

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE
DIN PATRIARHIA ROMINA

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

COMITETUL DE REDACȚIE

PREȘEDINTE:

P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Romine.

MEMBRI:

P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, Rectorul Institutului Teologic de grad Universitar din București.

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

P. C. Pr. IOAN G. COMAN, 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. 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

Prof. N. CHÎTESCU, Aspecte ale Eclesiologiei la Sfinții Trei Ierarhi	395
Pr. prof. VL. PRELIPCEAN, Incine- rarea morților și teologia ortodoxă	414
Magistrand SILVIU ANUICHI, Pa- triarhia de Peci (Ipek) între anii 1557-1766	429
Magistrand ALEXANDRU-ARMAND MUNTEANU, Arhiepiscopia Jus- tiniana-Prima și jurisdicția ei .	441
Magistrand IOAN F. STÂNCULES- CU, Ascultarea canonică	471
Magistrand DUMITRU ABRUDAN, Sărbătorile postexilice ale evreilor	489
Pr. D. FECIORU : Catalogul manu- scriselor românești din Biblioteca Patriarhiei Române (XVII) . . .	502
NOTE BIBLIOGRAFICE, de: Gh. Alexe, Aug. Bidian	511

EDITURA INSTITUTULUI
BIBLIC ȘI DE MISIUNE
ORTODOXĂ

SERIA II, ANUL XIV
Nr. 7-8 IULIE-AUGUST 1962

COMITETUL DE REDACȚIE

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

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

Prof. N. Chițescu

ASPECTE ALE ECLESIOLOGIEI LA SFÎNȚII TREI IERARHI *

Așăzi s-au împlinit doisprezece ani de cînd Institutul nostru și Seminariile Teologice fac cerească prăznuire la hramul lor nou, al dumnezeieștilor Trei Ierarhi: Vasile cel Mare, Grigore Teologul și Ioan Gură de Aur.

1. Hotărîrea înțeleaptă de a împlini hramul cel vechi, al Sfîntului Grigore Teologul, cu Sfînții Vasile cel Mare și Ioan Gură-de-Aur, a fost înțeleasă în sensul că Sfîntul Sinod, în frunte cu Prea Fericitul Părinte Patriarh, punînd școlile teologice sub ocrotirea acestor trei dumnezeiești Ierarhi și mari Dascăli ai Bisericii, a voit să le dea o îndrumare mai legată de viață: Sfîntul Grigore Teologul, vechiul patron al Teologiei, care se înalță pînă în pragul Dumnezeirii, umplîndu-se el însuși de lumină în contemplarea luminii celei neînserate, a rămas mai departe ocrotitorul Teologiei, încadrat de cei doi sfinți, de care l-au legat nu numai unele «afinități elective», pecetluite de o prietenie nedesmințită în viață, în moarte și dincolo de moarte, «fiind mai multe trupuri, dar o singură inimă», ci și de hotărîrea Bisericii, din zilele lui Alexios Comnenul. De pe la anul 1801, cînd, precum se istorisește, înțeleptul episcop care păstorea cetatea Evhaitelor, pe numele lui, Ioan, a auzit în vis, de la Sfînții Grigore, Ioan și Vasile, aceste cuvinte, împăciuitoare, în mijlocul unei vrajbe, care împărțea Biserica lui Hristos pe tema însemnătății mai deosebite a unuia sau altuia dintre ei: «După cum vezi, noi la Dumnezeu una sîntem și nici o împotrivire sau vrajbă nu este între noi. Fiecare dintre noi, la timpul său îndemnați de Duhul Sfînt, am scris învățături pentru mîntuirea oamenilor. Cum ne-a insuflat Duhul Sfînt, așa am învățat. Nu este între noi unul întîi și altul al doilea. De chemi pe unul, vin și ceilalți doi. Drept aceea, scoală-te de poruncește celor ce se învrăjbesc să nu se mai certe pentru noi. Că nevoința noastră — și cît am fost vii și după ce am răposat — a fost aceasta, ca să împăcăm pe oameni și să aducem în lume pacea și unirea. Împreunează-ne dar cu prăznuire într-o singură zi, ca să înștiințezi cu aceasta pe creștini că noi în fața lui Dumnezeu una sîntem»¹. Astfel împreună-pomenirea lor cu evlavie și recunoștință și închinarea lor la acest praznic unic, nu împlinea numai o poruncă străveche a Bisericii, respectată și de

*) Cuvînt festiv ținut, cū unele modificări, la sărbătorirea Sfînților Trei Ierarhi, 30 ianuarie 1962, hramul Seminarului și Institutului Teologic Universitar din București.

1. Pr. D. Fecioru, *Predică la Sfînții Trei Ierarhi*, rev. «Glasul Bisericii», nr. 1—2, ianuarie-februarie, 1960, p. 24.

unele Seminarii mai vechi, care aveau hramul celor Trei Ierarhi, ci era simbolul îndrumării Teologiei Bisericii noastre de Sfântul Sinod în frunte cu Prea Fericitul Patriarh, pe căile noi ale unei învățături, care să fie legată de viață. Unind în închinare pe Sfântul Grigore Teologul, cu cei doi mari Ierarhi și Dascăli ai Bisericii, care au împreunat duhul religios, speculativ, cu cel practic, viața contemplativă, cu cea activă, și care au admis o singură atitudine, cea faptică, se îndruma Teologia pe calea firească a legării ei strânse cu viața.

