacul XVII. A. Moldova, vol. IV (1616-1620), doc. nr. 464, pp. 365-366; doc. 475, pp. 373-374; vol. III (1611-1616), doc. 237, p. 150; vol. II (1606-1610), doc. 80, p. 81 ș.a.



s-au aplicat și în această latură a Dreptului. Cea mai veche mențiune pe care o cunoaștem despre o cauză de Drept penal, judecată pe baza pravilelor, și anume pe baza Pravilei lui Vasile Lupu, datează din timpul celei de a doua domnii a lui Constantin Duca (1700-1703). Este vorba de pedeapsa cu tăierea capului a căpitanului de Corvurlui, Goia, pentru că a răpit o fată care era logodnica altuia, aplicată răpitorului pe temeiul glavei 32, § 2 și 3, care grăiește: «Certarea răpitorilor este numai moartea. Cea ce va răpi pe vreo muiare nu se va certa numai cu moarte, ce încă va piarde și bucatele, că le va da giudețul muiării ceii răpite de va fi muiare mireancă, iar de va fi călugăriță, dai-va giudețul putere să se hrănească cu venitul ce va fi 'dentru acele bucate în toată viața ei și după moartea ei le va da giudețul toate acele bucate la mînăstire de la carea au răpit-o»<sup>40</sup>.

Un caz similar este al tăierii capului fiului unui mare boier, Ilie Canta, între anii 1760-1761, în timpul domniei lui Ion Calimach, în Moldova. Feçiorul acestui boier ucisese pe un slujbaș. Tribunalul de judecată îi aplică pedeapsa cu moartea, conform glavei a 8-a, § 2: «De ar fi neștine boiarin sau de ar fi fămeia, nemica nu se va folosi cu aceea să poată scăpa de certarea uciderii, ce să va certa boiarinul și muiarea dacă vor face ucidere ca și fieștecine din cei mai proști oameni»<sup>41</sup>.

Vom spicui dintr-o serie de documente, cîteva cazuri de «deșugubină» (adică pedeapsa care se aplica tuturor locuitorilor de pe moșia, pe care s-a aflat un om ucis, atunci cînd nu s-a putut afla vinovatul). De exemplu, în documentul din 5 iunie 1570 găsim plîngerea către domn și boieri, a unor greci, că «li s-a omorît un grec în vremea cînd păștea oile, în hotarul satului Albotenii». Drept pedeapsă pentru crimă, documentul spune că «domnia noastră am luat pe acel sat Albotenii să fie domnesc, pentru omorîrea acelu grec». Mai aflăm o deșugubină în documentul din vremea lui Ieremia Movilă, 1599. Aci, tot pentru o moarte de om, pe locul numit Bădeanii, s-au luat presbiterului Ioan 50 de boi, urmînd ca să fie despăgubit de către călugării vecini. Dar, fiindcă aceștia n-au putut întoarce paguba numitului presbiter Ioan, au lăsat terenul cu pricina pentru ca să-l vîndă păgubașul.

40. I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. III, glava 32, § 2-3, p. 43; Mihail Kogălniceanu, *Cronicile Romîniei*, vol. II, București, 1872, p. 48; Șt. Longinescu, *Istoria Dreptului românesc*, pp. 264-269; Șt. Berechet, *Aplicarea Pravilelor...*, pp. 68-69; idem, *Legătura dintre Dreptul bizantin și românesc*, vol. I, pp. 120-121; Lucian Predescu, *Dragoș Eustratie Logoșăul*, în «Cercetări istorice», XIII-XIV (1940), nr. 1-2, Iași, p. 449; A. D. Xenopol, *Istoria Romînilor din Dacia Traiană*, ed. III, București, 1925, 1930, vol. IV, p. 175; I. C. Filitti, *Vechiul Drept Penal român*, București, 1934, p. 25.

41. I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. III, Pravila lui Vasile Lupu, glava 8, alin. 2, p. 23; Șt. Berechet, *Legătura dintre Dreptul bizantin și românesc*, p. 121; idem, *Aplicarea pravilelor*, unde se spune: «Oricare boiarin va face moarte degrabă, ce să zice va omorî pre cineva înțîia dată cît vor începe a se prici den cuvinte, de se va prileji acel boiarin să fie de treabă și de folos acei țări și de va avea avuție se va certa cu bani mulți, după cum va fi voia giudețului, pentru că iaste om de treabă țării, iară de nu va da bani, peste două trei zile să-i facă moarte și acestuia...». (I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. III, p. 23).



Manul și Dina, soția unui anumit Barbu, au fost cercetați și pedepsiți după Pravilă, la 10 aprilie 1785, pentru că au fugit împreună, iar Maria Musulingione, pentru legăturile nepermise pe care le întreținea cu Nițu, au primit pedeapsa «ce pravila orînduiește la cartea a VII-a, list 37, cu bătaie și cu surghiunlic»<sup>42</sup>.

Trădarea domnului, numită de către Pravile «hainie» sau «hiclesie», era pedepsită cu moartea. Unul dintre cazurile amintite în documentele vechi, este acela al paharnicului Stoian, care a fost pedepsit cu spînzurarea în furcă, prevăzută de Pravila lui Matei Basarab, glava 367, zaceala 6, care poruncește: «La greșalele ce învață pravila să piarză în furci, cum e hainia, și hiclesugul cînd hiclesnește pe domnul său, atunce se va spînzura și boiarenul ca și cel mai prost. Iară așa furcile boiarenului să se facă mai nalte decît ale celui mai mic»<sup>43</sup>. La 1794, pentru un țaran care răpise o fată de moșnean, se invocă Pravilele împărătești, cartea 60, titlul 58, iar la 1795, pentru un țigan beat, care voise să siluiască o femeie, se citează cartea 60, titlul 39. Tot Pravilele împărătești, cartea 60, titlul 26, se aplică pentru îngăduirea compoziției dintre ucigaș și familia victimei. Se mai citează și simplu «pravile», uneori numai «Armenopol», și altele<sup>44</sup>.

Documentul din 27 mai 1800 ne prezintă pe un oarecare Bărbănti, care ar fi plătit numai el pentru alți trei bătrîni 100 lei și un cal, gloabă «pentru o moarte de om, ce s-au fost ucis pe hotarul acei moșii...». În asemenea cazuri s-a presupus că făptașii erau posesorii terenurilor respective, vecinii sau locuitorii satului. De aceea li s-a aplicat glava 57, al. 11 din Pravila lui Vasile Lupu, care prevede: «Cînd se va ucide neștine de mulți și giudețul nu va ști carele dintr-acei mulți la-u ucis, atunce toți se vor certa cu bani sau îi vor scoate din moșie sau den ocnă»<sup>45</sup>. Sînt citate Pravilele împărătești (Vasilicalele), cartea 60, titlul 51. La 1801, pentru condamnarea unui tînăr care înjunghiasse pe altul, este citat Armenopol, list 444<sup>46</sup>.

În pricina unei fete numită Uța, care a fost răpită de către Dragomir, cu patru prieteni ai lui, care au necinstit-o, fiind prinși vinovații, s-au cercetat Pravilele spre a se pronunța sentința și temeiul cel mai grăitor și cel mai puternic s-a găsit în Pravilele împărătești, cartea 60, titlul 58, unde se află scris: «Cel ce va răpi parte femeiască (însă fără arme), ori de neam ori slobodă (adică roabă iertată), sau roabă de sabie, să se osîn-

42. V. A. Urechia, *op. cit.*, vol. II, p. 431, și vol. IV, p. 198.

43. I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. III. Pravila lui Matei Basarab, glava 367, zak. 6, p. 291; Șt. Longinescu, *Istoria Dreptului românesc...*, p. 238.

44. Gh. Ungureanu, *Pedepse în Moldova*, Iași, 1931, pp. 17, 20, 26; V. A. Urechia, *op. cit.*, vol. V, pp. 211-212; vol. VI, p. 762; vol. VIII, p. 532; vol. IX, p. 485; vol. XVI, p. 210; I. C. Filitti, *Vechiul Drept Penal Român*, București, 1934, pp. 8-9; C. C. Giurescu, *Legiuirea lui Caragea*, București, 1923, pp. 48, 49, 59, 72-73; I. C. Filitti, *Despre Dreptul Vechi Penal Român*, București, 1928, p. 6.

45. Ștefan Berechet, *op. cit.*, p. 33; Șt. Longinescu, *Istoria Dreptului românesc...*, pp. 268-269; George Fotino, *Contributions à l'Études des origines de l'ancien Droit coutumier roumain* (Un chapitre de l'Histoire de la propriété au Moyen Âge, Paris, 1925, pp. 63-64; Șt. Berechet, *Legătura dintre Dreptul bizantin și românesc*, pp. 120-121.

46. V. A. Urechia, *op. cit.*, vol. IX, p. 485; vol. XI, pp. 137-138.

dească, iar cei ce-l ajută sau este prin știința lor, sau irice fel de ajutor i-ar da, tunzîndu-se și bătîndu-se să li se taie capurile, iară cel ce va răpi fără de armă, să i se taie mîna, cum și cei ce ajută fără arme, să i se taie mîna, sau este prin știrea lor, sau orice fel de ajutor i-ar da, tunzîndu-se și bătîndu-se să se surghiunească». Tot în aceleași Pravile se mai poruncește, cu privire la aceasta: «Hrăpitorul nu numai că se va omori, ci încă și bucatele lui se vor da muierii ce s-au hrăpit; așijderea să se deie muierii bucatele și ale celor ce vor fi fost în sfat, sau i-au dat ajutor la hrăpire»<sup>47</sup>.

Ca un argument în plus pentru susținerea aplicării Pravilelor și în chestiuni de Drept penal, cităm și anumite hotărîri prevăzute în proiectul de reforme elaborat la 1822, de boierii «cărvunari», după cum urmează:

Art. 6: «Să nu poată fi nimenea învinovățit, rădicat la închisoare, sau pedepsit, decît numai întru întimplările hotărîte prin pravilă, și după formele pravilei».

Art. 8. «Tot ceta ce va cuteza vreo lucrare împotriva cuiva, nevolnică în pravilă și în formele pravilei, fie măcar judecător sau stăpîn ace-luia..., să fie supus vinovăției și judecării pravilnicești, fără alegere de obraji».

Art. 17. «Pravila Țării în deplină cuprindere și a îndatoririlor și a îndreptărilor obștiei, să se dea în obșteasca cunoștință ca să știe fiește-cine ce este slobod și nu este slobod a face».

Art. 18. «Înainte pravilei sînt socotiți toți deopotrivă și fără deosebire, avînd a fi pravila una și aceeași pentru toți, sau pentru a ocroti, sau pentru a pedepsi»<sup>48</sup>.

Înainte de tipărirea Pravilelor ca și un timp după tipărirea lor, un rol principal la judecarea proceselor îl aveau bătrînii satului. Iată ce mărturii ne aduce un document din 1602 în această chestiune: «Care nu va fi vinovat fără teamă să aibă judecata la bătrînii satului, pe care îi vor alege sătenii. Și care nu va fi vinovat de moarte, să-l lege bătrînii aleși ai satului și să-l trimeată la curte la judecată și la spînzurătoare». Este un lucru prevăzut de altfel și de către Pravila Mare, cînd spune: «Unde nu este lege scrisă, acolo trebuiește să păzim obiceiul locului; iară de nu va fi nici obicei, trebuiește să urmăm întrebării de acel lucru, iar de nu vom afla nici cu întrebarea de acel lucru, atunci trebuiește să socotească bătrînii cum vor putea tocmai»<sup>49</sup>. În ceea ce privește pedepsele care s-au aplicat de către vechile noastre Pravile, observăm că ele erau destul de aspre. Pedepsele pentru aceleași fapte variau de cele mai multe ori de la un paragraf la altul, și aceasta tocmai datorită caracterului de compilație al Pravilelor. Precum vedem, Pravilele — deși nu privesc numai justiția penală, se pot socoti «coduri penale», deoarece conțin foarte multe dispoziții penale<sup>50</sup>.

47. Ibidem, vol. V, p. 212.

48. I. C. Filitti, *Contribuții la istoria justiției penale în Principatele Romîne*, București, 1928, p. 50.

49. *Documente privind istoria Romîniei*, B. 17, vol. I, doc. 53, p. 43; I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. III, glava 4, zak. 2, p. 143.

50. Petre Ionescu Mușcel, *Istoria Dreptului Penal român*, București, 1931, p. 91.

## III. APLICAREA PRAVILELOR ÎN PROBLEME BISERICEȘTI

Dacă Pravilele s-au aplicat în cauze de Drept civil și penal, este firesc ca ele să se fi aplicat și în pricini bisericesti. Găsim că ar fi chiar de prisos să insistăm prea mult asupra acestui fapt, fiind de la sine înțeles că întrucât ele cuprindeau atât legi civile cât și bisericesti, ele trebuie să-și fi găsit aplicare și în treburile bisericesti din veacurile trecute în Țările Românești. De aceea, vom alege exemplele cele mai grăitoare spre a ilustra cât de frecvent s-au folosit vechile Pravile la soluționarea multipelelor pricini din viața Bisericii noastre. Una dintre chestiunile mai de interes bisericesc pe care o reglementează Pravilele noastre atât pentru Țara Românească, cât și pentru Moldova și Transilvania, este aceea cu privire la felul cum trebuie, de către cine și când să se judece clericii, încercându-se în felul acesta să se pună capăt abuzurilor ce se făceau de către dregătorii civili care judecau și globeau personalul bisericesc, împotriva Canoanelor.

Primul document care prescrie norme asupra acestui lucru, este hrisovul din 24.II.1649 al lui Vasile Lupu, prin care se stabilește ca pe episcop să-l judece adunarea episcopilor, cu mitropolitul țării, iar pe clericii ceilalți (călugări, preoți, diaconi și ȧircovnici), infractori, să-i judece căpetenia lor bisericască, după cum se află în eparhia mitropolitului sau a episcopilor respectivi, iar judecata să li se facă după Pravilă<sup>51</sup>.

La 1675, Antonie Ruset, voievodul Moldovei, hotărăște modul cum trebuie să se judece personalul bisericesc și de către cine, având în vedere normele prescrise de Pravile, printr-un hrisov pe care-l reproducem în întregime pentru deosebita lui importanță juridică și pentru puterea cu care ilustrează aplicarea Pravilelor. «Adică domnia mea împreună cu tot sfatul nostru cu boierii cei mari și cei mici, pentru rîndul rugătorilor noștri călugărilor și călugărițelor și a preoților și a diaconilor celor mirenesți, cu feciorii și cu fetele lor și cu năimiții și cu năimitele lor și cu toate breslele și tot clerul bisericii, cîți sint de biserică clerici, adică ȧircovnici, de care lucru am înțeles domnia mea, — cum cine să prilăjește nainte să înțeleagă de vreo greșală să fie făcut vreunul dintre dînșii, acela și aleargă înainte de-i pradă și-i globește ori pîrcălabi, ori globnici, ori deșugubinari, ori fiece scaun va li; și nu se știe ei la cine vor merge să-i judece, ce-i trag în toate părțile; într-aceea domnia mea înțelegînd de jaloba lor, am căutat și am cercat la sfînta pravilă a Bisericii, ce giudeț va arăta să-i judece pre unii ca aceștia, ce mai sus scriem — cu giudeț mirenesc au cu giudeț sufletesc, la boiari vor merge au la vlădici? deci sfînta pravilă așa poruncește și învață — afară de moarte oricîte greșale vor fi, nici un giudeț mirenesc să n-aibă treabă a giudeca, numai carele va face moarte din cei de biserică cu acela va avea treabă domnia, iară la alte vine și greșale să nu aibe nimea nici o treabă cu dînșii fără numai vlădici. Pentru aceasta domnia mea poruncesc tuturor împreună boiarilor celor

51. Episcopul Melchisedec, *Cronica Hușilor și a Episcopiei cu asemenea numire*, București, 1869, pp. 117-120; Ștefan Berechet, *Istoria Dreptului bisericesc românesc*, vol. I, «Izvoarele», Iași, 1933, pp. 350-351.



mari și celor mici, pîrcălabilor și vătășilor de pre la ținuturi și globnicilor și deșugubinarilor sau fiecine va hii din slugile domniei mele, sau slugă boierească, sau hie cine va hii, de acum înainte toți să știe cum s-au socotit și s-au tocmiț cu svînta pravilă și cu tot svatul domniei mele, cu episcopul să aibă treabă mitropolitul cu toți episcopii a-l giudeca, iar cu călugării și cu călugărițele și cu preoții și cu diaconii mirenești și cu țircovnicii de prin slobozii și de pren lude, ca să aibă treabă a-i giudeca și a-i certa cineși după deala sa.

Pre cei din eparhia mitropolitului să aibă treabă mitropolitul, pre cei din eparhia Romanului, episcopul de Roman, pre cei din eparhia Rădăuților, episcopul de Rădăuți, pre cei din eparhia Hușilor, episcopul de Huși — alt nimenea să nu aibă treabă nici cu unii de aceștia ce mai sus scriem, nici cu casele lor, măcar cine ce greșală va face, nimea să nu prade, nici să-i globească; — ce de se va întîmpla vreun lucru ca acela, să nu poată aștepta acel năpăstuit de avea neștine vreo nevoie ca acela să-l prinză pe unul ca acela, și să-l ducă la vlădicul său, în care eparhia va fi să-l giudece după deala sa pe dreptate și cu sfînta pravilă; iar altul nimenea să n-aibă treabă cu dinșii. Așijderea și de cuscrii și de cumătrii și de cununii și de sînge amestecat și de toți ce petrec den afară de lege, după obiceiul creștinesc — pre aceștia pre toți, ca să aibă a-i certa cu sfînta pravilă, părinții și rugători noștri, vlădicii, ce mai sus scriem, cineși eparhia sa, carele după deala lui — fie în ce loc va fi; ori la oraș, ori în sat domnesc, ori boieresc sau călugăresc sau în slobozie, sau fie în ce sat în țara domniei mele, altul nimenea să n-aibă treabă a giudeca și a certa. Și aceasta s-au tocmiț și s-au întărit nu într-alt chip, ci după cum scrie la svînta pravilă și cu tot svatul domniei mele, iar carele nu va asculta și va călca pravila și porunca domniei mele, — unul ca acela să va judeca, ca pre un călcător de lege»<sup>52</sup>.

Intr-un mod foarte asemănător stabilește și Constantin Nicolae, voievodul Moldovei, la 3 iulie 1734, prin cartea care împuternicește pe Teofil episcopul Hușului, pentru cercetările pricinilor bisericesti din toată eparhia. În plus, episcopul avea să rezolve toate cazurile de cumetrii, cuscrii, nunii, amestecare de sînge, adultere, și toate greșelile ce se vor face «în afară de legi și de învățătura sfintii pravile», și în orice loc s-ar afla asemenea vinovați, fie pe la mînăstiri, fie prin sate domnești, boierești sau călugărești «pe toți să aibă a-i judeca și a-i certa și a globi pe fieștecare după vina sa, precum scrie sfînta pravilă».

Chestiunea judecării clericilor a preocupat mereu, în veacul al XVIII-lea, dovadă că la 1773 se discută înființarea unui tribunal bisericesc de judecată, iar existența lui întemeindu-se atît pe Pravilele bisericesti cît și pe cele politicești și pe «Nearalele pravoslavnicilor împărați», care poruncesc: clericii și toți cei bisericesti nicicum să nu se judece la judecări lumești sau «nici unul din cei ce au dregătorie bisericască, de la mic pînă la mari la divan lumesc să nu se giudece, — iar de va trage neștine pe vreun om ce are dregătorie bisericască (la giudeț mirenesc), măcar

52. D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 499, 501.

de ar avea și cu dreptul va pierde, și-l va globi și-l vor bate. Iar de se va duce clericul din voia lui la divanul lumesc, va pierde și ce este al lui cu drept și se va pedepsi după canoane». Încă și Nearaua împăraților Leon și Constantin poruncește: «Nici episcopul, nici clericul, nici călugăr, veri pentru niscaiva lucruri, veri pentru vreo greșală să nu se judece la divan lumesc, ci ori la episcopul lor». Iar Nearaua împăratului Alexie Comnen zice că «de vor vrea să se judece doi oameni, unul mirean, altul cleric, — mireanul și fără voia lui va merge la episcop ca să se judece cu clericul»<sup>53</sup>.

Domnitorii își temeiniceau toate acțiunile lor pe hotărârile Pravilelor, pentru ca să rămână valide și pentru posteritate, și să aibă tăria unor legi. Acest lucru se poate vedea cu ușurință din actele de donație sau de împroprietărire pe care le emanau domnitorii. Un asemenea act prezentăm și noi spre exemplificare, prin care voievodul Moldovei, Nicolai Alexandru, întărește, la 20 iulie 1715, stăpînirea Mînăstirii Hangului pentru satul Bălțătești și Mînjeștii din ținutul Neamțului. În această acțiune, voievodul amîntit solicită și consimțămîntul unui patriarh care se afla la noi în țară, iar acesta socotind «de pe sfintele pravile», a hotărît că «ce se dăruiește bisericii, se dăruiește lui Dumnezeu și iaste lucru sîntit și nimeni nu poate să ia de la sfînta besearică cu nici un fel de pricină, precum în svînta scriptură și sfintele pravile se vede scris». De altfel, un temei puternic au mai găsit și la «sfînta pravilă» la capitoul 117 (adică la glava 117 din Pravila lui Matei Basarab), unde scrie: «Cîte lucruri de ar da neștine la biserică sau la mănăstire, ori vie, grădini, moșii sau alte haine, mutate sau nemutate..., acestea toate lui Dumnezeu le-au dat și sînt nemutate și nescoase, și neridicate în vecie și nimenea nu mai poate decia să le scoată de acolo de unde s-au închinat, iară de va îndrăzni cela ce le-au pus, sau feciorii lui sau altul de înrudenie, sau de în moșnenii lui, să ceară să le ia, să le înstrăineze de la besearica lui Dumnezeu, sau toate sau o parte dintrînsese: acela să se despartă de besearica lui Hristos și să se canonească ca furii de sfînte»<sup>54</sup>. Cu alt prilej este citată Vactiria (cîrja arhierelor), Slova M, list 741, Can. 27 al Sinodului al VI-lea Ecumenic<sup>55</sup>.

O aplicare neîndoielnică pe o scară întinsă va fi avut și Pravila de la Govora, atunci cînd preotul-duhovnic a trebuit să aplice epitimii în scaunul de mărturisire. Mai amintim, în această ordine de idei, că mitropolitul Grigorie al Ungrovlahiei împreună cu doi arhierii, căutînd la Sfînta Pravilă pentru cazul de ucidere al unui preot de către alți doi preoți, Neagul și Stoica, au aflat scris la cap. V, list 253, că atunci «cînd cinevași la vreo

53. *Ibidem*, pp. 361-365.

54. I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. III, Pravila lui Matei Basarab, glava 117, p. 180.

55. D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 200-208; T. Codrescu, *Uricarul...*, vol. XII, pp. 355-356 (citînd Cîrja Arhierelor, zice: «Cîte s-au dat danie Bisericii deodată, s-au sîntit cu voia și molitva arhierelui, drept aceea, ca o temelie nestricată poruncește să fie, și mînăstirile, și cele ce s-au dat danie mînăstirilor, lucruri mutătoare sau nemutătoare, și nimene să nu aibă volnicie, nici acel ce le-au dat, nici altul să ia de la Biserică sau să facă ceva, că este al său din cele ce sînt ale Bisericii, și cîți păzesc aceasta, de vor fi preoți, arhierul locului să-i caterisească, iar de vor fi mireni să-i afurisească»).



gilceavă vrînd ca să izbîndească cuivași sau cu lemnul sau cu mîna, și fără de milă va lovi ca să vatăme pe acela și nu ca să-l omoare, această moarte este aproape de a se numi cum că s-au făcut de bună voie, și iarăși la locul acesta zice, cum că și de ar fi făcut cinevași moarte fără de voie, se lipsește de tot darul preoțesc». Deci pe baza acestei Sînte Pravile au hotărît și ei ca cei doi preoți să fie caterisiți, ne mai avînd voie a îmbrăca veșmint preoțesc, ci fiind în rînd cu mireni<sup>56</sup>.

Tot pe baza vechilor Pravile, arhieriei din Moldova au oprit, cu blestem, ca la scaunul Mitropoliilor și Episcopiiilor să nu mai fie aleși străini, ci numai pămînteni. În sprijinul hotărîrii lor au invocat de mai multe ori «hotărîrea pravilei», «județul sîntei pravili», «sînta pravilă» și «dumnezeieștile pravile»<sup>57</sup>.

#### IV. CONSIDERAȚII ASUPRA APLICĂRII TUTUROR PRAVILELOR

Am arătat în capitolele precedente că Pravilele s-au aplicat de-a lungul veacurilor, atît de către dicasteriile bisericești cît și de către judecătorii mirenești. A fost o perioadă cînd i s-a acordat o atenție prea mare obiceiului pămîntului, neglijîndu-se întru totul importanța deosebită pe care au avut-o vechile Pravile în evoluția Dreptului românesc. Acum nu se mai poate susține că la baza justiției romînești din veacurile trecute a stat numai Dreptul cutumiar.

Dovada aplicării Pravilelor pe o scară întinsă ne-o face traducerea și tipărirea lor încă din veacul al XVII-lea. Și credem justificată afirmația că aceste traduceri și tipăriri sînt făcute tocmai datorită necesității unor colecții de legi scrise. Viața se complicase, oamenii și pricinile dintre ei se mai înmulțiseră, și pentru rezolvarea diferitelor probleme ce se ridicau în veacurile XVI-XIX nu mai era suficient Dreptul obișnuielnic. Lumea simțea trebuința unor norme de Drept scrise. La aplicarea acestora mai contribuia și mîndria domnitorilor de a introduce în țară legile bizantine. Mai tîrziu vom vedea că ele au apărut și pentru a înlocui în parte normele de Drept nescrise<sup>58</sup>, și pentru ca Țările noastre Romînești să fie la înălțimea celor vecine și a Bizanțului.

Voievodul Scarlat Ghica Calimach ne este cea mai elocventă mărturie cînd motivează apariția Codului său, zicînd că «...aceasta este cea mai de folos, nu numai pentru buna petrecerea locuitorilor, ci și pentru cinstea lor, pentru că altă mai multă defăimare nu poate fi la un norod, ci mai virtos la cel de bună credință, decît a vieții fără de pravili. Adică sau să nu aibă pravili, sau să nu urmeze după pravili. Într-acestași chip am aflat domnia mea pe locuitorii Valahiei...»<sup>59</sup>.

56. D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 494-495.

57. T. Codrescu, *op. cit.*, vol. I, ed. II, pp. 240-242.

58. I. Peretz, *Curs de Istoria Dreptului*, vol. IV, București, 1931, pp. 28-29; N. Iorga, *Istoria literaturii romînești*. Introducere sintetică (după note stenografice ale unui curs), București, 1929, p. 81.

59. Introducerea pravilniceștii Condiicii ne prezintă conflictul și confuzia în care se afla obiceiul pămîntului cu Pravilele, atunci cînd relatează: «Într-acestași chip am



Impotriva vechilor păreri, că Pravilele nu s-au aplicat, am adus numeroase dovezi că Pravilele românești, alături de legislația bizantină, s-au aplicat ori de câte ori a fost nevoie de soluționat anumite pricini. Ba găsim citate chiar mai multe Pravile deodată, fie ele vechi sau noi, datorită faptului că o legiuire nouă nu abroga pe cea veche, ci i se lăsa libertate judecătorului de a se folosi de oricare i-ar răspunde nevoilor sale. Cele dintii Pravile cunoscute la noi au fost cele romane imperiale și comentarii de juriști bizantini, ca Mihail Ataliat din secolul XI, Vaslamon din secolul XII, Armenopol și Vlastares, cuprinse în Nomocanonul lui Malaxos. Din această pricină și pe aceste căi au fost aplicate uneori «Pravilele împărătești» (Vasilicalele), precum și celelalte Pravile românești ca și cele neromânești<sup>60</sup>.

Dintre toate Pravilele din veacul al XVII-lea, cea care a fost mai mult întrebuințată a fost «Îndreptarea Legii» sau «Pravila Mare» de la Țirgoviște, 1652. Deși apărută în Țara Românească (Muntenia), ea nu s-a aplicat numai aici, ci folosirea ei pe o scară întinsă s-a făcut și în Moldova și în Transilvania, după cum reiese din exemplele date mai sus. Această aplicare se poate urmări cu ușurință, fiindcă în ea ni se arată și izvoarele din care a fost alcătuită, precum și glavele, zacealele și chiar paginile, prin cuvântul «frunză».

Judecătoriile bisericesti din Ardeal au avut la bază «Îndreptarea Legii», nu numai pentru rominii rămași ortodocși după anul 1700, ci chiar și pentru cei din Biserica greco-catolică sau unită, constituită în Ardeal ca parte a Bisericii Catolice. Ea a format codul de conducere și organizare în ambele Biserici din Ardeal, pînă la începutul veacului al XX-lea<sup>61</sup>.

De asemenea, prin traducerea în limba latină a acestei Pravile făcute de Petru Dobra la 1722, s-a urmărit nu numai punerea ei în text latin — accesibil administrației imperiale austriace —, ci și «teologușilor latini», adică sftenicilor romano-catolici ai episcopilor greco-catolici din Ardeal, care nu cunoșteau limba română. Ca și în Ardeal și în Țara Românească, Pravila lui Matei Basarab s-a răspîndit și a fost aplicată ca un cod oficial și în Moldova, după anul 1653, pentru două motive principale. Întii, pentru că în cuprinsul acesteia a fost introdusă și «Cartea de Invă-

allat domnia mea pe locuitorii Valahiei, care măcar că uneori urma împărăteștilor pravile cele de obște, și alteori obiceiurilor celor pămîntești, care obiceiuri, cu cuvinte că sînt din vechime, se sîrguiau spre a avea întărire; dar cu toate acestea nici pravilele pururea într-un chip păzeau, nici vechimea obiceiurilor nesmintit țineau; ci cînd cu pravilele stricau obiceiurile, cînd iarăși cu obiceiurile se împotriveau pravilelor» (I. Peretz, *Curs de Istoria Dreptului român*, vol. I, pp. 307-308).

60. «Buletinul Comisiei Istorice a Romîniei», VIII (1929), pp. 80-84; I. C. Filitti, *Arhiva Gh. Gr. Cantacuzino*, p. 52; Gh. Ghibănescu, *op. cit.*, vol. II, partea II-a, pp. 32-35; Ștefan Berechet, *Dreptul vechilor noștri ierarhi la judecarea mirenilor...*, p. 23; I. C. Filitti, *Vechiul Drept Penal român...*, p. 6; Victor Onișor, *Istoria Dreptului român pentru anul I al Facultății de Drept* (Curs de licență), ed. II, Cluj, 1925, p. 302; Al. Grecu, *op. cit.*, pp. 226-228.

61. Pr. prof. Liviu Stan, *Importanța canonică și juridică a Pravilei de la Țirgoviște, 1652...*, p. 565; Șt. Berechet, *Aplicarea pravilelor*, pp. 60-61; idem, *Legătura dintre Dreptul bizantin și românesc*, p. 127; Arhid. Felician Bran, *Dreptul Canonic Oriental*, vol. I, Prolegomene, Lugoj, 1929, pp. 36-37.

țătură de la Pravilele Impărătești» a lui Vasile Lupu — formînd în felul acesta un cod complet, cuprinzînd nu numai materie penală și bisericească, ci și civilă, canonică și agrară; iar în al doilea rînd, pentru că la anul 1653 a fost înlăturat Vasile Lupu de la domnie — dușman permanent al lui Matei Basarab, — făcînd posibilă de atunci înainte răspîndirea ei și în Moldova și chiar acceptarea ei de către Mitropolia Moldovei, ca o colecție bisericească oficială. Acest lucru este atestat atît de către numeroasele documente, cît și de către exemplarele care au circulat și încă se mai găsesc și în prezent pe la unele mînăstiri moldovene<sup>62</sup>.

«Indreptarea Legii» a rămas în vigoare pentru toate Țările Romînești, pînă la începutul veacului al XX-lea. Faptul că la 1844 apare traducerea romînească a Pidalionului, făcută de mitropolitul Veniamin Costachi, nu înseamnă că Pravila Mare era abrogată, ci, mai precis, că exemplarele din ea deveniseră foarte rare, ea fiind singura colecție de Canoane care se aplica de către instanțele de judecată. Acest lucru se atestă și prin apariția cărții intitulată «Pravila Manuală», scoasă din «Pravila cea Mare», de către Sfîntul Calinic, și publicată la Rîmnicul Vilcea în anul 1844. Din însuși titlul, ni se arată că la baza acesteia a stat Pravila Mare, care era în mod cert în vigoare. De asemenea, sinodul romînilor uniți din Ardeal (districtele Alba Iulia și Făgăraș), întrunit la 1872, citează adesea «Indreptarea Legii» (Directorium Legis)<sup>63</sup>.

Cît despre Pravila lui Vasile Lupu sau «Cartea Romînească de Invățătură de la Pravilele Impărătești» (Moldova, 1646), s-a putut vedea din exemplele arătate că ea a fost aplicată fără rezerve atunci cînd s-au ivit cazuri prevăzute în cuprinsul ei. Este adevărat că această Pravilă s-a aplicat mai puțin decît «Indreptarea Legii». Sfera aplicării ei a fost mai restrînsă, datorită cuprinsului ei mai mult penal. Totuși, ea a fost întrebuințată pînă la editarea Codului Penal, din 1865. Greutatea de a stabili sfera aplicării ei, precum și motivele care au dus pe anumiți cercetători să-i reducă sau să-i conteste aplicarea, este faptul că în ea nu ni se indică izvoarele din care a fost alcătuită. De asemenea, deoarece cîmpul ei este comun în parte celei țirgoviștene, ele au putut fi confundate. Cu toate acestea, date istorice incontestabile ne permit să constatăm că Pravila lui Vasile Lupu a fost aplicată în judecățile noastre și că ea a constituit timp îndelungat o lege de bază indispensabilă instanțelor de judecată în procese penale.

Că această Pravilă a fost de mare trebuință judecătorilor, se vede și din porunca domnitorului Nicolae Mavrocordat, de la 1724, adresată lui Popa Stanciul de la Școala Domnească de slavonie de la Sf. Gheorghe din București, ca să-i copieze în romînește diferite Pravile între care semnalăm: 1. «Legi împărătești, manuscris, transcrise din cartea tipărită din porunca lui Vasile Vodă, Domnul Moldovei, copiate din ordinul prea înălțatului nostru domn, de preotul Stanciul din București, 1724», și 2. «Lege

62. Pr. prof. Liviu Stan, *op cit*, p. 566.

63. C. A. Spulber, *Indreptarea legii*. Le Code Valaque de 1652..., pp. XLVI, XLVII-XLIX.

Mică din Legile Impărătești și altele, transcrisă în limba românească și copiată de popa Stanciul, din cea tipărită prin porunca lui Vasile Vodă, 1724». Este vorba despre două copii făcute după «Cartea Românească de Învățătură de la Pravilele Impărătești» a lui Vasile Lupu, într-o formă mai redusă sau mai dezvoltată. Asemenea copii mai găsim și prin diferite sate și târguri, făcute de diferiți preoți <sup>64</sup>.

Părerii împărțite și mai puțin plauzibile găsim și în legătură cu Pravila de la Govora. Cei mai mulți istorici contestă aplicarea acesteia, invocând două motive: a) că nu se găsesc dovezi prin hotărârile judecăților, după publicarea ei, și b) că este o Pravilă extrasă din legi străine. O analiză cit de sumară asupra acestor probleme însă, va dovedi cit de fragile sînt aceste ipoteze, deoarece se știe că atît înainte cit și după apariția acestei Pravile, exista obiceiul de a nu se cita locul precis, indicîndu-se Pravila, glava sau pagina Pravilei, ci doar folosindu-se termenul general de «Pravilă», acest lucru schimbîndu-se abia în epoca domnitorilor fanarioți. Iar în privința compilației Pravilei, aceasta nu e specifică numai Pravilei de la Govora, ci tuturor Pravilelor și legilor vechi, nu numai celor românești, ci chiar și ale altor popoare străine.

Amintim în treacăt, că o dată cu vechile Pravile, iar după aceea numai ele singure, au fost aplicate legile tipărite în vremea fanarioților. Așa au fost aplicate, spre exemplu, începînd cu anul 1716, pînă la 1821, în Țara Românească, iar de la 1711 pînă la 1821, în Moldova: Pravilniceasca Condică și Legiuirea lui Ioan Gheorghe Caragea (1818), în Țara Românească, și Manualul lui Andronache Donici (1814), Codul Civil (1817) al lui Scarlat Calimach, și Sobornicescul Hrisov (1785), în Moldova.

Au mai apărut următoarele legi cu o valoare mai redusă: Criminaliceasca Condică (1820-1826, Moldova), Așezămînt ostășesc pentru straja pămîntească a Valahiei (1832), Codul comercial (1840) și Conдика penală din 1841, în Țara Românească. Toate acestea s-au aplicat ca și vechile Pravile românești sau bizantine. Tot pentru trebuința judecăților bisericesti de pe la Mitropolii, Episcopii și mînăstiri, credem că s-au copiat și Pravilele anterioare celor din veacul al XVII-lea, cum ar fi cea de la Mînăstirea Bisericiani din Moldova (1512), de la Mînăstirea Neamțu (1567), de la Mînăstirea Putna (1581), de la Mînăstirea Bistrița moldoveană (1618) și cea din 1636, comandată de către Elena Doamna lui Matei Basarab pentru Bistrița munteană <sup>65</sup>.

Precizăm că au fost aplicate chiar și Pravilele manuscrise, care au fost destul de numeroase. Dovada aplicării lor ne-o fac numeroasele exemple citate de noi din Cirja Arhiereilor alcătuită la 1645, care a fost aplicată foarte mult timp numai în manuscris, ea nefiind tipărită nici astăzi, precum și multe altele.

64. Șt. Berchet, *Legătura dintre Dreptul bizantin...*, pp. 119-121; idem, *Istoria Vechiului Drept Românesc...*, pp. 166-167; idem, *Aplicarea Pravilelor...*, pp. 65-66; N. Iorga, *Istoria Literaturii Românești*, vol. I, ed. II, București, 1925, p. 226; idem, *Istoria Bisericii Romîne...*, vol. I, ed. II, București, 1929, pp. 325-326; Șt. Longinescu, *Istoria Dreptului românesc*, p. 264.

65. Șt. Berechet, *Dreptul vechilor noștri ierarhi la judecarea mirenilor*, p. 5; idem, *Aplicarea Pravilelor...*, p. 72; Petru Ionescu-Mușcel, *op. cit.*, pp. 98-124, 139-147.



Din exemplele citate s-au putut vedea că într-adevăr Pravilele s-au aplicat de-a lungul veacurilor, ele fiind nu numai coduri de legi bisericesti, ci și de stat. În textul lor se reflectă cu prisosință relațiile sociale și juridice specifice epocii feudalismului în care au apărut și au fost folosite ca legi ale țării. Importanța lor este cu atât mai mare pentru istoria Dreptului vechi românesc, cu cât ele au fost folosite nu numai de către Biserică, ci și de către organele de stat în pricinile de judecată, și chiar de către domnitori, ca instanțele cele mai înalte de judecată de odinioară.