Cuvintele panegirice care s-au rostit aici din 1950 până astăzi, în fața celei mai alese asistențe la care poate năzui Institutul — întrucât de la ea rareori a lipsit însuși Prea Fericitul Patriarh Justinian — au reflectat cu sfințenie grija respectării acestei îndrumări care venea de la Întâistătătorul Bisericii noastre.

Urmarea cea mai vădită a acestor serbări solemne ale hramului nostru a fost adâncirea unor aspecte ale vieții și faptei lor nepieritoare — ceea ce a constituit un câștig pentru Teologia noastră.

Astăzi, potrivit hotărârii Consiliului profesoral al Institutului, i-a revenit Profesorului de Dogmatică cinstea de a aduce prinos de laudă Sfinților Trei Ierarhi și mari Dascăli ai Bisericii, arătând în ce chip ne sînt călăuze luminoase spre adevăr, dreptar neclătinat în slujba păcii și a iubirii între oameni și întărire necurmată în urcușul spre zările veșniciei, care începe de aici, de pe pămînt !

2. Am avut de întâmpinat, totuși, marea greutate a alegerii : Trebuia ales un subiect de dogmatică, comun celor trei mari Dascăli ai Bisericii :

Un subiect, însă, s-a impus de la început : Acela despre Biserică. Așa cum s-a spus, cugetarea asupra destinului nostru supranatural, de credincioși, este legată de învățătura despre Biserică ; iar Biserica are nevoie să se cunoască, spre a cunoaște pe Dumnezeu. Această nevoie a simțit-o Biserica Ortodoxă totdeauna și o simte și azi, cum se constată din faptul că la Conferința panortodoxă de la Rodos s-au fixat nu mai puțin de patru teme privind concepția despre Biserică și autoritatea ei. În epoca noastră, în care cele mai puternice năzuințe ale popoarelor de pretutindeni sînt cele de apropiere, înțelegere și coexistență în pace, Biserica, comunitatea de iubire în adevărul descoperit, rămîne pe planul întii al preocupărilor noastre creștine. În epoca noastră de năzuințe spre ecumenismul creștin, Eclesiologia hotărăște deosebirile teologice între principalele confesiuni creștine și deci greutățile, pe care le întâmpină tendințele de unire, manifestate cu putere de aproape o jumătate de veac, trebuie bine cumpănite. În sfîrșit, problema principiului autorității în Biserică, rolul credincioșilor mireni în ea, ca și altele, care au frămîntat și frămîntă și azi cu putere eclesiologia tuturor confesiunilor², cer răspuns și din partea teologilor ortodocși. Ori, dacă acest răspuns s-a dat în vre-o formă, la întrebările puse în veacul lor, de

2. Vezi nr. 2, 3, 4, aprilie-octombrie, 1960, «Revue de Sciences Religieuses», cuprinzînd «Actes du colloque d'Éclésiologie», tenut a la Faculté du 26 au 28 novembre, 1959 : *L'Éclésiologie au XX-e siècle*, (Strasbourg, 1960).

sfinții Părinți, pentru teologul ortodox aflarea lui este reaprinderea unei făclii puternice, care să-i lumineze calea și mijlocul cel mai bun de a cruța Teologiei ezitări și greșeala de a se abate din calea ei tradițională.

3. Specialiștii spun însă că, în Teologia Sfinților Grigore Teologul și Vasile cel Mare, nu iese în relief Biserica, sub nici o formă. De aceea, în manualele obișnuite nici nu se găsește un astfel de capitol; iar la Sfântul Ioan Gură-de-Aur, aflăm fulgurații împrăștiate de-a lungul vastei sale opere.

Explicația se știe: Sfinții Părinți socoteau că Biserica, — mediul vieții noi, duhovnicești — este o evidență prin ea însăși, ca și viața însăși: Nici una, nici alta nu se definesc rațional, ci se trăiesc, se experimentează; iar cei ce nu le trăiesc și nu le experimentează, nici nu le înțeleg. Mai e nevoie să discuți despre existența luminii, când soarele îți inundă vederea? Noțiunea de Biserică poate să nu existe, deși ea este lucrul cel mai sensibil și mai cunoscut. După Apostolul Pavel, Biserica este Trupul lui Hristos, — «pliroma», care umple totul în toate (Efeseni I, 25) — și cum va cuprinde mintea omenească într-o noțiune plinătatea vieții dumnezeiești. Viața bisericească, viața duhovnicească se arată, nu se demonstrează; de aceea Sfinții Părinți au scris rareori despre ea, pentru că o trăiau din plin, o arătau ca o cetate pe vârful muntelui, ca lumina ce nu se pune sub obroc. «Vino și vezi!» ziceau ei cu Apostolul. Iată pentru ce, rare ori au zăbovit mai mult unii Sfinți Părinți, asupra învățaturii despre Biserică. Căci li se părea nepotrivit să pună în discuție o existență prea vie. Iar noi, epigonii lor, fii ai veacului nostru, cu evlavie adâncă, vrem să prindem raze din această lumină, care luminează calea Teologiei și a Bisericii — conștienți însă de faptul că aceasta nu e totul; că și credința trebuie depășită, în «gnoză», devenind «cunoaștere vie»; trecînd, adică, în pulsațiile vieții, prin iubire³. (Vom lăsa de o parte simboalele biblice și liturgice, cu care împodobesc Biserica Sfinții Părinți în laudele lor, pentru a scoate în evidență măreția ei unică în cer și pe pământ, fiind însuși Trupul Domnului)⁴.