Precum am văzut, Pravilele au fost invocate mereu în justiție ca niște coduri oficiale a căror autoritate s-a recunoscut continuu în practica judecătorească în toate chestiunile ce se ridicau în veacurile trecute<sup>66</sup>.

Nevoia lor s-a simțit o dată cu trecerea vremii și pe măsură ce obiceiul pământului — unica lege existentă în vremurile cele mai vechi — devenea insuficientă. Hrisovul lui Alexandru Ipsilante exprimă foarte clar starea existentă a lucrurilor, accentuând că legea este o necesitate vitală în viața socială<sup>67</sup>, iar poporul fără Pravile, fără norme juridice, care să-l îndrumeze, este asemenea unui străin rătăcit în întuneric, pe tărîmuri necunoscute, expus să cadă la fiecare pas în prăpastie. Și după cum acesta are nevoie de o călăuză, așa are nevoie poporul de un îndrumător în viață, și acest îndrumător este Dreptul sau, mai precis, expresia Dreptului, adică Pravilele, căci ele, după concepția bizantină, trebuie să cuprindă dreptatea și adevărul.



---

66. Pr. prof. Liviu Stan, *op. cit.*, pp. 572-573-754, 578.

67. I. Peretz, *Curs de Istoria Dreptului*, vol. IV, pp. 32-33.

Pr. magistrand Filaret Costea

## IDEI MORAL-SOCIALE ÎN PROVERBELE ROMÎNILOR \*

Proverbele fac parte din literatura populară, fiind mijloace de împodobirea limbii, prin care poporul își exprimă gândurile și simțămintele sale, roduri ale experienței sale zilnice. Proverbele și zicătorile sînt formele literaturii populare cele mai scurte, în care înțelepciunea poporului îmbină valoarea frumosului și a binelui, într-o unitate din cele mai simple și elegante. «În creația cu adevărat populară, estetica — învățătura despre frumos — este întotdeauna strîns legată de etică — învățătura despre bine»<sup>1</sup>. Toate manifestările de creație folclorică cuprind învățături morale, dar mai mult ca oricare, proverbele însumează o înțelepciune moral-socială deosebită, rezultată din experiența de viață a poporului. «Muma proverbelor — zice un folclorist român — este experiența și proverbele în aplicarea lor zilnică duc iarăși la experiență»<sup>2</sup>. Iar poporul zice: «Cel mai bun dascăl e pățania» și «Cite pățituri, atîtea învățături»<sup>3</sup>. Pe bună dreptate, zice un mare cercetător al folclorului sovietic: «Ceea ce nu se găsește în experiența de viață a unui popor, nu poate să existe în proverbele lui»<sup>4</sup>.

Fiind rezultatele experienței practice, proverbele și zicătorile nu ne apar ca un tratat sistematic și teoretic, dar din ele se desprinde o filozofie sănătoasă a poporului, bogată în învățăminte moral-sociale. Trebuie totuși specificat faptul că înțelepciunea și gîndirea populară, exprimată în proverbe, nu poate fi socotită în totalitatea ei ca un model de gîndire etico-socială. Există zicători și proverbe care exprimă unele din cele mai superioare idei moral-sociale, dar există și altele care oglîndesc o mentalitate învechită. Nu este de mirare acest fapt, din moment ce ele au izvorit din experiența vieții omenești, așa cum s-a deslășurat ea în înaintatele epoci ale istoriei omenești. Conștiința poporului a fost influențată mult de vechea mentalitate a societății împărțită în clase<sup>5</sup>.

\* Această lucrare de seminar, pentru obținerea titlului de magistru în teologie, a fost lucrată sub îndrumarea P.C. Diacon prof. dr. Orest Bucevschi, care a dat și avizul să fie publicată.

1. M. Gorki, *Articole literare*, Moscova, 1942, p. 305, cit. după C. I. Gulian, *Sensul vieții în folclorul românesc*, București, 1957, p. 35.

2. Dr. M. Gaster, *Literatura populară romînă*, București, 1883, p. 197.

3. *Ghicitori și proverbe*, vol. II. Culegere alcătuită de Monica Rahmil, București, 1957, E.S.P.L.A., p. 381.

4. V. P. Anikin, *Русские народные пословицы и поговорки*, Moscova, 1957, p. 16, citat după I. C. Chițimia, *Paremiologia*, în rev. «Studii și cercetări de istorie literară», nr. 3, 1960, pp. 461-486.

5. C. I. Gulian, *op. cit.*, p. 257.

Gîndirea poporului, oglindind viața care nu se prezintă în omogenitate, ci într-un complex de contraste, este natural să fie o gîndire dialectică. Sensul creștin al acestor atitudini duble, față de diferitele aspecte ale vieții, este explicabil datorită posibilității voinței de a înclina spre bine și rău, din care cauză viața morală nu se prezintă rectilinie, ci în raport antitetic: bine-rău, virtute-viciu, veșnic-temporal etc.

Cu toate aceste deficiențe, legea moral-naturală și-a păstrat claritatea ei, într-un chip deosebit, în sufletul celor de jos, a căror condiție socială a fost mai potrivită pentru sesizarea și aprecierea unor sentimente morale, străine de excesele claselor suspuse. Năzuințele și luptele poporului pentru o viață adevărată și liberă de orice subjugare, și-au găsit exprimări din cele mai nimerite în toate creațiile sale culturale. Calități morale, principii și norme moral-sociale superioare se desprindeau din experiența de viață a poporului și își găseau întruchiparea în diferitele producții ale literaturii populare. În cadrul acestora, proverbele și zicătorile au devenit adevărate reguli de conviețuire, constituind învățămintele elementare ale relațiilor dintre om și om.

Mai înainte însă de a putea citi sau scrie, poporul și-a păstrat normele sale de conviețuire moral-sociale, în tradiția orală, din gură în gură, prin toate zicătorile și proverbele sale. Oralitatea, alături de caracterul colectiv și anonim al folclorului, formează notele specifice ale proverbelor, cit și ale oricărei creații populare<sup>7</sup>.

Toate popoarele, din cele mai vechi timpuri, și-au avut proverbele lor, primele mijloace ale limbii în care, folosindu-se comparația și metafora<sup>8</sup>, ideile cele mai abstracte și simțămintele cele mai alese, și-au găsit exprimări vii, concrete și pline de farmec.

Primele proverbe le-au adunat și colecționat Homer, Hesiod, Socrate, Plato și stoicii Hrysip și Cleante la greci, iar la romani au colecționat proverbe Catone, Plutarch, împăratul Adrian, gramaticii Zenobiu și Diogenian.

La evrei, în Vechiul Testament, avem iarăși cele mai vechi proverbe care au caracter de maxime, sub denumirea de «Proverbele lui Solomon»<sup>9</sup>.

În evul mediu, Erasmus din Rotterdam a adunat în «Adagia» toate proverbele și zicătorile din literatura clasică.

Au fost scriitorii, în timpuri diferite, care au disprețuit proverbele, considerându-le ca apanajul poporului, celor nobili rezervându-le maximele<sup>10</sup>.

7. De văzut mai pe larg la V. Adăscăliței, *Caracterele specifice ale creației folclorice literare*, în «Revista de folclor», nr. 1-2, 1960, București, pp. 11 sq.

8. De văzut la Tudor Vianu, *Problemele metaforei și alte studii de stilistică*, București, 1957.

9. Asupra «Proverbelor lui Solomon» are P.C. Diacon prof. M. Chialda un studiu intitulat *Învățăturii moral-sociale în cartea «Proverbele lui Solomon»*, în rev. «Studii Teologice», nr. 1-2, 1955.

10. Se face deosebire între un proverb și o maximă filozofică. Proverbul pleacă de la particular la general, iar maxima sau sentința filozofică ia naștere prin abstracție și pleacă de la general la particular. Cu cât un proverb este mai particular, este mai bun, și cu cât o maximă este mai generală, este mai bună. Trecerea de la maximă la proverb o face fabula, în care o maximă generală este prinsă într-o povestire, iar sfârșitul moralizator este un proverb. Cf. M. Gaster, *op. cit.*, p. 198.



În secolul al XIX-lea apare interesul pentru creațiile poporului și implicit și pentru proverbe<sup>11</sup>.

La români, Anton Pann, în «Culegere de proverbe» sau «Povestea vorbei — De prin lume adunate și iarăși la lume date», București, 1847, 1880, a publicat, primul, proverbele românilor în mai multe ediții.

P. Ispirescu a publicat o serie de proverbe ca adaos la «Legendele și basmele Românilor», București, 1872.

În Ardeal, I. C. Hîntescu a publicat «Proverbele Românilor», Sibiu, anul 1877.

Colecția cea mai deplină pînă în prezent este cea a lui Iuliu A. Zanne, «Proverbele Românilor» (10 volume), București, 1895-1900.

În zilele noastre, dîndu-se o deosebită atenție tuturor creațiilor populare, s-au publicat și în acest domeniu, două ediții de proverbe extrase din colecțiile mai sus amintite, iar periodicele Academiei R.P.R. și ale Institutului de Folclor au publicat studii la paremiologia populară.

Trebuie să specificăm însă — fapt semnalat de cercetătorii specialiști în folcloristică<sup>12</sup> — că, deși material asupra proverbelor avem de ajuns, studiile paremiologice în sine au rămas în urmă atît în ceea ce privește limba, valoarea artistică, cît și în ceea ce privește valoarea documentară — istorică, socială, morală etc. a conținutului proverbelor și zicătorilor populare.

În continuare, ne vom opri asupra felului în care înțelepciunea poporului a văzut viciile și patimile omenești, precum și a felului în care ea apreciază ideea de muncă, de dreptate, de prietenie și de pace.

Subliniem — precum am amintit mai sus — că aceste învățăminte, care izvorăsc din proverbe și zicători, nu pot fi socotite în totalitatea lor ca norme universal valabile de etică socială. Ele au exprimat o conștiință populară, care a fost influențată mult de condițiile sociale ale trecutelor epoci istorice, în care poporul trăia în subjugare și nedreptate socială. Relativitatea lor este un fapt de necontestat, din pricina realităților sociale trecute, încît în noile condiții de viață pe care poporul le trăiește acum,

---

Tot astfel se face o deosebire între proverb și zicătoare. Proverbul constată un fapt și dă implicit o judecată, pe cînd zicătoarea rămîne la constatarea faptului și la exprimarea acestei constatări, făcute de multe ori în formă metaforică și poetică. Legătura între ele este foarte strînsă, încît adeseori proverbul se poate transforma în zicătoare și invers. De exemplu, zicătoarea: «A strica orzul pe gîște», provine din proverbul: «Nu strica orzul pe gîște cînd e iarba pînă la genunchi». Cf. I. C. Chițimia, *articolul citat*, pp. 463-464.

11. La români, se știe că cei mai de seamă scriitori ai celei de a doua jumătăți a secolului al XIX-lea, au arătat un deosebit interes față de literatura populară: Al. Russo, V. Alecsandri, Mihail Kogălniceanu, N. Bălcescu, Negruzzi, Odobescu, Hasdeu, I. Creangă, Gh. Coșbuc, M. Eminescu etc. Insuflețiți de patriotism și spirit democratic progresist, s-au inspirat și au reliefat capacitățile creatoare ale poporului nostru. Lor le-a urmat de o seamă întreagă de cercetători, care au adunat un bogat material folcloric, ca: S. Fl. Marian, Jarnik, Birseanu, Iosif Vulcan, P. Ispirescu, Gh. Dem. Teodorescu, Gr. Tocilescu, M. Gaster, L. Șăineanu, A. Gorovei, T. Pamfile, O. Densușianu, S. Drăgoi și alții. Această activitate continuă și astăzi, cu mai mult elan, prin cercetătorii Institutului de Folclor, care subliniază neîncetat geniul creator al poporului nostru.

12. Vezi C. I. Gulian, *op. cit.*, pp. 6-7, și I. C. Chițimia, *art. cit.*, p. 474.

el va crea noi producții în care se va reflecta o conștiință nouă, străină de egoismul și interesul individual ce era alimentat de mentalitatea unei epoci întemeiate pe nedreptate.

### I. VIRTUȚI ȘI PATIMI ÎN PROVERBELE ROMINILOR

Spiritul poporului a prins în zicători și proverbe toată gama de virtuți și patimi omenești, în aspecte diferite. Dovada unei judecăți sănătoase a poporului sub raport moral, este aprecierea pe care o face însușirilor moral-bune, în contrast cu blamul și ironia usturătoare față de slăbiciunile și patimile omenești. Astfel se apreciază în frumoase cuvinte: vrednicia, hărnicia, iscusința, dărnicia, facerea de bine, cumpătarea, blândețea etc., și se osîndesc viciile: lenea, nerozia, lăcomia, pizma, lauda de sine, mândria, pălăvrăgeala, egoismul etc.

Tot dovadă a unei judecăți sănătoase și a unei exigențe morale a poporului este și aprecierea pe care o face valorilor spirituale și virtuților morale, în opoziție cu bogăția, cu banul și cu frumusețea fizică. Astfel istețimea, învățătura, virtutea morală, sint superioare averii, bogăției, frumuseții fizice.

«Sănătatea este cea mai bună avuție»<sup>13</sup>.

«Învățătura — cea mai bună avuție»<sup>14</sup>.

«Cinstea nu se cumpără, nici nu se vinde».

«Cinstea cîntărește mai mult decît banul»<sup>15</sup>.

«Nimenea nu întrebă de casa frumosului, ci de casa vrednicului»<sup>16</sup>.

«Ce folos că ești frumos, dacă ești căpăținos»<sup>17</sup>.

«Pe dinafară frumoasă și înăuntru găunoasă»<sup>18</sup>.

«Frumusețea veștejește, dar înțelepciune crește»<sup>19</sup>.

Observăm, în zicătorile de mai sus, o adevărată gamă de ierarhizare a valorilor, așa precum o întîlnim și în concepția moralei creștine. Bunurile materiale, deși atît de necesare vieții, nu pot fi scopuri în e'le însele<sup>20</sup>, fapt pe care poporul l-a sesizat prin înțelepciunea sa, lăsînd să primeze valorile morale :

«Bogăția strică pe om»<sup>21</sup>.

«Mai bine sărac și curat,

Decît bogat și rușinat» ;

13. A. Candrea, *Dicționar de proverbe și zicători*, București, p. 11.

14. Iuliu A. Zanne, *Proverbele Romînilor*, vol. V, București, 1895, p. 354.

15. A. Candrea, *op. cit.*, p. 74.

16. Anton Pann, *Povestea corbei*. (Text stabilit și glosar de I. Fischer, Precuvîntare de Ion Roman), ilustrații de Eugen Taru, București, E.S.P.L.A., 1958, p. 127.

17. Zanne, *op. cit.*, vol V, p. 564.

18. Idem, *ibidem*.

19. Candrea, *op. cit.*, p. 122.

20. H. Andrușos, *Sistem de morală*, traducere, Sibiu, 1947, pp. 205 sq.

21. Zanne, V, p. 94.

«Mai bine sărac și curat,  
Decît bogat și cu păcat»<sup>22</sup>  
«Mai bine sărac cinstit,  
Decît bogat și huiduit»<sup>23</sup>.

Simțul moral se manifestă în toate luările de poziție față de tot ceea ce poate fi aparent strălucitor. Din experiența sa, poporul știe că «Nu tot ce scîlpește e aur, și nu tot ce zboară se mîncă»<sup>24</sup>.

Dincolo de aparențe, exigența morală a poporului a văzut totdeauna calitățile morale, care alcătuiesc caracterul unui om: cinstea, demnitatea, modestia, cumpătarea în toate, spiritul întrajutorării, dărnicia, răbdarea etc. Un buchet de calități morale cuprinde poporul în cuvintele cinste și omenie, subliniind că «Cinstea e mai scumpă decît toate»<sup>25</sup>.

Atitudinea față de semenii este dătătoare de ton pentru păstrarea bunelor calități morale, întrucît: «Omenia cere și cinstea, cinste», sau «Cinste dai, cinste găsești», precum și: «Cine pe altul cinstește, pe sine se omeneste»<sup>26</sup>. În aceste elementare reguli de conviețuire socială, înțelepciunea poporului a exprimat aproape identic conținutul «regulei de aur» a Legii creștine, precizată în cuvintele: «Ceea ce voiți să vă facă vouă oamenii, faceți și voi lor asemenea» (Matei VII, 12).

Cel ce pierde omenia și cinstea, cade într-un simțămînt umilitor, de rușine, situație exprimată în zicala: «A dat cinstea pe rușine», sau «Mi se pare de rușine că cade cerul pe mine»<sup>27</sup>.

Cît de exigent este poporul în a aprecia această comoară neprețuită a omeniei și a cinstei, se observă de acolo că o viață lipsită de cinste nu-și are sens, deoarece ea și-a pierdut ceea ce-i formează rostul și importanța ei. De aceea poporul exprimă: «Mai bine mort, decît cu rușinea-n nas», sau «Cine și-a pierdut cinstea, dă-i colac și lumîinare»<sup>28</sup>.

Înțelepciunea poporului a exprimat în termeni potriviți și legătura strînsă între elementul moral și cel religios, între comuniunea de viață cu semenii și cu Dumnezeu<sup>29</sup>. Cel ce și-a pierdut simțul moral al unei bune viețuiri cu semenii săi, acela și l-a pierdut și pe cel religios, al legăturii cu Dumnezeu. Această realitate este exprimată lapidar: «Cine de oameni nu se rușinează, nici de Dumnezeu nu se înfricoșează»<sup>30</sup>. Observăm apropierea acestei gândiri de cuvintele Sf. Apostol Ioan: «...Cel ce nu iubește pe fratele său, pe care-l vede, cum poate să iubească pe Dumnezeu, pe care nu-l vede?» (I Ioan IV, 20).

22. *Ibidem*, p. 566.

23. *Ibidem*, p. 567.

24. *Idem*, I, p. 115.

25. Hințescu, *Proverbele Romînilor*, Sibiu, 1877, p. 34.

26. Candrea, *op. cit.*, p. 77.

27. Hințescu, *op. cit.*, p. 164.

28. *Ghicitori și proverbe*, E.S.P.L.A., vol. II, pp. 116-117.

29. *Cursul de Teologie Morală*, pentru uzul Institutelor Teologice, în colaborare, ms., Diac. prof. O. Bucevșchi, București, pp. 22, 204.

30. *Ghicitori și proverbe*, p. 117.



O seamă întreagă de calități morale formează conținutul a ceea ce poporul exprimă prin omenie și cinste. Desprindem din acestea unele mai bine reliefate în zicători și proverbe.

*Înfrinarea* sau *cumpătarea* este apreciată fie direct, fie indirect prin osindirea lăcomiei, beției, miniei, vorbirii fără rost (pălăvrăgeala) etc., vicii ce iau naștere prin lipsa de dreaptă măsură și cumpătare.

«*Cumpăna, nepoate, e bună la toate*»<sup>31</sup>.

Lăcomia, ca lipsă de cumpătare în goana după avere, este pricinuitoare de multe rele, pentru care pricină se zice în popor :

«*Lăcomia de multe ori strică omenia*».

«*Nemulțumitului i se ia darul*».

«*Cine nu se mulțumește cu puțin, pierde și ce-i mult*»<sup>32</sup>.

Lipsa de măsură în băutura este condamnată, căci este aducătoare de ruină sufletească și trupească.

«*A te întrece la păhară,*

*Poți să fii și de ocară*»<sup>33</sup>.

«*Cine cheltuiește peste ceea ce câștigă, n-are în casă mămăligă*»<sup>34</sup>.

«*Toată lumea își bea vinul, dar nu-și bea mîntea*»<sup>35</sup>.

Lipsa de cumpăt și echilibru sufletească este reproșată miniosului, despre care ironia populară zice :

«*Omul la minie seamănă a dobitocie*».

«*Toată graba, strică treaba*»<sup>36</sup>.

Mai mult decît orice altă necumpătare, limbuția sau pălăvrăgeala, adică lipsa de măsură la vorbă este aspru ironizată de vorba poporului :

«*Vorba pe unde a ieșit, mai bine să fi tușit*»<sup>37</sup>.

Despre omul flecar se spune :

«*Îndrugă ca la moară*»<sup>38</sup>.

«*Moară stricată*».

«*Moară hodorogită*»<sup>39</sup>.

31. Anton Pann, *op. cit.*, p. 310.

32. Idem, *ibidem*, pp. 334-335.

33. *Ibidem*.

34. *Ibidem*, p. 311.

35. Zanne, *op. cit.*, IV, p. 176.

36. Anton Pann, *op. cit.*, pp. 271-272.

37. *Ibidem*, p. 21.

38. Zanne, *op. cit.*, III, p. 236.

39. *Ibidem*, p. 241.

Vorbăria multă și fără socoteală este împreună cu lenevia, cu lipsa de fapte, cu sărăcia.

«Vorbă multă, treabă puțină».

«Vorbă goală, traistă ușoară».

«Vorbă lungă, sărăcie-n pungă»<sup>40</sup>.

Facerea de bine este izvor de răsplătiri bune. Criteriul facerii de bine, de dragul binelui, deși neexprimat direct, pare a se subînțelege prin proverbele :

«Bine faci, bine găsești».

«Omul e ca un puț cu apă ; cu cât face mai mult bine,  
cu atât mai mult îi vine».

«Cine face bine altuia, sieși face»<sup>41</sup>.

Se sesizează, pare că, principiul creștin al facerii de bine, ce rămîne o comoară nepieritoare, o comoară sufletească, conform învățaturii : «Ceea ce ați făcut unuia din acești prea mici, Mie ați făcut» (Mt. XXV, 40).

Învățăturile morale ale solidarității și întrajutorării sînt exprimate în proverbe în mod indirect prin critica ascuțită a egoismului, care se împletește cu accentul satiric și disprețul față de toți aceia care, în îngustimea interesului individual, nu dau primatul necesar interesului general și obștesc<sup>42</sup>. Aceste idei sînt redată în proverbele :

«Satul arde și baba se piaptăndă»<sup>43</sup>.

«Țara piere de tătari, și el bea cu lăutari»<sup>44</sup>.

În ceea ce privește facerea de rău, gîndirea poporului exprimă principiul că nu e faptă fără răsplată, așadar faptă rea, răsplată rea.

«Rău faci, rău găsești».

«Cine seamăndă vînt, culege furtună».

«Cine sapă groapa altuia, cade singur într-însa»<sup>45</sup>.

Răul se face neînvățat și necultivat, așa precum iau naștere toate viciile morale. Se sesizează principiul creștin al universalității păcatului, care persistă în fire ca o alunecare, ca o ispită.

«Buruiana rea crește și pe piatră».

«Părul rău crește și nesemănat»<sup>46</sup>.

Viciile sînt generale, în sensul că fiecare om își are năravurile lui. Proverbele exprimă în chip realist prețuirea calităților omenesti.

«Nu e om fără cusur,

40. Ghicitori și proverbe, vol. II, p. 101.

41. Ibidem, pp. 134-135.

42. Gulian, *Sensul vieții...*, București, p. 257.

43. Zanne, III, p. 300.

44. Ibidem, p. 453.

45. Ghicitori..., pp. 131-132.

46. Ibidem, pp. 155-156.

«Nu e griu fără neghină,  
«Nu e pădure fără uscături»<sup>49</sup>.

Înțelepciunea poporului afirmă însă posibilitatea educației, și o privește cu toată seriozitatea cuvenită.

«E anevoie să tai pom,  
Și să cioplești om»<sup>50</sup>.

După învățătura morală a proverbelor, care coincide cu concepția moralei creștine, nu există calități și nici vicii înnăscute, ci numai virtuți etice, ce se pot direcționa și spre bine, și spre rău, într-o măsură egală<sup>51</sup>. Este o doctrină optimistă a posibilității educației, exprimată de proverbul: «Dintr-un lemn iese și cruce, și măciucă»<sup>52</sup>.

Educația morală are mai multe șanse, dacă se face asupra celor tineri, când mlădierea omului este ușurată din lipsa obișnuinței și a perseverării în rău.

«Pomul lesne se îndreptează  
De mic, pîn-să încovăiază»  
«Cînd odată să strimbează,  
Anevoie să-ndreptează»<sup>53</sup>.

Concluzia proverbelor asupra educației este optimistă, exprimată prin «credința în posibilitatea omului de a crește moralmente, de a se dezbrăca de cusururi, de a se dezvolta ca om»<sup>54</sup>. Totul depinde de tactul și metoda educației, care cere multă răbdare și perseverare, nu asprime și duritate: «Cu oțet și cu fiere, nu se face agurida miere»<sup>55</sup>.

În privința mijloacelor de educație, se afirmă primatul cuvîntului.

«Omul nu se bate cu bățul, ci cu cuvîntul».  
«Cine de cuvînt nu înțelege, nici de ciomege»<sup>56</sup>.

Posibilitatea transformării morale a omului este condiționată însă și de efortul și perseverența voinței.

«Cine dă din mîini, nu se îneacă».  
«Dă din mîini, dacă vrei să ieși la liman»<sup>57</sup>.

## II. PROBLEMA MUNCII, DREPTĂȚII, PRIETENIEI ȘI PACII ÎN PROVERBELE ROMINILOR

Munca, fiind o problemă vitală și un factor determinant al buneii stări individuale și colective, este subliniată și prețuită după adevărata ei valoare, în înțelepciunea proverbelor și zicătorilor. Concluzia gîndirii popu-

49. Ghicitori..., vol. II, p. 153.

50. Zanne, I, p. 260.

51. Curs de Teologie Morală..., pp. 201, 382.

52. Zanne, I, p. 203.

53. Anton Pann, op. cit., p. 67.

54. C. I. Gulian. op. cit., p. 234.

55. Ibidem.

56. Zanne, II, p. 532

57. Ibidem, pp. 232-233.



lare este exprimată astfel : «Munca este o comoară»<sup>58</sup>. Este o comoară de daruri materiale, întrucît : «Munca este blagoslovită, cînd te ții de ea ai pită»<sup>59</sup>, și este o comoară de daruri spirituale pentru toți, deoarece : «Munca sfințește locul»<sup>60</sup>.

Înțelepciunea poporului, exprimată în cuvintele : «Munca sfințește locul», are un sens și o importanță care coincide cu concepția creștin-ortodoxă despre muncă și activitate. «Sfințirea locului se referă la curățenia, frumusețea, rînduiala și belșugul pe care-l aduce munca într-un loc, unde mai înainte era murdărie, dezordine și mizerie, ca produse ale lenei și trîndăviei. Prin expresia de mai sus, poporul, în filozofia sa simplă, dar sănătoasă, a intuit într-un chip clar și adevărat, un fapt dezbătut adesea de cugetarea creștină, căruia i s-au dat adesea răspunsuri diferite și greșite. Și anume : Oare toată activitatea omului are un efect sfințitor asupra lui însuși, asupra societății și asupra naturii sau numai activitatea pioasă, exprimată în rugăciune, post și milostenie ? Răspunsul adevărat este pozitiv, căci preocuparea creștinului de cele ale credinței sale, nu trebuie să-l susragă de la ocupațiile și munca sa zilnică. Dimpotrivă, tocmai prin această activitate, fie cît de modestă, dar săvîrșită cu tragere de inimă, «ca pentru Domnul» — în expresia Apostolului Pavel —, se realizează adevărata colaborare a efortului uman, cu ajutorul divin, la opera de înfrumusețare și desăvîrșire a omului, a societății și a întregii făpturi<sup>61</sup>. Acest fapt este exprimat și direct în înțelepciunea poporului :

*«Roagă-te și muncește».*  
*«Munca, cînd ti-o cauți bine,*  
*E și Dumnezeu cu tine»<sup>62</sup>.*

Și dimpotrivă : «Cine-n lene să tirăște, Dumnezeu îl părăsește»<sup>63</sup>.

Proverbele reliefează și faptul că în mediul muncii se dezvoltă personalitatea omului, desăvîrșindu-se puterile sale fizice și morale.

*«Piatra care se rostogolește din loc în loc, nu prinde mușchi».*  
*«Lucrul face sănătate, trîndăvia tot păcate»<sup>64</sup>.*

Nenumărate sînt ironiile pe care poporul le face leneșului, pentru a sublinia la cîte rele individuale și sociale duce lenea, în contrast cu munca.

*«Lenea e cocoană mare,*  
*care n-are de mincare»<sup>65</sup>.*  
*«Pasărea-n aer, cîrțița-n pămînt,*  
*și leneșul în rugină trăiește»<sup>66</sup>.*

58. Hîntescu, *op. cit.*, p. 114.

59. *Ibidem*.

60. Zanne, VII, p. 562.

61. De văzut mai pe larg în studiul *Condițiile mintuirii*, în «Studii Teologice», 5-6, 1951, p. 249.

62. *Ghicitori...*, II, p. 267.

63. *Ibidem*, p. 266.

64. *Ibidem*, p. 273.

65. *Ibidem*, p. 260.

66. *Ibidem*, p. 274.

«De la sobă pîn-la foc,  
pentru leneş e mult loc»<sup>67</sup>.

În proverbe și zicători, nu se aduce numai elogiul muncii, ci peste tot munca, vrednicia și hărnicia sînt privite ca datorii elementare, prin îndeplinirea cărora omul își recapătă drepturile existenței sale, conform principiului paulin: «Dacă cineva nu voiește să lucreze, nici să nu mănînce» (II Tesal. III, 10).

«Lucrul de astăzi, nu-l lăsa pe mîine».

«Cine mîinecă de dimineață, ajunge mai departe».

«După muncă și odihnă».

«De unde muncești, de acolo trebuie să mănînci»<sup>68</sup>.

Toată munca este prețuită la fel, chiar și a omului celui mai simplu, căci zice proverbul: «Acul este mic, dar scumpe haine coase»<sup>69</sup>.

În proverbe sînt prezentate și aspecte ale vechii societăți, exprimîndu-se realitatea unei munci exploatare, în care cei de jos munceau și oste-neau, iar cei tari și suspuși huzureau de pe urma lor:

«Boii ară și caii mănîncă»<sup>70</sup>.

«Umblă după secerat, pe unde n-a semănat»<sup>71</sup>.

Toate aceste neajunsuri și altele asemenea acestora, au fost îndreptate în zilele noastre, înlăturîndu-se exploatarea și punîndu-se bazele sociale pentru realizarea deplină a principiilor pe care poporul le-a intuit și exprimat în proverbele sale.

*Dreptatea* este virtutea socială ce reglementează raporturile dintre oameni, cerînd să se dea fiecăruia ce este «al său». În acest sens, «dreptatea se manifestă în voința fermă și conștientă de a respecta și ocroti drepturile fiecăruia; a-i voi binele în măsura în care îi aparține de drept»<sup>72</sup>.

Reliefînd valoarea morală a dreptății și a legăturii strînse între drept și morală, mod superior felului în care se aplică ea de oameni, poporul exprimă:

«Ce ție nu-ți place, altuia nu face».

«Dreptatea niciodată nu piere».

«Dreptatea pînă la urmă trebuie să iasă».

«Dreptatea iese ca untdelemnul deasupra apei»<sup>73</sup>.

Mai mult, înțelepciunea poporului identică dreptatea cu voia lui Dumnezeu, zicînd: «Ce e drept, nu-i păcat», sau «Ce e drept și lui Dumnezeu place»<sup>74</sup>.

67. *Ibidem*, p. 271.

68. Hîrțescu, *op. cit.*, pp. 92-93.

69. Anton Pann, *op. cit.*, p. 116.

70. *Proverbele romînilor*, București, E.S.P.L.A., 1959, p. 30.

71. *Ibidem*.

72. Diac. prof. Orest Bucevski, *Învățătura creștină despre iubire și dreptate ca virtuți sociale*, în «Studii Teologice», 9-10, 1953, p. 582.

73. Zanne, V, p. 283.

74. *Ibidem*, p. 280.

Dreptatea, ca virtute morală, care cere să se dea fiecăruia dreptul său (dreptatea comutativă), este exprimată lapidar în vorba poporului: «*Dă-ți omului ce-i al său*».

Aceeași dreptate cere prin gura poporului dreapta răsplătire a binelui și a răului, dreapta răsplătire a muncitorului.

«*Bine faci, bine găsești*».

«*Cine seamănă vînt, culege furtună*»<sup>75</sup>,

sau :

«*Fiecare de unde muncește să și mănince*».

«*Vrednic este muncitorul de plata sa*»<sup>76</sup>.

Dar cînd este vorba de aplicarea dreptății, de clasele dominante ale vechii societăți (dreptatea legală și distributivă), poporul își exprima decepția sa în privința acestei justiții sociale a claselor suspuse :

«*Dreptatea-i cum o fac domnii*».

«*Dreptatea umblă totdeauna cu capul spart*»<sup>77</sup>.

«*Judecătorul cînd ți-e potrivnic, cu cine o să te judeci?*»<sup>78</sup>.

Compătimirea pentru omul sărac, chiar nevinovat, osîndit la judecătoria corbilor și lupilor, era exprimată cu multă evidență :

«*Șchiopătura oilor, e bucuria lupilor*».

«*Lupii totdeauna se bucură în timp de furtună*»<sup>79</sup>.

«*Pină o fi să-mi iasă mie dreptul, îmi pleznește mie pieptul*»<sup>80</sup>.

O astfel de falsă dreptate era totdeauna acolo unde era puterea, averea și banul claselor exploatatoare :

«*Banul este ciocoi de uși multe,*

*Are trecere -n orice curte*».

«*Bogatul greșește și săracul își cere iertăciune*»<sup>81</sup>.

De aceea, pînă a nu ajunge la judecător, mai potrivită era împăciuirea, chiar de n-ar fi fost echitabilă.

«*Decît o judecată dreaptă, mai bine o învoială strîmbă*»<sup>82</sup>. Și aceasta, întrucît poporul știa că : «*Mai bine puțin și cu dreptate, decît mult, cu strîmbătate*»<sup>83</sup>.

75. Ghicitori..., II, p. 134.

76. Hințescu, *op. cit.*, pp. 92-93.

77. Zanne, V, p. 283.

78. Anton Pann, *op. cit.*, p. 282.

79. *Ibidem*.

80. Zanne, V, p. 280.

81. Anton Pann, *op. cit.*, p. 283.

82. *Ibidem*.

83. Zanne, *op. cit.*, VIII, p. 729.



Gîndirea populară întrezărește însă și pricina răsturnărilor tuturor orînduirilor sociale bazate pe nedreptate : «*Nedreptatea răstoarnă scaunele și celor mai puternici*»<sup>84</sup>. De-abia atunci cei mulți își capătă dreptatea lor : «*Cînd cei ce năpăstuiesc își iau osînda lor, toți ceilalți își dobîndesc dreptatea lor*»<sup>85</sup>.

*Prietenia, solidaritatea și pacea* sînt prețuite mult de înțelepciunea poporului, exprimînd valoarea unor bunuri mari pentru fericirea omului. Omul singuratic și izolat de semeni și prieteni este stingher și neajutorat, căci zice poporul : «*Omul fără prieteni e ca stînga fără dreapta*»<sup>86</sup>.

Dimpotrivă, cel care este înconjurat de oameni, face față diferitelor neajunsuri și necazuri ale vieții, pentru care fapt se zice : «*Gardul cu propetele bune, nu cade în timp de furtună*»<sup>87</sup>.

Spiritul realist și critic al înțelepciunii populare a observat și faptul că multe prietenii și solidarități sînt întemeiate mai mult pe interesul egoist al fiecăruia, fiind lipsite de adevărata frăție și dragoste dezinteresată.

«*Cei mai mulți sînt prieteni de masă, nu de nevoi*».

«*Ai bani, ai prieteni*»<sup>88</sup>.

Adevăratul prieten și motivul dezinteresat al adevăratei prietenii se verifică în vremea necazului, cînd interesul egoist dispăre, de aceea poporul zice : «*Prietenul numai la nevoie se cunoaște*».

Spiritul intrajutorării și solidarității sînt cerute mai ales de necesitatea muncii, fapt pe care zicătorile poporului îl exprimă astfel : «*A pune mîndă de la mîndă*», sau «*Mîinile cele mai multe aduc și roduri mai multe*»<sup>89</sup>.

Solidaritatea și unirea are mai ales un aspect social, fiind cerute de cei de jos și asupriți, împotriva celor mari și tari.

«*Boii uniți la pășune, lupul nu-i poate răpune*».

«*O nuia în mîndă, lesne se încovoie*,

*Dar cînd sînt mai multe, se frîng anevoie*»<sup>90</sup>.

Aceleași aprecieri găsim și asupra ideii de pace.

Poporul și-a exprimat în cuvinte simple toată doctrina lui asupra păcii și războiului. Pacea este izvorul a tot binele, pentru care pricină numai cei nebuni sînt împotriva ei.

«*Pacea, muma bunătăților*»,

«*Pacea, rivna celor înțelepți și vrajba celor nebuni*»<sup>91</sup>.

84. *Ibidem*.

85. *Culegere...*, II, p. 83.

86. Hințescu, *op. cit.*, p. 68.

87. *Culegere...*, II, p. 8.

88. *Ibidem*, p. 81.

89. Zanne, II, p. 263.

90. Anton Pann, *op. cit.*, p. 254.

91. Zanne, VIII, p. 441.

Pacea și războiul sînt văzute în zicalele poporului prin cuvinte al căror conținut se exclude :

«În pace imbelșugare, în război dărăpănare»<sup>92</sup>.

Concluzia poporului asupra păcii este exprimată lapidar, putînd sluji de lozincă a păcii mondiale : «Pacea, cea mai mare fericire a popoarelor»<sup>93</sup>.

\*

Din cele cercetate în lucrarea de față, se poate desprinde concluzia că, așa precum se poate vorbi de o psihologie populară, de o artă populară, de o istorie populară etc., tot așa se poate vorbi de o morală a poporului. Geniul creator al poporului s-a manifestat în toate domeniile creației sale. El și-a exprimat simțămintele și ideile sale moral-sociale, în toate producțiile sale literare, dar mai cu osebire în proverbe și zicători. Înțelepciunea poporului, folosind arta cuvîntului, și-a exprimat filozofia sa practică într-o formă din cele mai simple, vii și concrete. Fiind rezultatul experienței sale de zi cu zi, fie asupra unui fapt, fie asupra altuia, așa precum complexitatea vieții i le prezenta în fața judecății sale, ne dăm seama că în cazul de față nu putem vorbi de un sistem teoretic bine înche-gat, tot așa precum nu putem vorbi nici de un model de viață moral-socială. Această gândire a proverbelor înfățișează procesul vieții așa cum este el în realitatea contrastelor sale, în chip dialectic, nu numai așa cum ar trebui să fie această viață într-o formă ideală. Condițiile vieții sociale trecute, ale societății împărțite în clase, au avut mare influență asupra mentalității poporului, din care pricină rezultă și relativitatea acestor norme moral-sociale. Totuși, reținerea noastră asupra acestor judecăți ale geniului creator al poporului, în domeniul înțelepciunii morale, își are o importanță deosebit de mare, de pe urma căreia avem de tras un du-blu folos :

Și anume, mai întîi cunoscînd, cercetînd și aprofundînd gândirea proverbelor și zicalelor populare, cu aceasta vom putea cunoaște istoria cul-turi poporului nostru în cele mai îndepărtate vremi. Proverbele, tocmai datorită formulelor fixe și simple, în care ni se prezintă și care îndată ce se schimbă un cuvînt, se schimbă tot înțelesul ideii exprimate, sînt mărturii din cele mai fidele ale modului cum simțeau și cugetau strămoșii noștri<sup>94</sup> și cum își exprimau aceste simțăminte și idei ale lor, formînd cele mai vechi reguli de conviețuire individuală și socială. Cunoașterea și studierea acestor norme moral-sociale ne vor face să prețuim la adevărata lui va-loare poporul, singurul care a păstrat o conștiință morală de-a lungul veacurilor de exploatare și nedreptate socială.