4. Sfinții Trei Ierarhi și mari Dascăli insistă mult asupra obârșiei dumnezeiești a Bisericii; ca atare, ea este socotită de ei ca scopul întregii creații. Pentru desăvîrșirea ei, însuși Dumnezeu s-a făcut om, s-a dat pe sine pentru ea, ca s-o sfințească, curățînd-o cu baia apei prin cuvînt și ca s-o înfățișeze sie-și Biserică slăvită, neavînd pată sau întinăciune, sau altceva de acest fel, ci ca să fie sfîntă și fără de prihană» (Efes., V, 26—27). Marii Dascăli și Ierarhi ating în treacăt o problemă care astăzi este, oarecum, acută pentru dogmatiști: Originea Bisericii și momentul întemeierii ei. Ei exprimă limpede părerea care a predominat

3. Unii teologi vorbesc despre o «definiție descriptivă» a Bisericii, la Sfinții Părinți; vezi, de pildă, cap. „Ο περιγραφικός όρισμός της Εκκλησίας”, la K. D. Muratidos, “Η ουσία της Εκκλησίας κατά την διδασκαλίαν Ιωαννου του Χρισοστόμου, (Ființa Bisericii după învățătura lui Ioan Gură-de-Aur), în rev. «Theologia» ianuarie-martie, 1958, (Atena, 1958), pp. 88-91.

4. Sfântul Ioan Gură-de-Aur, *Omilia către Eutropiu*, 6; Migne, P. G. LII, col. 402.

în epoca patristică și anume aceea după care începutul Bisericii urcă înainte de crearea lumii materiale, odată cu acela al lumii spirituale⁵. E vorba de o Biserică duhovnicească a celor întâi născuți, a Cetății lui Dumnezeu cel viu, a Ierusalimului de sus, pe care a pregătit-o El de la întemeierea lumii (Mat. XXV, 34). Sfântul Vasile cel Mare pare să pună momentul creerii Bisericii chiar în paradigmele divine, adică într-o veșnicie relativă, deosebită de a Creatorului însuși; căci Biserica a pre-existat față de toate existențele, unită fiind cu Hristos și în aceasta stă «taina cea mare», «în Hristos și în Biserică», amintită de Sfântul Apostol Pavel (Efeseni V, 22—33).

Eclesiologia din vremurile noi a lui Buharev, care pune începutul Bisericii în «Mielul jertfit de la întemeierea lumii», are astfel teme în aceea a Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Ioan Gură-de-Aur⁶, la fel, ideea mitropolitului Filaret, care stabilește Biserica în rai.

În marele curent teologic Filaret-Homiakov se va accentua apoi ideea patristică, potrivit căreia principiul însuși al Bisericii e depus în omul dintîi odată cu chipul lui Dumnezeu cel întreit — chip al unității de ființă a sufletului în multiplicitatea funcțiunilor sufletești —, ca punct de plecare al ideii de «sobornost» a lui Homiakov și al celei de răspuns, la iubirea dumnezeiască, al lui Adam cel căzut...

Nu e greu de înțeles pricina pentru care Sfinții Trei Ierarhi și mari Dascăli ai Bisericii insistă atît de mult asupra originii ei dumnezeiești. Trăind într-o epocă tulburată și adînc frămîntată de erezii și schisme, ei întăreau credința în veșnicia Bisericii (Matei XVI, 18) și afirmau credința că ceea ce n-are început, n-are nici sfîrșit (Matei XXVIII, 10 și Ioan XIV, 16—17).

Îndată după cădere se pregătește întemeierea Bisericii pămîntești care va rămîne pînă la sfîrșitul veacurilor vatră de căldură și lumină pentru credincioși, cetate zidită pe munte împotriva valurilor sălcii ale mării ispitelor și păcatului, zic ei.

5. Sfinții Părinți insistă, astfel, asupra acestei pregătiri providențiale a Bisericii pentru ca să se instituie organismul dumnezeiesc al mîntuirii, care să hotărască pe credincioși la o sforțare corespunzătoare pentru mîntuirea proprie. Căci Sfinții Părinți nu făceau prelegeri, pentru a-și împlini o datorie profesională, ci erau martorii pieirii unei lumi, din vina ei. Să deschidem o paranteză pentru a lărgi perspectiva expunerii noastre, exemplificînd această afirmație cu cazul Sfântului Ioan Gură-de-Aur, mare ascet, moralist, teolog, om de acțiune — înveșmîntînd învățătura lui în talentul oratoric comparabil numai cu acela al lui Demostene, în antichitate. Se cuvine să precizăm, aici, că, pentru Biserica creștină de pretutindenii aceste cununi de slavă, ale celui numit «Gură-de-Aur», sînt depășite de aceea, unică, de a fi fost un adevărat reformator al Bisericii. «În Biserica mărită, scrie un specialist, intraseră în valuri mari, credincioși, pe care-i împingea acolo interesul, tot atît și

5. Cf. K. D. Muratidos, *art. cit.*, în rev. «Theologia», iulie-septembrie, 1958, p. 370.

6. Vezi Prof. Ioan Karimiris, *Ἡ Ἐκκλησιολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*, (Eclesiologia Marelui Vasile), (Atena, 1958), p. 6 sq.