92. *Ibidem*, p. 440.

93. *Ibidem*, p. 441.

94. Gh. Dem. Teodorescu, *Literatura poporană, cercetări asupra proverbelor ro-mine* (Cum trebuie culese și publicate), București, 1877, p. 39.

În al doilea rînd, cunoaşterea şi cercetarea comparativă a proverbelor şi zicătorilor mai multor popoare<sup>95</sup> ne vor arăta în chip real legăturile şi influenţele reciproce care au existat în primele începuturi ale formării culturii etnice a diferitelor popoare. Aceste legături şi influenţe, care ne indică o temelie comună a culturii popoarelor — aşa cum întăresc această afirmaţie noile date etnografice<sup>96</sup>, ne vor ajuta la înlăptuirea ţelului final : făurirea unei lumi de pace, de înţelegere şi de unire între popoare.

Pe bună dreptate, rezumînd importanţa şi actualitatea tuturor operelor de creaţie populară, ceea ce implică şi proverbele, un mare specialist sovietic în domeniul folclorului, a zis : «Folclorul este un ecou al trecutului, dar în acelaşi timp şi o voce puternică a prezentului»<sup>97</sup>.



---

95. Gh. Dem. Teodorescu, *op. cit.*, pp. 29-30 ; precum şi la Tr. Ionescu-Nişcovy, *Funcţia socială a folclorului balcanic*, Bucureşti, 1940.

96. Prof. Bogatîrev, *Creaţia poetică populară rusă*, manual pentru şcolile superioare, trad. din ruseşte (manuscris nr. 258, dactilografiat, ce se găseşte la Institutul de Folclor), Bucureşti, p. 13.

97. De observat valoroasa lucrare de etnografie a lui Iulius E. Lips, *Obirşia lucrurilor*, o istorie a culturii omenirii, traducere din limba germană, Bucureşti, 1958.



CATALOGUL MANUSCRISELOR  
DIN  
BIBLIOTECA PATRIARHIEI ROMÎNE \*

42

**TEODORET AL CIRULUI, *Tilcuire la Cîntarea Cîntărilor***

Sec. XVIII (înainte de 1798); hîrtie; 190 foi; 23×17; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile și inițialele cu roșu; 17-20 rînduri pe pagină; două condeie; corecturi făcute de prima mîină și de alte mîini; legătură veche în piele. A aparținut Mîinăstirii Căldărușani. Pe cotor, cu litere chirilice, titlul cărții: *Tilcuirea la Cîntarea Cîntărilor*. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor, 50; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2286.

f. 1. Albă, cu o însemnare.

f. 1v. Albă.

A fericitului *Teodorit episcopului Chirului, Tilcuire la Cîntarea Cîntărilor*.

1. f. 2-24v. Prea iubitorului de Dumnezeu episcopului Ioann, Teodorit = MG, vol. 81, col. 28-48.

2. f. 25-28v. A fericitului Teodorit episcopul Chirului Tilcuire la Cîntarea Cîntărilor = MG, vol. 81, col. 49-53.

3. f. 28v-63v. Cap 1 = MG, vol. 81, col. 53-85.

4. f. 63v-70v. Cap al doilea = MG, vol. 81, col. 85-92.

5. f. 70v-88v. Cuvînt al doilea = MG, vol. 81, col. 92-112.

6. f. 88v-103v. Cap al treilea = MG, vol. 81, col. 112-128.

7. f. 103v-110v. Cap al patrulea = MG, vol. 81, col. 128-136.

8. f. 110v-121. Cuvînt al treilea = MG, vol. 81, col. 136-148.

9. f. 121-138. Cap al cincelea = MG, vol. 81, col. 148-165.

10. f. 138-148. Cap al șaselea = MG, vol. 81, col. 165-173.

11. f. 148-158. Cuvînt al patrulea = MG, vol. 81, col. 173-184.

12. f. 158-174v. Cap al șaptelea = MG, vol. 81, col. 184-200.

13. f. 174v-189. Cap. 8 = MG, vol. 81, col. 200-213.

f. 189. Sfîrșitul tălmăcirii Cîntării Cîntărilor și lui Dumnezeu fie-I lauda.

f. 189v. Albă.

\* Continuare din nr. 5-6, anul XIII (1961)

f. 190. Insemnări.

f. 190v. Albă.

Insemnări posterioare :

f. 1 : *Levites, limbrici, grecește levites, elinește elmintes. Și am scris eu cel mult păcătos Toma Crețulescu și cel ce va ceti aici să zică Dumnezeu să-i iarte păcatele și să-l învredniciască dorinții lui, amin, făcă-se, făcă-se [17]98 matu 3, luni dimineața.*

f. 2, pe marginea de jos a foii : *De obște a sf[inte]i Mîn[ăstiri] Căld[ărușani].*

f. 190. *Cercat acest condeiu. Omul iscusit și fără de cuțit cînd șade la masă foarte rău îi pasă. Smeritul Pandeleimon, monah[ul] cel obraznic și mult păcătos.*

### 43

#### SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, Patru sute capete pentru dragoste

Anul 1826 ; hîrtie : 110 foi ; 21×15 ; scris cursiv, de caligraf, cu cerneală neagră ; titlurile, colontitlurile și inițialele cu cerneală roșie ; un frontispiciu liniar pe foaia 2 ; 19 rînduri pe pagină ; un singur condei, al lui Acachie ieromonahul ; legătură veche în piele. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă : pe cotor, «Manus 90» ; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2356.

f. 1-1v. Albă.

A celui întru sfinți părintelui nostru *Maxim Mărturisitoriul*, Patru sute de capete pentru dragoste.

1. f. 2-3v. Cuvînt înnainte către Elpidie = MG, vol. 90, col. 960-961.

2. f. 3v-25v. Suta întiiu din capetele ceale pentru dragoste ale sfîntului Maxim Mărturisitoriul = MG, vol. 90, col. 961-984.

3. f. 25v-57. Suta a doa = MG, vol. 90, col. 984-1017.

4. f. 57-85v. Suta a treia pentru dragoste = MG, vol. 90, col. 1017-1048.

5. f. 85v-108. Suta a patra = MG, vol. 90, col. 1048-1073.

f. 108. Sfirșit al celor patru sute de capete ale sfîntului Maxim Mărturisitoriul.

f. 108v-110v. Albe.

Insemnări de la prima mîna :

f. 2, sub frontispiciu : *1826 Iunie 12.*

f. 108. *1826, sept[emorie] 2. S-au prescris în sf[înta] Mănăst[ire] Căldărușani Acachie Ieromonah.*

Insemnări posterioare :

f. 2v și 3, pe marginea de jos a paginilor : *Această sf[întă] carte este a sf[întei] M[ănăstiri] Căldărușani 1869.*

## 44

## Miscelaneu

Sec. XIX; hîrtie; 149 foi; 23×17; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile, colontitlurile și inițialele cu cerneală roșie; 20 rînduri pe pagină; mai multe condeie; corecturi făcute de prima mîină; legătură veche în piele. A aparținut Mîinastirii Căldărușani. În Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2309.

La legat s-a folosit ca hîrtie de Vorsatz la tartașul din față o foaie dintr-un manuscris grec, care a fost lipită de tartaș, și două foi dintr-o tipăritură, paginile 123-126 din *Descoperire cu amăruntul a pravoslavnicii credințe* de Sfîntul Ioan Damaschin, tipărită la Iași în 1806. Pe pag. 124, în josul paginii, o semnătură: *Tecna monah.*

I. Sf. Simeon Noul Teolog. Capete.

1. f. 1-85. [*Sf. Simeon Noul Bogoslov, Capete 181 lucrătoare și de Dumnezeu grăitoare*] <sup>1</sup> = Τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου. Τὰ ἐβρισκόμενα διηρημένα εἰς δύο.... Μεταφρασθέντα εἰς τὴν κοινὴν διάλεκτον παρὰ.... Διονυσίου Ζαγοραίου <sup>2</sup>, Veneția, 1798, I, p. 531-558.

2. f. 85-104. Alte capete care în cărțile dupre care s-au tălmăcit cuvintele și capetele sfîntului Simeon nu s-au aflat, care s-au tălmăcit din cea slovenească <sup>3</sup>.

*Inc.* Dumnezeu adevă celor ce văd trupește nișiri nu iaste.

*Sf.* Moștenitori adevă ai lui Dumnezeu, dar împreună moștenitori ai lui Hristos.

II. f. 104v-135v. *Sf. Simeon Studitul*, Cuvîntul cest de față carele iaste pustniceșc și în multe părți năravnic și în capete nu iaste dintru ale sfîntului Simeon Noului cuvînt[ătoriu] de Dumnezeu, ci al lui Simeon Evlavistul, carele au fost stareș noului Cuvîntătoriu de Dumnezeu; pentru aceea s-au adăugat aicea <sup>4</sup> = Dionisie Zagoreu, *Op. cit.*, I, p. 559-568.

Cuvîntul are 40 de capete.

III. *Sf. Dimitrie arhiepiscopul Rostovului*. Învățătură duhovnicească a omului celui din lăuntru. Omul cel din lăuntru în cămara inimii osebindu-se să învață și să roagă în taină.

1. f. 136-137. Innainte cuvîntare.

*Inc.* De vreme ce mulți sînt întru noi neștiind ce iaste lucrul cel din lăuntru al omului.

*Sf.* A să povățui Domnul ajutînd.

2. f. 137-141. Duhovnicească învățătură a omului celui din lăuntru să înceape din cuvintele lui Hristos aceaste: «Cînd te rogi întră în cămara ta și închide ușa ta, roagă-te Părintelui tău în taină. Capul 1. Pentru că îndoit iaste omul și pentru învățatura rugăciunii ceii în cămară.

*Inc.* Îndoit iaste omului cel din afară și cel dinlăuntru.

*Sf.* Ca să poată a creaște în bărbatul cel desăvîrșit.

1. Aceeași ordine a capetelor și aceeași traducere, a lui Isaac Dascălul, ca și în ms 12 al Bibliotecii Patriarhiei Romine.

2. Citată mai jos: Dionisie Zagoreu.

3. Traducerea lui Isaac Dascălul.

4. Traducerea lui Isaac Dascălul.



3. f. 141v-143v. Cap. 2. Pentru rugăciunea carea încălzește pre om spre dragostea aceea carea îl unește cu Dumnezeu.

*Inc.* întîiu să cuvîne să știi aceasta cum că unui om creștin.  
*Sf.* Și de acolo scoțînd dulceața cea duhovnicească.

4. f. 143v-145v. Cap. 3. Cum că rugăciunea carea să grăiaște cu buzele iar fără de luare aminte nimic iaste.

*Inc.* Cu cale iaste să aducem aminte aicea oareșicare ziceri.  
*Sf.* Aciasta într-alt loc scrie sfîntul.

5. f. 145v-149. Cap. 4.

*Inc.* S-au cunoscut din cei iscusîți întru cugetarea de Dumnezeu.  
*Sf.* Innaintea lui Dumnezeu și să privești la El.

f. 149v. Insemnări.

Insemnări posterioare.

f. 1. În locul unde trebuia să fie frontispiciul și titlul cuvîntului, o mină a scris :

*La leat 1789, noemvrie 14 au venit nemții în țară și s-au dus la 1792.*

*La 1798 februarie 20 au fost văcărîtul în zilele Agearlăului.*

*La leat 18[0]2 octomvrie 14, s-au cutremurat pămîntul.*

*La leat 18[0]6, dechemvrie 12, au venit muscali[i] și s-au dus la 1812.*

*La leat 1799 s-au ars Craiova de Cărjalii dechemvrie 24 la ajunul Crăciunului.*

Pe marginea de jos a foii, o altă mină însemnează :

*De opște a sf[intei] M[ănăstiri] Căld[ărușani].*

f. 101, în josul paginii : *Iacov monah Căldărușani.*

f. 131v, pe marginea din stînga : *La leat 1825, februarie 5 zile, s-au cutremurat pămîntul joi seara.*

f. 149v. Dintre însemnările de pe f. 149v, în majoritate fragmente de rugăciuni și texte scripturistice, scrise de diferite mini, culeg pe următoarele :

*Doamne, Iisuse Hristoase Fiiul lui Dumnezeu miluiăște-mă pre mine păcătosul* *ЗАНЪЗ КЪНЪΨΛΩ*<sup>5</sup>.

*La leat 1826, mai 2, în Dumineca Mironosițelor popa Dionisie s-au dus cătră Domnul, Duminecă seara la unsprăzece ciasuri.*

Pe foaia albă de pe tartașul din spate :

*La leat 1826, iulie 15, s-au întămplat o frică mare în București pentru care s-au și răsipit târgul ; însă unii zic || || || || pentru ciumă, iară alții au zis că pentru frica turcilor, fiindcă vin în țară.*

## 45

### CALIST ȘI IGNATIE XANTOPOLII ȘI ALȚII

Sec. XVIII (după 1779) ; hîrtie ; 348 foi ; 21×15 ; scriere cursivă, de caligraf, cu cerneală neagră ; titlurile și inițialele cu cerneală roșie ; 18 rînduri pe pagină ; paginile cu versuri (f. 310-315 ; 326-331) între 19 și 25 rînduri pe pagină ; un singur condei ;

5. Scriitorul și-a ascuns numele într-o criptogramă. Vezi și manuscrisele 29 și 32.

corecturi și scurte glose pe margine; legătură veche în piele. A aparținut Mănăstirii Căldărușani. Pe cotor, cu litere chirilice, stă scris: *Din cartea sfântului Simeon Tesalonic. Urmare adevă a bisericească slujbă*<sup>6</sup>. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor, «Manus 15»; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2348.

f. 1-5v. Albe.

I. *Calist și Ignatie Xantopolos*, Raiu.

1. f. 6-16. Capetele ceale pre rînd ale acestui cuvînt.

2. f. 16v-19v. Mărturii pentru sfîntul Callist.

a. f. 16v-17. A lui *Meletie al Atinelor*, Din Bisericiasca Istorie, cartea 14, cap 15, numărul 8.

b. f. 17. A lui *Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului*, list 210.

c. f. 17-19v. Din cartea lui *Simeon al Tesalonicului*, întru cea pentru dumnezeiasca urmare, (adevă bisericeasca slujbă), cap 295, list 210.

f. 20. Al celor prea mici întru pustnici, al lui *Callist și Ignatie Xantopolii*, Mestershug și îndreptariu cu ajutoriul lui Dumnezeu prea cu dea-dînsul și dela slînți avînd mărturiile, pentru cei ce aleg și primesc cu liniștire a vieții și călugărește și pentru chipul traiului vieții și petrecerea și hrana lor; și pentru a cît de mari bunătăți iaste pricinuitoare liniștirea celor ce cu socoteală o uneltesc pre dînsa. Si să zice numirea cărții Raiu, căci mai că din toată dumnezeiasca Scriptură cuprinde întru sineși mărturiile<sup>7</sup>.

2. f. 20v-21v. Innainte cuvîntarea cuvîntului, carea și a capului dîntiului numărul îl are. Pentru dăruirea și darul cel dumnezeesc și mai pre sus de fire, carele prin Sfîntul Duh iaste întru cei credincioși. Cap. 1 = MG, vol. 147, col. 636-637.

3. f. 21v-23. Că pentru întrebarea a oareșcăriua frate, încă și pentru păzirea poruncii părintești, și după scoposul aceluia așa s-au întins aciastă pricină a cuvîntului. Cap. 2 = MG, vol. 147, col. 637.

4. f. 23-23v. Cum că decît tot lucrul, scoposul mai întiui povățuiaste; deci și scoposul aceștii ostenei iaste ca să ne învățăm carea adevă iaste temelii zidirii ceii după Hristos și lucrării, și carea easte împlinirea și cum că să cuvine mai întiui de tot alt lucru aciasta a cunoaște noi. Cap. 3 = MG, vol. 147, col. 637.

5. f. 23v-24v. Că început a toată lucrarea cea după Dumnezeu aceaia iaste adevă după poruncile Mîntuitoriului a petrece; iară sîrșit aceaia adevă să ne întoarcem cătră cel ce din început ni s-au dăruit noaoă prin dumnezeescul botez desăvirșit dar al Prea Sfîntului Duh. Cap 4 = MG, vol. 147, col. 637-640.

6. f. 24v-28. Pentru aceaia adevă carele easte darul și cum ni s-ar fi făcut noaoă să-l dobîndim pre acesta, și care sînt ceale ce-l fac pre

6. Titlul cărții este indicat greșit, după cum se va vedea din descrierea manuscrisului.

7. Traducerea acestei lucrări (vezi însemnarea de la f. 225v) este făcută în anul 1779 de *Ilarion Dascălul*, unul din cei mai de seamă ucenici ai starețului Paisie. În multe locuri, traducerea romînească prezintă fie lecturi deosebite, fie amplificări față de textul grec editat în MG, vol. 147, col. 636-812. Nu mai departe, chiar în titlul lucrării, în ediția din MG lipsește textul din partea finală a titlului: «Și să zice numirea cărții... întru sineși mărturiile». — Ms 39, descris mai sus, ne prezintă tot traducerea lui *Ilarion Dascălul*.

acesta turbure, și care iarăși ceale ce de a doaoară îl curățesc. Cap. 5 = MG, vol. 147, col. 640-641.

7. f. 28-29. Cum că adevărat întru sfințitul botez în dar pre dumnezeescul dar desăvârșit îl priimim și pre acesta după ce cu patimile l-am acoperit iarăși prin împlinirea poruncilor de a doaoară îl curățim. Cap. 6 = MG, vol. 147, col. 641-644.

8. f. 29-31. Că să cuvine cel ce viețuiește după Dumnezeu pre toate poruncile să le uneltească, iară parte[a] cea mai multă a lucrării să o dea oareșcum celor întâiu decât altele și ca cum mai cuprinzetoare. Cap. 7 = MG, vol. 147, col. 644.

9. f. 31-31v. Că a toată lucrarea cea de Dumnezeu iubită început îi iaste chemarea cea cu credință a numelui Domnului Iisus Hristos și împreună cu dînsa pacea ceia ce răsare dintr-însa și dragostea. Cap. 8 = MG, vol. 147, col. 644-645.

10. f. 31v-32v. Că prin fieștecarea dintru aceastea și împreună prin cîte treale, grămădirea a tuturor bunătăților cu îndestulare ni să dă nooaă. Cap. 9 = MG, vol. 147, col. 645.

11. f. 32v-35v. Că și Domnul Iisus Hristos în vremea mîntuitoarei patimi aceastea le-au lăsat ucenicilor săi ca pre niște porunci de eșire și moștenire dumnezească, încă așîderea și după înviare. Cap. 10 = MG, vol. 147, col. 645-648.

12. f. 35v-36v. Că întru aceaste trei împreună să țes toate faptele ceale bune. Cap. 11 = MG, vol. 147, col. 648-649.

13. f. 36v-37. Că și darul Sfîntului Duh, cel prin Dumnezeu Tatăl cătră cei credincioși și venirea întru Hristos Iisus și întru prea sfîntul Lui nume să dă. Cap. 12 = MG, vol. 147, col. 649.

14. f. 37-38v. Că cu cuviință s-au hotărit de sfinții noștri părinți și cu Sfîntul Duh Cea ce lăcuia întru dînsii să ne rugăm noi întru Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și de la Dînsul să cerem mila. Cap. 13 = MG, vol. 147, col. 649.

15. f. 38v-44. Că să cuvine cel ce fără de greșală voiaște a călători drumul cel după Domnul al liniștii mai întâiu de toate să aleagă împreună cu lepădarea cea a tot cuprinzetoare și supunere desăvârșit. Cap. 14 = MG, vol. 147, col. 649-653.

16. f. 44-56. Care sînt seamnele supunerii ceii adevărate pre care țîindu-le cel întru adevăr ascultătoriu ar fi fost fără de greșală supunindu-să. Cap. 15 = MG, vol. 147, col. 653-664.

17. f. 56v-71. Că împreună cu pravoslavnică credință să cuvine a purta grijă să fie plin și de lucrurile ceale bune cel ce curat voiaște să se liniștească și după Dumnezeu; și cum că credința îndoită iaste; și cum că împreună cu aciasta să cuvine iarăși a fi cel ce să liniștească pacinic, nesmult, neîngrijat, adevărat fără de grijă, tăcut, liniștit, mulțămît întru toate și binecunoscătoriu neputinții sale și vitejaște a răbda ispitele și cătră Dumnezeu a nădăjdui și de la Dînsul a aștepta folosul. Cap. 16 = MG, vol. 147, col. 664-676.



18. f. 71-74. Pentru frica lui Dumnezeu și cum că îndoită iaste, una adecă începătorilor, iară alta a celor desăvirșit. Cap. 17 = MG, vol. 147, col. 676-677.

19. f. 74-75v. Încă cum că pentru porunci și pentru credința cea după dînselce a Domnului Iisus Hristos, vremea chiemînd, datori sîntem nici pre însăși viața noastră a o cruța. Cap. 18 = MG, vol. 147, col. 677.

20. f. 75v-78. Meștersugire firească pentru cea înlăuntru inimii întrarea și eșirea prin tragerea înlăuntru a suflării prin nas; și pentru rugăciunea carea împreună cu dînsa să lucrează de noi, carea iaste aceeaia, adecă Doamne Iisuse Hristoase Fiiule al lui Dumnezeu, miluiaște-mă. Și foloseaște oareșcum o meștersugire ca aciasta și spre adunarea cătră sineși a gîndului. Cap. 19 = MG, vol. 147, col. 680.

21. f. 78-78v. Încă pentru fireasca meștersugire cea prin suflarea înlăuntru a nasului și pentru chiemarea cea împreună cu aciasta a Domnului Iisus Hristos. Cap. 20 = MG, vol. 147, col. 681.

22. f. 78v-79v. Cum că și dumnezăescu Gură de Aur pre cum și altul din cei vechi sînti părinți întru Hristos Iisus Domnul nostru hotărăște a ne ruga înlăuntru inimii; și pre aciasta o zice rugăciune, adecă pre Doamne Iisuse Hristoase Fiiule al lui Dumnezeu, miluiaște-mă. Cap. 21 = MG, vol. 147, col. 681.

23. f. 79v-80. Încă pentru pomenirea lui Iisus cea prin suflarea înlăuntru a nasului cu luare aminte înlăuntru inimii. Cap. 22 = MG, vol. 147, col. 681.

24. f. 80-81v. Cum că să cuvine cel ce voiaste a să trezvi gînditoriu și mai virtos începătoriu a șădea în vremea rugăciunii în căscioară liniștită și neluminoasă, pentru căci întru acest chip și mintea și gîndirea oareșcum din parte să adună fireaște. Cap. 23 = MG, vol. 147, col. 681-684.

25. f. 81v-82v. Cum că mai întiu de toate prin Domnul nostru Iisus Hristos și prin chiemarea sîntului Lui nume cu credință în inimă nerăsipirea să dăruiaște minții; și ajutorează oareșcum și fireasca meștersugire cea în inimă prin înlăuntru suflarea nasului; și șădearea cea în loc liniștit și neluminos și ceale aseamenea. Cap. 24 = MG, vol. 147, col. 684.

26. f. 82v-85. In ce chip trebuiaste a treace sihastru măsura cea de seara până dimineața și începătură a învățaturii ceii pre larg. Cap. 25 = MG, vol. 147, col. 684-685.

27. f. 85-87v. In ce chip trebuiaste a treace vremea de la mîncate până dimineața. Cap. 26 = MG, vol. 147, col. 685-688.

28. f. 87v-88v. In ce chip să cuvine a petrece de dimineața până la prînz. Cap. 27 = MG, vol. 147, col. 688-689.

29. f. 88v-90v. Pentru ferirea despre nelucrare și cum că de nevoie iaste a păzi și sihastrul pre predaniia cea bisericească. Cap. 28 = MG, vol. 147, col. 689-692.

30. f. 90v-96. Încă pentru rugăciune și cum că să cuvine a ne ruga deapururea. Cap. 29 = MG, vol. 147, col. 692-696.

31. f. 96-100v. Pentru hrana cea trupească, adecă cum trebuie a să hrăni sihastrul. Cap. 30 = MG, vol. 147, col. 696-697.

32. f. 100v-101. În ce chip să cuvine a să hrăni nevoitoriul lunea, miercuria și vinerea. Cap. 31 = MG, vol. 147, col. 697-700.

33. f. 101v-103v. În ce chip să cuvine a să hrăni marți și joi. Cap. 32 = MG, vol. 147, col. 700.

34. f. 103v-106v. În ce chip să cuvine a să hrăni simbăta. Și pentru priveghieri. Și în ce chip să cuvine a mânca în vremea lor. Cap. 33 = MG, vol. 147, col. 700-704.

35. f. 106v-108. În ce chip să cuvine a mânca în dumineci; și pentru altele oarecare; încă și pentru osteneală și smerenie. Cap. 34 = MG, vol. 147, col. 704.

36. f. 108-108v. În ce chip să cuvine a să hrăni și a petrece în sfințele posturi și mai virtos întru cel mare. Cap. 35 = MG, vol. 147, col. 704.

37. f. 108v-110v. Pentru dreapta socoteală; și cum că lucrării ceii pre măsură preț nu-i iaste; și pentru supunere. Cap. 36 = MG, vol. 147, col. 704-705.

38. f. 110v-114v. În ce chip să cuvine nevoitoriul a trece măsura vremii cea de după prînz până la apusul soarelui; și cum că să cuvine a crede că după osteneala și măsura lucrării noastre ni să dă noaoă și împărțirea dumnezeștilor daruri. Cap. 37 = MG, vol. 147, col. 705-709.

39. f. 114v-118v. Că mai mare decît toată lucrarea iaste rugăciunea cea curată. Cap. 38 = MG, vol. 147, col. 709-712.

40. f. 118v-119v. Pentru suma plecării genunchelor ceii în fiește carea zi cu noaptea. Cap. 39 = MG, vol. 147, col. 712-713.

41. f. 119v-121v. Că nu numai (precum mai întiiu s-au zis) după nevoița și măsura lucrării noastre împărțirea dumnezeștilor daruri ni să dă, ci și după putița și îndeminarea și credița și așzămîntul cel firesc carele să află întru noi. Cap. 40 = MG, vol. 147, col. 713.

42. f. 121v-123. Pentru cea a totcuprinzetoare și prea desăvîrșit dreaptă socoteală; și carele iaste cel ce viețuiește afară de fire și trupeaște? și carele cela ce după fire și sufleteaște; și carele cela ce mai presus de fire și duhovniceaște petreace. Cap. 41 = MG, vol. 147, col. 713-716.

43. f. 123-125. Încă pentru dreapta socoteală, ca în chip de pildă. Cap. 42 = MG, vol. 147, col. 716-717.

44. f. 125-129v. Pentru schimbarea și prefacerea cea întru fieștecarele; și pentru slava carea covîrșește a smereniei. Cap. 43 = MG, vol. 147, col. 717-720.

45. f. 129v-131v. Pentru pocăința, curățeniia și săvîrșirea. Cap. 44 = MG, vol. 147, col. 720-721.

46. f. 131v-133v. Pentru ceale cinci lucrări ale întiei și ca cum în-lăuntru aducătoarei liniștiri a începătorilor, adecă pentru rugăciune, pentru cîntarea de psalmi, pentru cetire, pentru cugetare și pentru lucrul mîinilor. Cap. 45 = MG, vol. 147, col. 721-724.

47. f. 133v-135. De unde să cuvine a înceape cei ce voesc după socoteală a să liniști; și care iaste începutul și creășterea și sporirea și săvîrșirea. Cap. 46 = MG, vol. 147, col. 724.

48. f. 135-136. Încă pentru rînduiala liniștirii începătorilor. Cap. 47 = MG, vol. 147, col. 724-725.

49. f. 136v-137. Pentru cea în inimă rugăciune prin luare aminte și trezire și pentru lucrarea ei. Cap. 48 = MG, vol. 147, col. 725.

50. f. 137-142. În ce chip dumnezeștii părinți prin învățatură ne-au dat noaoă să zicem rugăciunea și cum că în multe feliiuri; și carea iaste rugăciunea. Cap. 49 = MG, vol. 147, col. 725-729.

51. f. 142-146v. Încă cum că nu numai de la cei ziși sfinți părinți, ci și de la însuși cei mai aleși apostoli Petru și Pavel și Ioann s-au aflat date în oareșcare chip prin învățatură cu taină, întru Duhul, graiurile sfințitei și de Dumnezeu făcătoarei rugăciuni. Cap. 50 = MG, vol. 147, col. 729-733.

52. f. 146v-147v. Cum că cu puțință iaste și începătorilor uneori adecă cu toate graiurile rugăciunii, iară alte ori în parte a aceștia a să ruga, însă înlăuntru inimii și deapururea; și pentru aceeaia adecă a nu schimba des pre graiuri. Cap. 51 = MG, vol. 147, col. 733.

53. f. 147v-149v. Că aceeaia adecă pururea înlăuntru inimii a să ruga și de lungă vreme are trebuință și de nevoință și silă și mai pre scurt, tot binele prin multă vreme și osteneală să îndreptează. Cap. 52 = MG, vol. 147, col. 733-736.

54. f. 149v-151. Pentru rugăciunea cea în inimă nu curată; și în chip vine cineva întru cea curată și fără de risipirea a minții rugăciune. Cap. 53 = MG, vol. 147, col. 736.

55. f. 151-153v. Pentru cea fără de risipire și curată rugăciune în inimă; și pentru fierbințeala carea să naște dintr-însa. Cap. 54 = MG, vol. 147, col. 736-737.

56. f. 153v-154. Cum că și fierbințeala în multe fealiuri are nașterea; însă mai adevărat cea din rugăciunea cea curată în inimă. Cap. 55 = MG, vol. 147, col. 737-740.

57. f. 154-155v. Ce iaste lucrul cel prea de aproape al fierbințealii ceii în inimă. Cap. 56 = MG, vol. 147, col. 740.

58. f. 155v-156. Pentru dumnezeiasca dorire și îndrăgire, carea să naște din fierbințeal[ă] și din luarea aminte și din rugăciune. Cap. 57 = MG, vol. 147, col. 740-741.

59. f. 156-157. Pentru lacrimi din inimă și încă pentru dumnezeiasca dorir[e] și îndrăgire. Cap. 58 = MG, vol. 147, col. 741.

60. f. 157v-158. Sfătuire pentru a nu căuta ceale mai presus de măsură și încă pentru cea deapururea pomenire în inimă a Domnului nostru Iisus Hristos îndemnare. Cap. 59 = MG, vol. 147, col. 741.

61. f. 158-159v. Pentru rivna cea fierbinte și pentru dumnezeiasca arătare cea întru noi și pentru luminarea darului cea înființată. Cap. 60 = MG, vol. 147, col. 741-744.

62. f. 159v-160. Pentru lucrarea cea dumnezeiască și cea înprotivnică. Cap. 61 = MG, vol. 147, col. 744.

63. f. 160-161. Pentru învățătoriu luminat și nerătăcit. Cap. 62 = MG, vol. 147, col. 744.



64. f. 161-161v. Pentru luminarea cea adevărată și cea mincinoasă, adecă pentru lumina cea dumnezeiască și cea vicleană. Cap. 63 = MG, vol. 147, col. 744-745.

65. f. 161v-163v. Pentru nălucirea cea necuviincioasă și cea cu bună cuviință și în ce chip să cuvine a le unelti pre dinsele. Cap. 64 = MG, vol. 147, col. 745.

66. f. 163v-167. Că nu numai cea necuviincioasă nălucire, ci și cea cu bună cuviință, lepădată iaste de sfinți întru rugăciunea cea curată și întru cea proastă și singuratecă lucrare a minții. Cap. 65 = MG, vol. 147, col. 745-748.

67. f. 167-169v. Pentru mintea, sufletul și inima, ceale curate și desăvirșit. Pentru mintea cea curată a sfântului Maxim. Pentru sufletul cel curat a aceluiași. Pentru inima cea curată a aceluiași. Cap. 66 = MG, vol. 147, col. 748-749.

68. f. 169v-170v. In ce chip prorociei nălucia. Cap. 67 = MG, vol. 147, col. 749-752.

69. f. 170v-177. Încă pentru năluciri și pentru multe și de multe fealiuri vederi. Cap. 68 = MG, vol. 147, col. 752-756.

70. f. 177-180. Pentru ceale cinci puteri ale sufletului; aseamene încă și pentru năluciri, care sînt ale însuși sufletului și ale minții; și cum că să cuvine cu totul a fugi de nălucire și de închipuiri și de tipăririle în minte și de forme în vremea rugăciunii ceii curate și întru cea proastă și singuratică lucrare a minții. Cap. 69 = MG, vol. 147, col. 756-757.

71. f. 180-184. Încă pentru minte. Cap. 70 = MG, vol. 147, col. 757-760.

72. f. 184v-185. Încă pentru rugăciunea cea curată a sfântului Nil. Cap. 71 = MG, vol. 147, col. 761.

73. f. 185-187. Cum că alt lucru iaste nepățimirea minții și altul rugăciunea cea adevărată, care lucru și mai mare iaste. A sfântului Maxim. Cap. 72 = MG, vol. 147, col. 761-764.

74. f. 187-192v. Încă pentru năluciri și închipuiri ale minții... Cap. 73 = MG, vol. 147, col. 764-765.

75. f. 192v-196. Pentru mîngîierea cea dumnezeiască și cea amăgitoare. A sfântului Diadoh. Cap. 74 = MG, vol. 147, col. 765-768.

76. f. 196-196v. Pentru dulciața cea dumnezeiască, ceia ce să izvoaraște din inimă. Cap. 75 = MG, vol. 147, col. 768-769.

77. f. 197-202. Cum că aciastă dulceață duhovnicească și cu multe însămnări iaste și nenumită. Cap. 76 = MG, vol. 147, col. 769-772.

78. f. 202-203. Cum că să cuvine, după toată nevoia, blînd a fi cu inima cel ce voiaște deplin a să liniști. Cap. 77 = MG, vol. 147, col. 772-773.

79. f. 203-204v. In ce chip ar fi putut a să îndrepta de noi blîndeața; și pentru ceale trei părți ale sufletului, cea iuțoasă, cea pofitoare și cea cuvîntătoare. Cap. 78 = MG, vol. 147, col. 773.

80. f. 204v-205v. Că degrab să cuvine a să pocăi întru abaterile ceale duple întimplare și așa deacia înaintea înțălepteaste a să întemeia. Cap. 79 = MG, vol. 147, col. 773-776.

81. f. 205v-207v. Pentru alunecarea și pocăința. Cap. 80 = MG, vol. 147, col. 776.

82. f. 207v-210v. Încă pentru pocăința, frica și dragostea, plîngerea, lacrămile și de sineși prihănirea. Cap. 81 = MG, vol. 147, col. 777-780.

83. f. 210v-211v. Pentru luarea aminte și pentru aceeaia, adevă înțelepțește a să întemeia. Cap. 82 = MG, vol. 147, col. 780.

84. f. 211v-212v. Că la toate ceale zise să cuvine a să sîrgui; iară mai întiu de toate ca să fie liniștit și blînd și să se sîrguiască curat a chiema pre Domnul Iisus Hristos înlăuntru inimii cel ce să liniștește. Cap. 83 = MG, vol. 147, col. 780.

85. f. 212v-213v. Pentru cea bună și uimitoare îndrăgire și dumnezeiască frumseată. Cap. 84 = MG, vol. 147, col. 780-781.

86. f. 213v-217v. Pentru... pedepsitoarea depărtare... și cea cu urăciune părăsire. Cap. 85 = MG, vol. 147, col. 781-784.

87. f. 217v-222. Pentru nepățimirea și aceeaia ce iaste omeneasca nepățimire. Cap. 86 = MG, vol. 147, col. 784-788.

88. f. 222-223. Încă pentru nepățimirea și săvirșirea. A sfîntului Efrem. Cap. 87 = MG, vol. 147, col. 788.

89. f. 223-223v. Pentru împățimirea, dulce pătimirea, spre pătimirea și nepățimirea. A sfîntului Ilie Ecdicul. Cap. 88 = MG, vol. 147, col. 788.

90. f. 223v-224v. Ce iaste empatis (adevă trupește pătimașul), idipatis (adevă suleștește dulce pătimașul), prospatis (adevă cătră ceva pătimașul cu mintea) și apatis (adevă nepățimașul) și pentru lecuirea tuturor. A aceluiași. Cap. 89 = MG, vol. 147, col. 788-789.

91. f. 224v-229v. Pentru credința, nădeajdea și dragostea. Cap. 90 = MG, vol. 147, col. 789-792.

92. f. 229v-232. Pentru sfînta împărtășire și pentru aceeaia adevă a cîte bunătăți ne iaste noaoă pricinuitoare cea adease ori cu curată știință luare a aceștia și împărtășire. Cap. 91 = MG, vol. 147, col. 793-796.

93. f. 232v-240v. Cum că de nevoie iaste să ne învățăm minunea sfîntelor taini și ce sînt și pentru ce s-au dat și carele iaste folosul. Cap. 92 = MG, vol. 147, col. 796-801.

94. f. 240v-241v. Sfîrșit a tuturor pricinilor celor pre larg. Și cităva slăuire cătră cel ce l-au întreat. Cap. 93 = MG, vol. 147, col. 801.

95. f. 241v-243. În ce chip să cuvine a auzi și a înțeleage graiurile părinților ceale duhovnicești. Cap. 94 = MG, vol. 147, col. 801-804.

96. f. 243-247. Adunare în scurt a toate capetele ceale zise și în ce chip să cuvine a să ruga și pentru luminarea cea adevărată și dumnezeiască puteare. Cap. 95 = MG, vol. 147, col. 804-805.

97. f. 247-248v. Altă cuprindere în scurt a capetelor. Cap. 96 = MG, vol. 147, col. 805-808.

98. f. 248v-250. Cum că aciasta cu adevărat iaste cea nerătăcită și adevărată și de părinți prin învățătură dată și dupre Dumnezeu petrecere, adevă liniștirea cea din ascultare, carea și în Hristos ascunsă viață dupre cuviință de părinți s-au numit. Cap. 97 = MG, vol. 147, col. 808.

99. f. 250-251. Că măcar de sînt și alte căi de mîntuire, însă aciasta iaste cea mai aleasă și la pune[re] de fii aducînd. Cap. 98 = MG, vol. 147, col. 808-809.

100. f. 251-252. Că pentru înălțimea lucrării și mult numită iaste aciastă petreacere. Cap. 99 = MG, vol. 147, col. 809.