mai mult chiar decât o credință sinceră. Se introduceau abuzuri în Biserica, de pe acum veche. Demnitatea episcopală putea să ofere prea multă satisfacție unui ambițios, sau unui avar, dacă reușea s-o aibă, pentru ca prea multe oi rîioase să nu pătrundă în rîndul clerului însuși. Priveliștea acestor slăbiciuni și acestor neorînduieli, cu toate marile pilde, cu toate înaltele virtuți, care lipseau nici de cum, trebuiau să miște inima adevăraților creștini. Această emoție a avut ca efect direct mișcarea care a dus cu sine pe cei mai înfocați către ascetism și viață călugărească, sau, cel puțin, a favorizat-o. Ioan a început, și el, prin a fugi de acest veac. Dar iubirea l-a adus înapoi; iubirea de aproapele său i-a dictat adevărata sa datorie și el a venit din nou la Antiohia, înarmat numai cu cuvîntul și cu credința sa, ca să săvîrșească cucerirea sufletelor. Nici nu și-a pus întrebarea dacă s-ar putea să nu reușească. Era sigur că va reuși, că va fi omul care «el singur», cum o spusese, «poate să fie de ajuns ca să convertească un popor întreg». Nu apreciem care au fost rezultatele apostolatului său. Dar putem avea siguranța morală că a făcut mult bine. Prietenii care l-au înconjurat, devotamentele, care s-au lipit de el, rezistențele, chiar, căroră le-a dat naștere, ne sînt martori în această privință. A cunoscut la Antiohia doisprezece ani de muncă rodnică și, pare-se, ușoară. La Constantinopol a susținut patru ani de lupte îndârjite, la capătul căroră a fost învins. Dar dacă curtea l-a zdrobit, poporul i-a rămas credincios, cu o credincioșie atît de îndărătnică încît reabilitarea sa n-a întîrziat. Viitorimea nu închide ochii la unele defecte ale caracterului său care au fost excese ale virtuților sale. Pavel însuși mărturisea slăbiciunilor sale; dar el era cel mai mare dintre Apostoli. Vremea Apostolilor părea că trecuse; Ioan a făcut să se nască din nou duhul apostolic, în plin veac al IV-lea»⁷.

În această perspectivă înțelegem zbugiumul sufletesc al ierarhului, clipă de clipă, pentru prefacerea celor ale căror suflete aveau să ne ceară de la el; înțelegem apriga lui tensiune, tragica-i dăruire de sine și frămîntata-i urmărire a evoluției duhovnicești a sufletelor ce-i fuseseră încredințate, a comunității pe care o conducea; vedem crisparea cu care privea efectele cuvîntărilor sale asupra ascultătorilor săi, în mijlocul căroră vorbea; vedem fericirea convingerii că toți sînt pe calea cea bună. Căuta explicații limpezi în toate situațiile și împrejurările; dădea soluții practice-eroice, pentru toate greutățile, în orice domeniu: Ce ar fi de pildă, dacă fiecare antiochian cu stare ar rezerva numai o cameră «pentru Hristos», — adică săracilor orașului — și dacă această practică s-ar întinde în toate provinciile unde sînt dintre cei care n-au unde să-și plece capul, ca și Fiul Omului? Căci venind spre catedrală Sfîntul avusese priveliștea mizeriei crunte a stării sclavagiste: Ici, tîrgul de sclavi în care tatăl vindea pe cel mai drag copil al său, din pricina foamei cumplite; dincolo nenorociți scormonind grămezile de gunoaie ca să-și astîmpere foamea, ori cei înnebuniți de cruntul leșin al stomacului, întinzînd cu dinții de pielea încălțămîntei aruncată de alții; în

7. Prof. Aimé Puech, membru al Institutului Franței, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, t. III, (Paris, 1930), pp. 528—529).

sfârșit, pretutindeni înfricoșetoarea exploatare a celor stăpîniți de «auri sacra fames». Unde era demnitatea omului, pe care Dumnezeu l-a destinat să fie «Dumnezeu și Fiu al Celui prea înalt», după Har? În ce măsură fiii săi duhovnicești, cetățeni ai acestei orînduiri sclavagiste, combătută cu armele proprii de creștinism, de la chiar apariția lui, erau conștienți de îndatoririle și rostul lor pe pămînt? În ce măsură realizau ei porunca de a iubi pe Dumnezeu din tot sufletul și din tot cugetul său și pe aproapele ca pe sine însuși? Era pentru ei creștinismul adevărata filozofie, iar evlavia credinciosului, unica înțelepciune?

Iată perspectiva unuia dintre cei trei Sfinți sărbătoriți azi. Analizele profunde ale simțămîntelor credincioșilor și puterea de a face și pe cei de azi să vibreze cu o egală intensitate cu aceea a fericiților lui auditori, îl egalează cu Homer, Eschil, Sofocle și Euripide după specialiști.

În această perspectivă descrierea pregătirii întemeierii Bisericii timp de veacuri și milenii este un apel mișcător la hotărîrea credinciosului de a fi conștient de însemnătatea lui pentru Creatorul său și de a întîmpina cu bunăvoință lucrarea dumnezeiască pentru el: coborîrea lui Dumnezeu pînă la om și înălțarea omului la Dumnezeu!

6. Această lucrare începe odată cu Protoevangheliul, îndată ce, după cuvîntul Sfîntului Ioan Hrisostom, s-au despărțit cele pămîntești de cele cerești: Pronia dumnezeiască va aduce pe om în locul de unde a căzut; ba îl va ridica chiar mai sus, zice Sfîntul Ioan Gură de Aur: «Dumnezeu nu ne făgăduiește să ne întoarcă în rai, ci în însuși cerul și nici nu ne făgăduiește împărăția raiului, ci împărăția cerurilor»⁸. Pentru aceasta, dumnezeiască Pronie rînduiește mai multe stadii, pe care avea să le străbată omenirea, pînă să ajungă la împărăția cerurilor: Și toți cei care au trăit în nădejdea și credința acestei: «cetăți cu temelii puternice, al cărei meșter și lucrător este Dumnezeu», fac parte din această Biserică, preînchipuită de neamuri și pregătită de Vechiul Testament, după Sfinții Părinți⁹.

Cap. XI din Epistola către Evrei îndreptăța pe Sfinții Părinți, începînd cu Herma, Justin, Irineu, Hipolit și continuînd cu Tertulian, Origen, Sfîntul Atanasie și alții, să socotească pe toți dreptii Vechiului Testament (ca: Abel, Noe, Avraam etc.), membri, prin credință, ai Bisericii viitoare¹⁰. Avraam și Eleazar rețin în deosebi atenția Sfinților Trei Ierarhi și Dascăli ai Bisericii¹¹.

În cuvîntul său «Asupra Macabeilor» Sfîntul Grigore Teologul laudă pe Eleazar, pe fiii lui «pe cei ce au mărturisit pe Hristos». Eleazar,

8. Sfîntul Ioan Gură-de-Aur, *Omilia a VII-a asupra Genezei*; Migne, P. G. LIV, col. 614.

9. Cf. K. D. Muratidos, *art. cit.*, rev. «Theologia», p. 370.

10. Cf. G. Philips, *La grâce des Justes de l'Ancien Testament*, (Bruges-Louvain, 1948), pp. 18 q.; din punct de vedere liturgic, să se vadă B. Boite, *Le culte de l'Ancien Testament dans l'Eglise chrétienne*, în «Cahiers Sioniens», martie, 1950, pp. 38 sq.; apud Prof. I. Karmiris, «Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου», (Eclesiologia Sfîntului Grigore Teologul), Atena, 1960, pp. 6—7.

11. Fapte, XX, 28; Geneză XVII, 5 sq.; Gal. III, 29; Rom. IX, 8.

după el, e pîrga celor ce s-au adus înainte de Hristos, precum Sfîntul Ștefan este pîrga celor ce s-au adus după Hristos; iar cei șapte copii... sînt jertfă vie, bine plăcută lui Dumnezeu, mai luminoasă și mai curată decît orice jertfă legală...». De aceea ei au devenit membri ai Bisericii preexistente¹².

Astfel, legea Vechiului Testament, tip și umbră a celor viitoare, s-a făcut prototip, conducător și introducere în adevărata și desăvîrșita Biserică a lui Hristos, avînd caracter ecumenic și sobornicesc și liberată de jugul aservirii celei după Lege¹³.

7. Sfinții Trei Ierarhi și mari Dascăli ai Bisericii vorbesc despre ea ca membri și conducători ai ei, ca un copil despre maica lui, de la care primește viața. Ea vine de la Dumnezeu și despre ea dau mărturie Cuvîntul Lui și viața Lui, revărsată în ea prin Taine. Ea hrănește cu cuvîntul ca și cu vinul euharistic. Ca atare, eclesiologia aceasta vie, experimentală, va fi realist biblică și liturgică sau sacramentală — mai ales euharistică. Eclesiologia lor este biblică fiindcă întreaga lor comoră de serieri poate fi socotită o tîlcuire a Sfintelor Scripturi. Biserica, adică comunitatea sacramentală înainte de orice, este și locul comuniunii permanente din Taina adevărului dumnezeiesc, ceea ce, după cum s-a spus, «o pune sub abisul infinității dumnezeiești». Pe de altă parte, prin mijlocirea Tainelor, Biserica este și o comunitate preoțească, pe felurite trepte, începînd cu cea specificată de preoția obștească și continuînd cu cea ierarhică, desăvîrșită de arhierie — participarea cea mai deplină pe pămînt la preoția Mîntuitorului. Iar lucrarea ei începe cu integrarea credincioșilor în Trupul Tainic al Domnului, printr-un proces care repetă pe cel al Întrupării, prin tainele dumnezeiești.

Această eclesiologie patristică includea și o antropologie, Biserica fiind concepută de Sfinții Trei Ierarhi, după Sfîntul Apostol Pavel, ca o colectivitate a acelor credincioși, care formează Trupul Tainic al Domnului — comunitatea restaurată prin har a credincioșilor, creați după chipul lui Dumnezeu. Momentul întemeierii în empiria istorică a Bisericii, e pus fie la moartea Domnului pe Cruce, fie la revărsarea harurilor în ziua cincizecimii. Sfinții Părinți precizează, în acest sens, că din sîngele și apa care a ieșit din coasta Mîntuitorului cînd a fost împuns de soldatul roman, s-a format Biserica, după cuvintele Domnului din Ioan III, 5: «Sîngele Lui este euharistic, apa e apa Botezului, sau mijloacele sfințitoare după Sfîntul Ioan Gură-de-Aur¹⁴.

8. Actele principale ale vieții Domnului se repetă, în chip tainic, după mistagogia Sfinților Trei Ierarhi, în viața creștinilor. Astfel,

12. Sfîntul Grigore Teologul, *Cuvînt asupra Macabeilor*, (XV, 1 sq.), Migne, P.G., XXXV, col. 912 sq.; apud Prof. I. Karmiris, *Eclesiologia Sfîntului Grigore Teologul*, cit. supra p. 7—8.