101. f. 252-255v. Că cu ajutoriul și darul lui Dumnezeu să cuvine și noi pre puțină a ne sîrgui și a ne nevoi ca să ne învrednicim de acum ca întru o parte de arvonă unor daruri ca acestora mai pre sus de firi și prea mari și ca nu pentru puțină trîndăvire aceastea, vai! să nu le dobîndim, care să nu fie. Cap. 100 = MG, vol. 147, col. 809-812.

f. 256-283v. Albe.

II. f. 284-306. Sf. Ioan Scărarul, Cuvînt 27. Pentru sînșita a trupului și a sufletului liniștire = MG, vol. 88, col. 1096-1117.

f. 307-309v. Albe.

III. Sf. Grigore Teologul, Versuri.

1. f. 310-313v. Cătră al său suflet, stihuri de giumătate iambicești<sup>8</sup> = MG, vol. 37, col. 1435-1442.

2. f. 314-315. Cuvinte cătră Hristos = MG, vol. 37, col. 508-510. f. 315v. Albă.

IV. f. 316-325v. Sf. Simeon Noul Teolog, Pentru liniștire. Și ce fealiu de lucrare iaste datoriu să lucreaze acela carele suferă bărbătește întru dînsa.

*Inc.* Avînd osîrdie să zic puține oarecare pentru cea mai de pre urmă din faptele bune, adecă pentru liniștire.

*Sf.* Ca să dea fiește căruia după lucruri și după aducerile aminte și după cuvintele lui. Căruia să cuvine... Amin.

V. f. 326-328. Vreadnic de milă călugăr, cu numele *Teofan*, Scară așază a dumnezeăștilor daruri, pre carea cercarea au făcut-o cunoscută purtătorilor de Dumnezeu = *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν*, Veneția, 1782, p. 549-550.

VI. Sf. Grigorie Teologul, Versuri și epistole.

1. f. 328-329v. [Stihuri despre sine însuși] = MG, vol. 37, col. 778-781.

2. f. 329v-330. Stihuri după alfa-vita = MG, vol. 37, col. 908-909.

3. f. 330v-332v. Fericiri ale fealiuri de vieți = MG, vol. 37, col. 781-786.

4. f. 332v-334. Mîngiare oarecare. Scrisoarea 222 către Tecla = MG, vol. 37, col. 361-364.

5. f. 334-335. Cătră Timotei episcopul = MG, vol. 37, col. 272-273.

6. f. 335-337. Stihuri pre mormîntul sfîntului Vasilie.

*Inc.* O Vasilie slujitoriule al lui Hristos.

*Sf.* Aciastă scrisoare de doaoăsprezece.

7. f. 337v-338v. Abatere a vicleanului de la sineși și chiemare a lui Hristos = MG, vol. 37, col. 1399-1401.

8. Pe f. 310, glose pentru explicarea numelor proprii: «*Ghigul Lideanul*» și «*Mida*».



8. f. 338v-339v. Pentru pofta cea către Dumnezeu = MG, vol. 37, col. 1433-1435.

9. Către Paladie<sup>9</sup> = MG, vol. 37, col. 1436.

*Inc.* De m-ar fi întrebat pe mine cineva.

f. 340-348. Albe.

f. 348v. Un fragment din cap. 65 al unei lucrări neidentificate.

Insemnări de la prima mână :

f. 255v. *S-au tălmăcit din limba ellinească de Ieromonah Ilarion Dascal. 1779, Iun[ie].*

Insemnări posterioare :

Pe foaia albă a tartaşului din faţă o reţetă în limba greacă :

Καθάρσιον εἰς κάθε καιρὸν ἄβλαβον.

\*Ἐπαρε συγα////μκὴν παστρεμμένην 4 δράμια καὶ χλίνε νερό, καὶ βάλλε την ἀπὸ θράδου, καὶ μούσκεψε ἕως τὸ προυνὸ (în o notă din josul textului corectat astfel: καὶ τὸ προυνὸ) θράσε την, καὶ στραγκίσε την ἀπὸ ψιλὸν πανί καλά, καὶ ἔπαρε μαγα : 24 δράμια, καὶ λῶωσε την, καὶ δύο δράμια λεοπάρπαρο, καὶ ἔνωσε τα, καὶ πῖε τα καὶ καθαρίσειςαι.

f. 6. pe marginea de jos a paginii: *Căldăruşani.*

## 46

### Cuvîntări la dumineci şi sărbători

Sec. XVIII ; hîrtie ; 515 foi (ultima foaie lipită de tartaşul din spate) ; 22×16 : scriere cursivă, de caligraf, cu cerneală neagră ; 18-19 rînduri pe pagină ; un singur condei ; corecturi făcute de prima mână şi scurte glose de o mână posterioară ; legătură veche în piele. A aparţinut Mănăstirii Căldăruşani. Pe cotor, cu litere chirilice, titlul cărţii : «*Prăznicar*». Numere vechi de bibliotecă : pe cotor, «Manus 49» ; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2358.

1. f. 1-1v. Scara cărţi[i] aceştia.

2. f. 2-14. A celui întru sfinţi părintelui nostru *Ioann Gură de Aur*, Cuvînt la Întîmpinarea Domnului nostru Iisus Hristos şi pentru Născătoarea de Dumnezeu şi pentru Simeon = MG, vol. 50, col. 807-812.

3. f. 14v-20v. A celui întru sfinţi părintelui nostru *Proclu, Patriarhul Ţarigradului*, Cuvînt la dumnezeestile Arătări = MG, vol. 65, col. 757-764.

4. f. 21-35. A celui întru sfinţi părintelui nostru *Ioann Gură de Aur Patriarhul Ţarigradului*, Cuvînt la sfîntul Ioann înainte Mergătoriu = MG, vol. 50, col. 801-806.

f. 35v. Albă.

5. f. 36-56. A celui întru sfinţi părintelui nostru *Grigorie Arhiepiscopul cetăţii lui Costandin, Cuvîntătoriul de Dumnezeu, Naziianzul*, Cuvînt la dumnezeestile Arătări sau la Naşterea Măntuitoriului. Cuvînt 31 = MG, vol. 36, col. 312-334.

f. 56v. Albă.

9. Numai începutul scrisorii. Lipseşte sfîrşitul.

6. f. 57-73v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioann Gură de Aur Arhiepiscopul Țarigradului*, Cuvînt la preaslăvita Naștere a Domnului nostru Iisus Hristos. Blagoslovește Părinte a cetii = MG, vol. 56, col. 385-394.

7. f. 74-80v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioann Gură de Aur Arhiepiscopul Țarigradului*, Cuvînt la dumnezeiasca luminare<sup>10</sup>. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 61, col. 761-764.

8. f. 81-95. A celui întru sfinți părintelui nostru *Grigorie episcopul Neo Chesariei Făcătoriul de Minuni*, Cuvînt la sfințele dumnezeieștile arătări. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 10, col. 1177-1189.

9. f. 95-114v. Avgust în șasă zile, Cuvînt la Schimbarea la Față a Domnului nostru Iisus Hristos. Blagoslovește părinte a cetii.

*Inc.* Lucrarea Schimbării la Față a Domnului nu numai sfinții evangheliști de ajuns o au scris.

*Sf.* Carea au gătit de la alcătuirea lumii celorla ce-L iubesc pre El.

10. f. 115-124v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioann Arhiepiscopul cetății lui Costandin celui cu gura de aur*, Cuvînt la Lazar cel mort de patru zile. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 48, col. 779-784.

11. f. 125-134v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Grigorie Episcopul Nisis*, Cuvînt la sfința și cea de mîntuire Inviiare a Domnului nostru Iisus Hristos<sup>11</sup>. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 46, col. 681-684.

12. f. 135-148v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioann Gură de Aur, Patriarhul Țarigradului*, Cuvînt la Stîlpări. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 61, col. 715-720.

13. f. 149-164. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioann Gură de Aur Patriarhul Țarigradului*, Cuvînt adecă la aceaia: «Părinte, de iaste cu puțință, să treacă de la Mine păharul acesta», în sfința și marea Vineri. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 61, col. 751-756.

14. f. 164-208v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Grigorie Cuvîntătoriul de Dumnezeu Naziianzinu*, Cuvînt la Sfințele Paști = MG, vol. 36, col. 624-664.

15. f. 209-223v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Grigorie Cuvînt[ită]toriului de Dumnezeu Nazianzinu, Arhiepiscopul Țarigradului*, Cuvînt la Dumineca cea Noao și la primăvară și la mucenicul Mamant = MG, vol. 36, col. 608-621<sup>12</sup>.

10. Textul acestei traduceri prezintă lecturi deosebite și amplificări față de textul grec editat în Migne.

11. În MG este publicată numai partea de la început a acestui cuvînt (f. 125-125v); restul cuvîntului, f. 128v-134v, mai mult de jumătate deci, nu este tipărit în Migne. În cazul cînd restul cuvîntului e inedit și autentic, ar merita să fie publicat.

f. 209      12. În ms., acest cuvînt al sîntului Grigore Teologul este precedat de următoarea introducere: «Noima cuvîntului în scurt prinsă. Și acest cuvînt iaste al chipului de cuvînte celui doveditoriu, însă în oareși care chip amestecat iaste într-insul și chip de sfătuire, pentru că sfătuire are; și despre o parte îndeamnă pre ascultători spre a înbră-țișa pre fapta bună, iar despre altă parte îl trage înapoi de la rău. Iară Duminecă f. 209 v. noao zioa aciasta să chiamă ori pentru căci întru aceaia să sevărșesc / înnoirile învierii

16. f. 224-254v. *A lui Damaschin monahul ipodiatconul și Studitul*, Cuvînt la Dumineca Tomei. Cuvînt 28. Blagosloveaște părinte a cetii = Βιθλον ἠνομαζόμενον θουσαυρός, ἕπερ συνεγράφατο ὁ ἐν μοναχοῖς Δαμασκηνός: ὁ ὑποδιάκονος καὶ Στουδίτης ὁ Θεσσαλονικεός.... Venetia, 1667, p. 412 — 426.

17. f. 255-287. *A lui Damaschin monahu ipodiatcon și Studitul*, Cuvînt la Dumineca Mironosiților. Blagosloveaște părinte a cetii = Damaschin Studitul, *Op. cit.*, p. 426-440.

f. 287v. Albă.

18. f. 288-316v. *A lui Damaschin monahul ipodiatconul și Studitul*, Cuvînt la Dumineca slăbănogului. Cuvînt 30 = Damaschin Studitul, *Op. cit.*, p. 441-454.

19. f. 317-348v. *A lui Damaschin monahului ipodiatconului și Studitului*, Cuvînt 31 la Dumineca Samarineancii. Blagosloveaște părinte a cetii = Damaschin Studitul, *Op. cit.*, p. 455-469.

20. f. 349-369. *A celui întru sfinți părintelui nostru Ioann Gură de Aur Patriarhul Țarigradului*, Cuvînt la Samarineanca și la aceeaia adecă: «Au venit Iisus în cetatea Samariei, ce să numeaște Sihar = MG, vol. 59, col. 535-542.

f. 369v. Albă.

21. f. 370-397v. *A lui Damaschin monahul ipodiatconul și Studitul*, Cuvînt la Dumineca Orbului celui din naștere. Blagosloveaște părinte a cetii = Damaschin Studitul, *Op. cit.*, p. 470-484.

22. f. 398-405v. *A celui întru sfinți părintelui nostru Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Țarigradului*, Cuvînt la Innălțarea Domnului nostru Iisus Hristos, Blagosloveaște părinte a cetii = MG, vol. 52, col. 793-796.

23. f. 406-413v. *A celui întru sfinți părintelui nostru Ioann Gură de Aur Arhiepiscopul Țarigradului*, Cuvînt la Innălțarea Domnului nostru Iisus Hristos. Blagosloveaște părinte a cetii = MG, vol. 52, col. 799-802.

24. f. 414-419. *A celui întru sfinți părintelui nostru Ioan Gură de Aur*, Cuvînt la Dumineca Pogorîrii Duhului Sfînt. Blagosloveaște părinte a cetii = MG, vol. 52, col. 809-812.

f. 419v. Albă.

25. f. 420-434. *A celui întru sfinți părintelui nostru Ioan Gură de Aur Arhiepiscopul cetății lui Costandin*, Cuvînt la sînta zi a Cincizecilea. Blagosloveaște părinte a cetii = MG, vol. 52, col. 803-808.

26. f. 435-444. *A celui întru sfinți părintelui nostru Ioan Gură de Aur Arhiepiscopul cetății lui Costandin*, Cuvînt la sînta Inviarea cea de a triia zi a Domnului nostru Iisus Hristos. Blagosloveaște părinte a cetii = MG, vol. 50, col. 821-824.

noastre, ori și pentru căci chip al zilei ceii de a opta poartă, întru carea toate noao vor fi. Inșă pre acest cuvînt în cetatea Nazianzului adecă l-au scris Grigorie, dar în bisearica sîntului mucenic Mamant, carea iaste aproape de cetate, l-au grăit. Care lucru și atunci și pînă în zioa aciasta în dumineca cea aproape de Paști a Tomei cu nespūsă mulțime a lăcuiitorilor să sevărșeaște și să prăznuiaște. Și pentru aciastă pricină acest cuvînt, ca cel ce s-au grăit cătră mulțime amestecată și de oameni proști, mai mult cătră descoperire iaste și lesnire măsurat iaste / și mai multă parte din chipul cel sfătuitoriu are decît din cel doveditoriu.



27. f. 444-457v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur Arhiepiscopul Țarigradului*, Cuvînt la sfînta înviare a Domnului nostru Iisus Hristos. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 52, col. 765-772.

28. f. 458-463v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Proclu Arhiepiscopul Țarigradului*, Cuvînt la sfînta cea de mîntuire înviare a Domnului nostru Iisus Hristos. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 65, col. 789-796.

29. f. 464-471. A celui întru sfinți părintelui nostru *Atanasie*<sup>13</sup> *cel Mare Arhiepiscopul Alexandriei*, Cuvînt la sfînta cea de mîntuire înviare a Domnului nostru Iisus Hristos. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 28, col. 1073-1081.

f. 471v. Albă.

30. f. 472-481. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ghermano Patriarhul Țarigradului*, Cuvînt de laudă la Prea Sfînta de Dumnezeu Născătoarea, care s-au grăit la Adormirea ei. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 98, col. 348-357.

f. 481v. Albă.

31. f. 482-504. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur Arhiepiscopul Țarigradului*, Cuvînt la Innălțarea cinstitiei și de viață făcătoarei Cruci. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 62, col. 747-754.

32. f. 505-515. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur*, Cuvînt la fiiiul văduvei. Blagoslovește părinte a cetii = MG, vol. 61, col. 789-794.

Insemnări posterioare :

f. 1, pe marginea de jos a foii : *De opște a sf[întei] Mî[năstiri] Căld[ărușani]*.

f. 3, pe marginea de jos a foii : *De obște a sf[întei] Mîn[ăstiri] Căld[ărușani]*.

f. 515. *Toma monahul*.

Pr. D. FECIORU



13. In ms : Tatanasie.

## NOTE BIBLIOGRAFICE

P. Montet, *L'Égypte et la Bible*, Neuchatel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1959, 142 pp. + 21 fig. + 8 pl.

Autorul, un eminent egiptolog, face o prezentare generală a contactelor dintre Egipt și lumea biblică, interpretând totodată locurile unde se menționează Egiptul în Vechiul Testament. De asemenea, el studiază succesiv raporturile istorice după așezarea lui Abraham în Egipt pînă la luarea Ierusalimului de către chaldeeni, aluziile textului biblic la obiceiurile egiptene, concordanțele morale și religioase și, în fine, raporturile literare dintre Biblia ebraică și textele egiptene. Formatul «caietelor arheologice», inaugurat de vestitul arheolog A. Parrot, exclude dezvoltări mai întinse. Totuși, dl. Montet a știut să trateze într-un mod desăvârșit diversele aspecte ale subiectului. Desigur, scrierea impusă de condițiile de editare explică modul, adesea peremptoriu, în care sînt prezentate identificările și alte teorii, cu raționamente care uneori sînt departe de a ne convinge. Acesta-i cazul cu muniile lui Merenptah, de care autorul se servește ca să justifice identificarea acestui faraon cu suveranul exodului. Adesea, argumentele pe care le utilizează se referă la date egiptene, necunoscute marelui public. Totuși, lucrarea, foarte bine ilustrată, se citește cu mare interes și aduce contribuții interesante («Bulletin critique du livre français», tome XV, nr. 3, Mars 1960). (*Pr. At. N.*)

J. Meyendorff, *Notes sur l'influence dionysienne en Orient*, în «*Studia Patristica*», vol. II, P. II, Berlin, Akademie-Verlag, pp. 547-552.

Autorul prezintă cîteva concluzii la care a ajuns în urma studiului textelor teologice bizantine din secolul al XIV-lea. Gîndirea bizantină din această epocă e dominată în întregime de problema raportului între moștenirea filozofiei grecești și Revelația creștină. Sfîntul Grigorie Palama și ucenicii săi insistă asupra originalității absolute a Revelației creștine, în timp ce adversarii lor afirmă o oarecare dependență a gîndirii creștine de filozofia antică. Pentru motive opuse, unii și alții se referă la Pseudo-Dionisie Areopagitul. Unii găsesc în opera acestuia termenii și formulele, devenite tradiționale la teologi, alții văd în ele un neoplatonism. Fiecare prezintă o interpretare favorabilă punctului său de vedere. Varlaam Calabrezul își sprijină frecvent afirmațiile pe citatele din Pseudo-Dionisie Areopagitul și găsește o strînsă interdependență între gîndirea dionisiană și filozofia greacă păgînă. Meyendorff susține că Sfîntul Grigorie Palama a adoptat un punct de vedere care micșora mult importanța Areopagitului în structura gîndirii isihaste. Palama opune agnosticismului lui Varlaam, doctrina harului, care dăruiește omului cunoașterea lui Dumnezeu, în viața creștină. Dumnezeu se revelează prin Intrupare și El însuși lucrează în noi și prin noi. Denumirile apofatice ale lui Dumnezeu continuă să I se aplice, fiindcă ele aparțin naturii divine, însă cunoașterea spirituală, pe care prezența lui Hristos «în lăuntrul nostru» o face posibilă, e independentă de aceste apelative.

Înțelepciunea din afară (ἡ ἀνωφία) e constant respinsă, și Palama utilizează permanent conceptele pseudodionisiene. În teologia palamită, «cunoașterea prin necunoaștere» e totdeauna strîns legată de harul Intrupării. (Vezi *Doctrine of grace in St. Gregory Palamas*, în «*St. Vladimir Seminary Quarterly*», New-York, Winter 1954, pp. 17-26).

Gîndirea lui Grigorie Palama e centrată pe Hristos istoric, obiect constant al experienței spirituale creștine. Teologia apofatică nu e niciodată decît o cale spre această

experiență. Pe urmele Sfântului Maxim Mărturisitorul, Palama aduce un corectiv hristologic gândirii lui Dionisie. La acesta din urmă, noțiunea de analogie e de natură ontologică: fiecare ființă comunică cu Dumnezeu în măsura în care locul ontologic ce-l ocupă în ierarhie îi îngăduie aceasta. La Palama, din contră, noțiunea de analogie e totdeauna independentă de întreaga «ierarhie», ea depinzând de eforturile omului pentru a ajunge la îndumnezeire, cu ajutorul harului. Palama a liberat totalmente «ierarhia», de categoriile neoplatoniciene, în care o închidea Dionisie. Palama admite doctrina ierarhiilor lui Dionisie, însă o plasează în planul «iconomiei» naturale. Intruparea desființează această ordine, deschizându-ne planul viziunii «față către față». Teologia palamită a fost incontestabil o reînnoire a gândirii și spiritualității bizantine, utilizând deseori o terminologie pseudodionisiană.