13. Sfîntul Vasile cel Mare, *Comentariul la Psalmi*, 28, 3, 1; Migne, P.G., XXIX, col. 288 și 73; *Comentariul la Isaia*, I, 28, 42 și V, 142; Migne; P.G., XXX, col. 173, 200 și 349; apud I. Karmiris, *Eclesiologia Sfîntului Vasile cel Mare*, pp. 6-7.

14. Cf. M. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Jean*, ed. III-a, (Paris, 1927), pp. 497-498.

Întruparea Domnului e repetată de fiecare dintre noi odată cu primirea Sfințelor Taine. Însuși procesul întemeierii Bisericii este prelungire a Domnului cel întrupat. Iar creștinii, prin credință și împărțășirea lor cu Botezul, Euharistia și celelalte Taine, se întrupează ca membre în unicul Trup al lui Hristos, pe care ei îl descriu pe larg, după Sfântul Apostol Pavel, sau ca ramuri ale Pomului Vieții, în care se revarsă seva vieții dumnezeiești. «Iar dacă Hristos este unul, unul este și capul Bisericii și unul e și Trupul ei», încheie Sfântul Grigore Teologul¹⁵ — eliminînd astfel orice puțință de interpretare ca la Romano-Catolici mai tirziu.

Sfântul Grigore învață și el cu putere realitatea întrupării noastre, a fiecăruia, în acest Trup Tainic al Domnului¹⁶. Astfel, el arată că, prin Botez murim pentru Adam cel vechi, ca să fim întrupați în Adam cel nou; iar prin dumnezeiasca Euharistie devenim una cu Cel ce ne hrănește cu însuși Trupul și Sângele Său — toate celelalte Taine adăugînd ceva nou la belșugul de haruri revărsat de primăvara Cincizecimii¹⁷.

Din nenumăratele locuri ce se pot aduce spre exemplificare vom aminti unul singur aici, din opera Sfântului Ioan Gură-de-Aur; el se referă la textul din I Corinteni X, 17: «Ce să mai vorbim despre împărțășire, zice el; sîntem chiar acel corp. Într-adevăr, ce e pîinea? Trupul lui Hristos. Ce devin cei ce se împărțășesc? — Trupul lui Hristos; nu mai multe trupuri, ci unul singur. După cum pîinea e făcută din mai multe boabe, atît de unite, încît nu le mai vezi, deși ele subzistă, fără însă ca deosebiri lor să fie văzute — pînă într-atît de bine sînt unite între ele; tot așa sîntem uniți noi unii cu alții;... Dacă deci prin aceeași hrană devenim același lucru, de ce nu facem noi dovada aceleiași iubiri a unora față de alții și nu devenim și prin aceasta una?»¹⁸.

9. Din această concepție eclesiologică biblică și patristică, Sfinții Trei Ierarhi au dedus o învățătură ecumenistă cu totul actuală. Ei nu numai că au învățat, dar au și luptat pentru păstrarea Trupului

15. Sfântul Grigore Teologul, *Epistola XLI-a, către cei din Cezareea*; Migne, P. G. XXXVII, col. 85; apud I. Karmiris, *Eclesiologia Sfântului Grigore Teologul*, cit. supra, p. 11.

16. «Ce este această nouă Taină în mine?... Sînt muritor și nemuritor. Sînt una cu lumea, altul cu Dumnezeu; unul după trup, altul după suflet. Trebuie să fiu îngropat cu Hristos, ca să înviez cu El, să moștenesc cerul cu El, să devin fiu al lui Dumnezeu, să devin Dumnezeu». Cuvîntul VII, 23; Migne, P. G. XXXV, col. 785.

17. Sfântul Grigore de Nazianz în cuvîntările sale și Sfântul Ioan Gură-de-Aur în Omiliile sale la Epistolele Sfântului Pavel, mai ales, au descris pe larg procesul încorporării noastre în Trupul Tainic al Domnului. Cîteva trăsături caracteristice se găsesc la Ioan Karmiris, *Ἡ Ἐκκλησιολογία τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν* (Eclesiologia celor Trei Ierarhi), Atena, 1962; *Ἀρχὴ καὶ ἀποκάλυψις τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τοὺς τρεῖς Ἱεράρχας*, (Atena, 1961) și celelalte două studii citate mai sus; din care luăm majoritatea citatelor noastre. K. D. Muratidos, *op. cit.*, supra; Mitropolitul Ghenadie al Iliopolei, *Ἡ περὶ Ἐκκλησίας διδασκαλία τοῦ Ἱ. Χρυσόστομου οὐ ἰν revista «Ὀρθοδοξία»*, anul 1954, iulie-septembrie, pp. 241 sq.; Joseph Anger, *La doctrine du Corps Mystique de Jésus Christ*, ed. V-a (Paris, 1934); Emile Mersch, *Le Corps Mystique du Christ*, 2 vol. (Bruxelles, 1936) etc...

18. Sfântul Ioan Gură-de-Aur, *Asupra Ep. I-a către Corinteni, Omilia XXIV-a*; Migne, P. C., LXI, 200.

Tainic «fără răni», după expresia Sfântului Vasile, adică fără schisme și erezii. În luptele lui epocale, Sfântul Ioan Gură-de-Aur face toate eforturile ca să lămurească pe conducătorul Bisericii Apusene de dreptatea cauzei sale, pentru ca nu cumva să sufere unitatea Bisericii din pricini personale. Iar Arhiepiscopul Cezareei sfătuiește ca și Sfântul Atanasie «grija de toate Bisericile» din partea tuturor Episcopilor¹⁹. Sutele sale de Epistole sînt o mărturie vie a acestei griji permanente pentru păstrarea unității Bisericii creștine de pretutindeni și întărirea legăturii frățești dintre Bisericile locale. Ca și Sfântul Grigore el cere ca Biserica Apusului să fie una cu cea a Răsăritului în lupta împotriva acțiunii ereticilor de destrămare a Bisericii și de fugărirea păcii din ea: El cere unitatea de credință, iubire reciprocă, înțelegere și ajutor reciproc între toți credincioșii acestor Biserici și mai ales între Episcopii lor²⁰. Ea este principala datorie a tuturor pe locul pe care-l ocupă și se împlinește prin ascultarea tuturor de Domnul. Așa după cum principala cauză a destrămării Bisericii este iubirea de putere și de slavă deșartă²¹, tot astfel principalele mijloace ale menținerii unității Bisericii sînt unitatea de credință, pacea și iubirea reciprocă «prin care toți se unesc și mărturisesc credința Părinților noștri de la Niceea»²², zice el. Ca exemplu de unitate a Bisericii, dumnezeiescul Părinte dă unitatea primară a creștinilor «cînd Bisericile lui Dumnezeu erau unite, întărite în credință, unite în iubire, așa încît în Trup era o înțelegere desăvîrșită a diferitelor membre... Atunci creștinii trăiau în pace unii cu alții, în pacea aceea pe care ne-a lăsat-o Domnul» zice marele Ierarh²³.

Din punct de vedere practic, această unitate este dogmatică, «toți într-un cuget cugetînd același lucru»²⁴. Credința, «ținută acum, nu e deosebită de cea dintîi, ci una și aceeași deapururi. Cum am primit-o de la Domnul, așa botezăm și cum botezăm, așa credem»²⁵.

Aceeași învățătură o aflăm de la ceilalți Sfinți Trei Ierarhi. Ei accentuiază faptul că din Trupul Tainic al Domnului fac parte nu numai Biserica luptătoare, ai cărei membri se nevoiesc în această viață bîntuită de patimi și păcate, în înfrîngeri și biruințe²⁶, ci și cea triumfătoare; iar în aceasta aflăm nu numai pe dreپți și sfinți, în frunte cu Maica Domnului, ci și pe îngeri²⁷. Ambele formează un organism theantropic, unic, în cer și pe pămînt, unite în cea «comuniune a sfinților»,

19. Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola a LXIX-a și CXXXIII*; Migne P. G. XXXII col. 429 și 569.

20. Cf. Ioan Karmiris, *Eclesiologia Sfântului Vasile cel Mare*, pp. 28-30; cf. Sfântul Grigore Teologul, *Cuvîntul XLII*, 21; Migne, XXXVI, col. 484 etc.

21. Sfântul Vasile cel Mare, *Despre judecata lui Dumnezeu*, 1-2; Migne, P.G. XXXI, col. 653, 656.

22. Idem, *Epistola CXIV*, *ibidem*, 529.

23. Idem, *Epistola CLXIV*, 1; *ibidem*, 636.

24. Idem, *Epistola CCIV*, 7; *ibidem*, col. 753-6.

25. Idem, *Epistola CCLI*, 4; *ibidem*, col. 937.

26. Sfântul Vasile cel Mare, *Comentariul la Psalmi, XLVIII*, 1; Migne, P.G. XXIX, col. 433; La Isaia, I, 28; Migne, P. G. XXX, col. 173.

27. Sfântul Vasile cel Mare, *Comentariul la Psalmi, XXVIII*, 3.

care, ca Trup al Domnului este însuflețit de același Duh; căci «cei credincioși am venit la aceeași mistagogie, ne împărtășim de la aceeași masă, sorbim cu toții același Duh, ne-am împărtășit din același har, căci ne-a unit pe noi toți într-un singur tot, ne-a dăruit o singură masă și a dat tuturor aceeași adăpare»²⁸.

Sfinții Trei Ierarhi au descris Trupul Tainic în amănunte, după datele scripturistice ale Sfântului Pavel, insistând cu deosebire asupra lucrării de îndumnezeire a Duhului Sfânt²⁹.

10. Conducători ai unora dintre cele mai mari Biserici ale vremii și cunoscători adânci ai realităților, Sfinții Trei Ierarhi au scos în relief nevoia unei armonii depline între păstori și păstoriți, între cler și drept-credincioși. Este unul dintre aspectele superiorității concepției ortodoxe, care a împlinit unitatea Bisericii cu această simfonie a totului, în care clericii și mireni proclamă nevoia iubirii, pentru mărturisirea adevărului descoperit: «Să ne iubim unii pe alții, ca într-un gând să mărturisim pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh»!

Clerul și credincioșii formează o comunitate cu o comuniune organică de viață și cult; iar împărțirea ființială în două, cler și simpli credincioși, este de neconceput, întrucât Trupul cel unul al Domnului este neîmpărțit și nedespărțit. Sfântul Vasile se roagă așa pentru ambele categorii de membre ale Trupului Tainic: «Cerem Stăpînului veacului, Harul acesta, de a păzi pe dreptcredincioși în plinătatea credinței, iar pe cler între ei...»³⁰.