Maria Zrenghea, *Slavona «Legendei Duminicii» din Codicele de la Leud*, în «Cercetări de lingvistică», Cluj, III, 1958, pp. 109-117.

Legenda a fost studiată, din punct de vedere al conținutului, de N. Carțoian și B. P. Hasdeu (*Cuvente den bătrîni*, vol. II, București, 1879, pp. 21-25), care ne dă și un studiu al scrierilor apocrife. N. Drăganu (în «Dacoromania», IV, 1924-1926), ridică problema referitoare la limba în care a fost scris acest manuscris. Studiul fenomenelor fonetice și morfologice ale textului slavon al «Legendei Duminicii» din Codicele de la Leud, ne ajută să stabilim slavona în care a fost scris, care este slavona răsăriteană, suprapusă peste slavona bulgară. Acest fapt reiese din particularitățile grafice, fonetice, semantice ale textului. Comparînd cele două texte, slavon și românesc, sîntem îndreptățiți să afirmăm că traducătorul și copistul nu sînt una și aceeași persoană. Textul românesc este uneori amplificat față de cel slavon. Textul slavon alternează cu cel românesc, un fragment de text e scris în slavonă și urmează imediat traducerea lui în romînă. Nu e de mirare că în textul slavon întîlnim termenul *velbjdu* (cămilă), și e de neexplicat de asemenea faptul că în textul românesc nu avem tradus acest termen, ci avem «funia corăbiei», în prea cunoscutul verset biblic. În diferite texte biblice întîlnim, cînd termenul «cămilă», cînd «funia de corabie». Termenul grecesc pentru odgon e *camilos* (cu iota), iar pentru cămilă e *camilos* (cu eta). Formele fiind apropiate ca scriere și identice ca rostire, s-a putut ușor crea confuzia, încît termenului de «odgon» i-a luat locul termenul «cămila». În textele românești vechi și noi, *Tetraevanghelul lui Coresi din 1574*, *Noul Testament de la Bălgrad*, *Biblia de la București*, *Biblia* din 1936 și *Biblia* tradusă de Gala Galaction, precum și în textele latinești, grecești, franțuzești și maghiare, se întrebuițează termenul de «cămilă», în locul termenului inițial de «odgon». Greșeala strecurată odinioară într-un text grecesc a ciștigat teren, încît nu e de mirare că întîlnim în textul slavon «cămilă».

Cele două fapte, textul românesc amplificat față de cel slavon, și corespondentul românesc «funie de corabie» al slavului *velbjdu*, ne îndreptătesc să credem că cei care a scris *Codicele de la Leud*, a avut în față un text slavon al «Legendei Duminicii» și un text românesc al acesteia, el nefăcînd altceva decît să potrivească fragmentele, și astfel a introdus particularitățile din graiurile (salv și românesc) pe care le vorbea. Influența textului românesc asupra celui slavon se constată în cuvîntul *patriarhu*, însoțit de adjectivul în slavonă: *erusalimskii*. Găsim de asemenea influențe ale textului slavon asupra celui românesc, influențe lexicale. Forma *proscorniță* e rezultatul pătrunderii textului slavon. În romînește, cuvîntul are forma: *prescurariță*, derivat de la *prescură*; în slavonă *proskura*. Forma pătrunsă în limba romînă a fost favorizată de existența în limba romînă a cuvîntului *prescornic* (sigiliu de pus pe prescuri). Slavul *mor* are sensul de *ciumă*, *epidemie*. Expresia *drîjit cisto*, «va posti curat», ne indică influența unui text asupra celui alt, fiind greu de precizat gradul de influență al unuia asupra celui alt. Cel care a



scris textul a utilizat un exemplar în slavona bulgară al acestei legende, dar el vorbea ucraineana și, ca om de carte, cunoștea slavona rusă. Textul prezintă o seamă de stângăcii și inconsecvențe, în ce privește limba și grafia.

«Legenda Duminicii» pare a fi scrisă aici cu un scop bisericesc și didactic: acela de a nu lipsi pe credincioși de un text așa de important, iar pe de altă parte de a ajuta pe preoții români, care în biserică trebuiau să utilizeze slavona, pe care nu o mai cunoșteau bine (vezi St. Pascu, *Contribuții la istoria începutului scrisului românesc*, în «Cercetări de lingvistică», Cluj, I, 1956, pp. 79-89. E posibil ca textul scris al «Legendei Duminicii» să provină din Mănăstirea Peri, unde exista un fel de școală pentru preoți. Numai după ce vor fi studiate textul românesc al «Legendei Duminicii» și alte scrieri din «Codicele de la Ieud», se va putea face o afirmație sigură în sensul precizat mai sus. (C. B.).

N. N. Voronin, *Iubiți și ocrotiți monumentele de artă veche rusă*. Ed. Isskustvo, Moscova, 1960, 46 pp. și 32 ilustrații.

Moștenirea culturală a trecutului are mare importanță pentru omenire. Statul Sovietic a manifestat, încă de la început, o grijă deosebită pentru păstrarea, ocrotirea și studierea monumentelor vechi de artă, dată fiind marea lor valoare națională. Cartea pe care o prezentăm aci se ocupă cu partea cea mai de seamă și mai prețioasă a moștenirii culturale a poporului rus, și anume cu monumentele de arhitectură construite pînă în secolul al XVII-lea inclusiv (cele din secolele XVIII și XIX vor forma obiectul unei alte cărți a aceluiași autor).

Cele mai multe din aceste monumente sînt biserici: catedrale, mănăstiri, paraclise, cu tot ce conțin ele: pictură, obiecte și odoare, mobilier liturgic etc. Unii se întrebă — zice Voronin — ce rost are conservarea acestor construcții care au servit pentru cultul religios.

Autorul răspunde în mod dialectic, amintind că, în decurs de peste nouă secole, în istoria poporului rus a predominat feudalismul — epoca evului mediu. Ideologia acestei epoci a fost religioasă, iar Biserica era organizația cea mai puternică. Este deci firesc ca din această vreme, sfera artei să cuprindă îndeosebi arhitectură și pictură bisericească. De aci importanța acestora pentru istoria artei și culturii ruse dintr-o perioadă de cel puțin opt veacuri. Ele ne sînt scumpe, spune autorul, ca opere ale geniului *uman*, ale geniului *poporului*. *Poporul* a creat cultura și bunurile materiale. Artă, spune V. G. Belinski, în conținutul său este expresia vieții istorice a poporului. Dar, oare, monumentele de artă bisericească sînt populare, au măcar unele trăsături populare? Autorul arată că, în feudalismul timpuriu, cultura era unitară, poporul și clasele dominante bucurîndu-se de o comunitate de cultură. Mai mult, gusturile artistice ale nobilimii stăteau sub influența puternică a artei populare; meseriașii ieșiți din popor au făcut palatele și mobila lor, au cusut și au țesut covoarele și broderiile lor de artă etc. La fel și construcțiile bisericești; ele nu erau făcute de feudali.

Este evident că arta, de care se bucura clasa stăpînitoare, era creată de popor. Sfera principală a acestei arte medievale, în care maeștrii populari și-au desfășurat talentele lor, o alcătuiseră bisericele. Nu trebuie să se uite, adaugă autorul, că în istoria poporului rus și a luptelor sale pentru independența națională, Biserica și religia creștină au avut un rol de seamă (p. 11). Unitatea de organizare bisericească și de mărturisire a credinței religioase a înlesnit păstrarea unității sufletești a poporului rus în condițiile grele ale fărîmării feudale. Războaiele lui Dimitri Donskoi s-au purtat pentru pămîntul rusesc și pentru credința în Hristos. În limba rusă, însuși cuvîntul «țaran» (krestianin) însemna la început «creștin» (hristianin), precizează autorul.

Toate acestea explică de ce între monumentele de arhitectură veche rusă se întâlnesc în special biserici. Țăranii au ridicat biserici, care i-au ținut uniți. Pe lângă rolul lor religios, bisericile au avut deci în trecut și unul social: în ele s-au ținut adunări, solemnități ale familiei suveranului, urcarea pe tron, nunți, Te-Deumuri pentru biruința asupra vrăjmașilor Rusiei; în ele se păstrau vistieria și documente ale statului. Catedralele marilor orașe sînt așa de strîns legate de viața acestora, încît numele lor devine un simbol al puterii și independenței locale. Despre biserica «Sfînta Sofia» din Novgorod, locuitorii spuneau că «unde este Sfînta Sofia, acolo este și Novgorodul!». Să murim «pentru Sfînta Sofia», spuneau ei cînd plecau la luptă cu vrăjmașii.

De aceea, țăranii și meșteșugarii constructori de biserici puneau în munca lor toată puterea minții și a talentului lor artistic. Gorki remarcă în această privință că bisericile vorbesc convingător despre talentele poporului rus. Iată de ce ele ne mișcă și astăzi, iar Statul Sovietic păstrează aceste moșteniri vechi și prețioase.

Dacă analizăm în ele însele monumentele bisericesti de artă veche rusă, ce ne spun oare minții și inimii noastre? Autorul, cu o deosebită sensibilitate, remarcă faptul că înaintașii au socotit construcțiile arhitecturale ca o înfrumusețare a naturii și a pămîntului natal. De aceea ei alegeau mai întîi, pentru construcție, locul cel mai pitoresc și mai frumos, ușor de văzut de către privitori. Arhitecții țineau apoi seama de armonia dintre opera de arhitectură și peisajul natural sau ansamblul de clădiri din jur. Autorul citează drept exemple în acest sens bisericile din secolul XII ale orașului Vladimir, admirabil așezate pe muchii de dealuri înalte, organic îmbinate cu relieful, crescînd parcă pe creste și împlinindu-le măreția. În nordul aspru al Rusiei, țăranii au ridicat biserici de lemn cu acoperiș ascuțit, care domină ca niște faruri peste marea de păduri, marcînd legătura și unitatea dintre «lumile» (miri) de creștini risipite pe întinsurile nesfîrșite. În zona de mijloc a pămîntului rusesc, cu peisajul întins al stepei, biserica de lemn sau de piatră n-a jucat un rol mai mic.

Legătura strînsă dintre arhitectura și peisajul rusesc, rolul activ al construcțiilor, a determinat unele particularități ale arhitecturii vechi rusești: clădirea este evidențiată în cadrul său natural prin complexitate în compoziție, înălțime și sublinierea prin culori a formelor arhitecturale. Aurirea turelor și a foișoarelor atrăgea privirile înainte de a se vedea clădirea însăși. În secolul XVII, Paul de Alep privea uimit, de departe, Kremlinul auzit, iar în incinta acestuia, simfonia orbitoare a auralului îi supăra ochii.

Bisericile erau clădite și în legătură cu luptele victorioase: zidirea lor exprimă bucuria biruinței și conștiința puterii populare. Astfel, în Kiev, cnezul Iaroslav a clădit biserica Sfînta Sofia pe locul unei bătălii cu pecenegii (1017-1037); pe locul unei alte lupte se află catedrala Uspenia din Kolomna, ridicată de Dimitrie Donskoi (1379-1382), iar în amintirea acestuia s-a construit o biserică cu hramul Maicii Domnului, în Kremlinul Moscovei. În «Piața Rusia» din Moscova se ridică biserica «Sf. Vasile Blajenii», un monument al victoriei rușilor în lupta cu hanul din Kazan (1555-1560).

Bisericile sînt opere excepționale de artă, căci constructorii lor se socotesc împlinitori ai gîndului și voinței poporului întreg, exprimînd prin arhitectură sentimentele de sîrbătoare națională. Depășind tradiția, biserica «Sf. Vasile Blajenii» din Moscova parcă trăiește, se mișcă, tinde spre înălțimi, cu o neobișnuită energie. Hector Berlioz, marele compozitor francez, a spus că această biserică este pentru el minunea ochilor, o armonie a frumuseții formelor definitive, o nouă specie de arhitectură. Această impresie puternică de individualitate vie, pe care ne-o dă fiecare biserică rusească în parte, se explică, după părerea autorului, prin condițiile speciale în care se construia în evul mediu, ca și prin caracterul procesului de creație de atunci. Arhitecții erau mai întîi autori de proiecte, dar totodată și constructori și chiar lucrători pe schele, unde imprimau uneori chiar și anumite modificări ideii lor inițiale; ei parcă o «modelau», supraveghînd-o pe măsură ce se înălța biserica, privind-o din anumite puncte din spațiu și la diferite grade de luminozitate, aducîndu-i, cînd era nevoie, și corecții, după cum le dicta «simțul măsurii și al frumuseții». Așa s-a format înfățișarea individuală a fiecărei biserici, atît ca ansamblu de compoziție cît și ca detalii de realizare.

Și totuși, bisericile rusești au și ceva comun între ele și toate se pot încadra într-o entitate artistică unitară. La aceasta a contribuit puterea tradiției artistice. Rolul tradiției în arhitectură era mare, căci nu existau școli; arta clăditului se învăța prin experiența nemijlocită a muncii constructive, care apoi se transmitea de la maestru la ucenic. Geniul creator al meșterilor constructori a dus, în cadrul tradiției, la formarea unor tipuri de biserici. În secolele XII-XIII, de exemplu, era răspândit tipul bisericii «cubice», cu cupole dispuse în cruce și cu trei abside în partea de răsărit a bisericii. Această schemă simplă îngăduie exprimarea unui conținut de idei, deosebit de la monument la monument. Autorul exemplifică acest lucru cu catedrala din Pereslavle-Zalesk din sec. XII: un masiv greoi și aspru, care pare că e pătruns de spiritul luptei încordate; biserica Sf. Dumitru din Vladimir are același plan, dar pare să exprime ideea ce frământa Rusia în legătură cu puterea de a opri fărâmițarea patriei. Decorația ei exterioară sugerează maiestatea demnității și a puterii unui vlădică în odăjdii de zile mari.

Intreaga istorie a arhitecturii vechi rusești — continuă autorul — este apoi o istorie a legăturii acesteia cu viața și cultura rusă, este istoria creației măștrilor populari anonimi, care scriu, prin opera lor, o adevărată cronică în piatră a Rusiei.

Analizând cele mai de seamă opere, istoricul de artă își poate construi concluziile, dar nu înseamnă că celelalte nu au nici o valoare. Bisericile din orice colț de țară sînt scumpe: modeste, fără strălucire și măiestrie, ele sînt documente încă «necitite». Pentru cele mai multe din ele, specialiștii încă n-au început munca aceasta de cunoaștere. Autorul menționează biserica din satul Prusah (Regiunea Moscova), Suzdalul, Mînăstirea Sf. Chiril din Belozersk, biserica din Gorodnea (Regiunea Kalinin), care, deși neremarcată de specialiști, este totuși un monument unic al școlii de arhitectură din Tver (secolul XV).

Dacă privim în interiorul bisericilor, vom găsi icoane, iconostase, lucrări în piatră, în lemn sau în metal etc. Interiorul bisericilor era la început foarte spațios, cu etaj pentru nobilime (în statul kievean), dar în secolul XV, interiorul se schimbă și o dată cu aceasta și caracterul decorației lui, pictura ocupînd locul principal. Autorul se ocupă pe scurt de pictura în mozaic, care crea un efect de solemnitate și splendoare picturală. Apoi mozaicul cedează locul frescei. Studiul picturii bisericesti ne dezvăluie istoria, foarte interesantă, a muncii meșterilor populari, evoluția gustului artistic, prezența elementelor de observație asupra vieții înconjurătoare. Pictura ca material intuitiv pentru neștiutorii de carte, are la început (sec. XI-XII) un caracter laconic, plin de calm solemn, dar în secolele XVI-XVII ajunge la un conținut narativ complex. În ce privește chipul omenesc sau portretistica, se observă un puternic realism: personajele au trăsături rusești. Andrei Rubliov și Teofan Grecul (secolele XIV-XV) creează chipuri rusești pline de frumusețe spirituală. În secolul XVII, pictura bisericască reprezintă mase mari de oameni în mediul lor natural precum și peisaje, fiind deci legată de viață și reprezentînd interes ca monument de înaltă cultură artistică și expresie a forței creatoare populare.

Oprindu-se pe scurt și asupra altor laturi ale interiorului bisericilor, autorul spune că, dacă totul s-ar fi păstrat cum a fost la început, bisericile ar constitui astăzi muzee specifice de artă, în care «expun» artiștii populari.

Iată, așadar, în ce constă imensa valoare documentară a vechilor monumente bisericesti ruse în general, și de ce Statul Sovietic le-a decretat bunuri publice intangibile și a organizat ocrotirea lor, mai ales în epoca noastră, cînd se duce lupta pentru un nivel cultural cît mai ridicat al maselor.

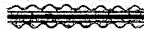
Sîntem datori să cunoaștem trecutul Patriei, conștiința patriotică și gusturile artistice de altădată, să prețuim moștenirea culturală a poporului. Bisericile sînt monumente istorice și merită a fi studiate și respectate de toți cei care își iubesc patria și vor să contribuie la dezvoltarea culturii sale.

Cartea conține, în afară de text, reproducerea, pe planșe în culori naturale, a patru opere reprezentative ale vechii picturi bisericesti ruse: un inger din biserica «Sf. Sofia»



din Kiev (mozaic, sec. XI), un detaliu dintr-o icoană de marele pictor rus A. Rubliov (Sf. Arhanghel Mihail, din Zvenigorod, sec. XV), o icoană a Sfintului Gheorghe din secolul XV, și «Punerea în mormânt a Domnului nostru Iisus Hristos» (icoană din secolul XV). În plus, cartea lui Voronin are la sfârșit 32 de planșe cu fotografii ale unora din monumentele cele mai cunoscute ale artei rusești vechi: opere de arhitectură (ca biserica Sf. Sofia din Novgorod, secolul XI, Sf. Vasilie Blajenii din Moscova, secolul XVI, Mănăstirea Volokolamsk din secolul XVII ș.a.), opere de pictură (chorul bisericii Sf. Sofia din Kiev, secolul XI, altarul uneia din bisericile Novgorodului, secolul XII, icoana murală a lui Melchisedec, de Teofan Grecul, din aceeași biserică ș.a.), opere de sculptură în lemn (iconostasul bisericii Sf. Nicolae din Moscova, secolul XVII, ușile Soborului Nașterii Domnului, din Suzdal, secolul XIII, ș.a.) etc.

Cele spuse de autor în cartea rezumată de noi aci se aplică perfect și monumentelor noastre de artă veche, care, ca și în Rusia, sînt în marea lor majoritate opere cu caracter religios. Pentru păstrarea, restaurarea și consolidarea acestor scumpe mărturii ale trecutului istoric și artistic al patriei, statul nostru poartă o deosebită grijă și cheltuiește sume mari de bani. Iată pentru ce am socotit binevenită prezentarea unei cărți rusești care ne învață prețuirea și buna îngrijire pe care trebuie să o acordăm cu toții și să o dovedim față de această neprețuită zestre artistică transmisă de trecut, care constituie un bun cultural al întregului popor. (Pr. prof. Ene Braniște și Anatolie Zarea).



---

*MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUIE. COLABORATORII SINT RUGAȚI SĂ-ȘI PĂSTREZE COPIE DE PE MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACȚIEI.*

---

---

*MANUSCRISELE, CĂRȚILE, COMUNICĂRILE OFICIALE ALE EPĂRHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ȘI ORICE FEL DE CORESPONDENȚĂ PRIVITOARE LA REVISTA SE TRIMIT PE ADRESA:  
EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MIȘIUNE ORTODOXĂ,  
STR. ANTIM, Nr. 29, RAJONUL N. BALCESCU, BUCUREȘTI,  
CU MENȚIUNEA: «PENTRU STUDII TEOLOGICE, — REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMINĂ».*

---