Anticipînd cu un mileniu judecata, atît a «maximalismului» romano-catolic, care a concentrat toate atribuțiile și privilegiile religioase în mîinile clerului, cît și a «minimalismului» protestant, care i le-a refuzat cu totul, nerecunoscînd o preoție ierarhică deasupra preoției «obștești», Sfinții Trei Ierarhi, în consens cu întreaga operă patristică au osîndit și κληρικο κρατία și λαϊκο κρατία, ca total nepotrivite cu Trupul Tainic, unic, lui Iisus Hristos³¹.

În acest sens sfătuiește pe creștinii din toate veacurile Sfântul Ioan Gură-de-Aur: «...Mi s-au spus toate acele lucruri pentru ca fiecare dintre cei conduși să fie treaz și să învățăm că toți sîntem un singur trup, avînd unii față de alții aceeași deosebire mare, pe care o au mădularele unul față de celălalt și să nu aruncăm toată grija asupra preoților, ci și noi înșine, ca unii care facem parte dintr-un trup comun, să purtăm grijă de toată Biserica. Căci acest lucru dă și mai multă siguranță și avînt mai mare pentru virtute. Ascultă, deci, la Apostoli, cum în unele

28. Sfântul Ioan Gură-de-Aur, *Omilia XXX-a la I Corinteni*, II; Migne, P. G. LXI, col. 251; apud P. Trempelas, *Comuniunea Sfinților*, în românește de Pr. Dr. Olimp N. Căciulă, (Cernica, 1940) p. 13.

29. II Cor. XII, 13; Sfântul Grigore Teologul, *Cuvîntul XXXII, 11*; Migne, XXXVI 185; *Cuv. XLI, 9*; *Ibidem*, col. 441. Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola CXXXIII*; Migne P. G. XXXII, col. 569; *Impotriva lui Eunomiu*, III, 4; Migne, XXIX, col. 664; Sfântul Ioan Gură-de-Aur, *Omilia IX la Efeseni*, III; Migne, LXII, 72; *La I Cor.*; *Omilia XXX* Migne, LXI, 250, 251 etc.

30. Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola CCXXII*; Migne, P. G. XXXII, col. 820.

31. Prof. Ioan Karmiris, *Eclesiologia Sfântului Vasile cel Mare*, cit. supra, p. 17.

lucruri luau pe cei conduși ca părtași ai părerii lor. Căci atunci cînd și-au pus înaintea pe cei șapte, mai întîi au comunicat poporului; iar cînd Petru a ales pe Matia, a comunicat aceasta tuturor celor de față atunci, bărbați și femei. Și cele de aici nu înseamnă nici îngîmfare pentru conducători, nici robire pentru conduși, ci un principiu duhovnicesc, care covîrșește mai mult prin aceea că primește mai mult durerile și grijile pentru noi, iar nu prin aceea că urmărește mai mult onoruri»³².

Toți creștinii — clerici și mireni —, trebuie să fie după Sfinții Trei Ierarhi, mărturii ale dreptei credințe, deoarece, într-un fel oarecare, prin Taina Botezului și a Mirului, de pildă prin mărturisirea de la Botez, participă la chemarea profetică și la celelalte două slujiri³³. Iar paza tuturor dogmelor o dă Sfîntul Grigore în grija tuturor credincioșilor — clerici și mireni —, dar în primul rînd Episcopilor. Mireanului Seleukos îi spune: «Fii pînă la capăt apărătorul dogmelor (τοῦτων φύλαξ μοι διαμένεις τῶν δογμάτων)»³⁴. El repetă această idee și în renumitul discurs adresat Sinodului al II-lea Ecumenic și tot poporului dreptcredincios³⁵.

Este unul dintre temeiurile cele mai puternice ale Răspunsului Patriarhilor Răsăriteni la Enciclica lui Piu al IX-lea, în care se recunoaște că și dreptcredincioșii sînt apărătorii credinței, împotriva oricăror înoini, schisme și erezii³⁶. Și sîntem bucuroși să constatăm că Legile și Regulamentele în vigoare astăzi în Biserica Ortodoxă Romînă poartă această pecete patristică și cointerează pe credincioșii ei la viața bisericească sub toate aspectele ei. Însemnătatea cu totul deosebită a problemei o arată, de altfel, faptul că viitorul Sinod Ecumenic va avea să hotărască și asupra «participării mai complete a elementului laic la viața Bisericii» — capitol inclus pe Catalogul fixat de Conferința panortodoxă de la Rodos.

11. Unitatea aceasta a Bisericii presupune pe membrii clerului «în Biserica», fiind membre superioare ale ei și nu «deasupra» și oarecum în afara ei, deoarece Capul ei este Iisus Hristos nevăzut: Cei Trei Sfinți Dascăli și Ierarhi ai Bisericii înlătură în modul cel mai categoric primatul papal. Ei recunosc pe episcop drept conducătorul legitim al Bisericii și Sinodul episcopilor, autoritatea supremă a Bisericii infailibile. Episcopii sînt numiți de Sfîntul Grigore «făcliile» și «căpeteniile» Bisericii locale, «capii plîntății bisericești»³⁷; iar deasupra episcopilor ca principiu suprem, stă Sinodul Ecumenic. Nici unul dintre cei Trei Ierarhi

32. Sfîntul Ioan Gură-de-Aur, *Omilia a XVIII-a la II Corint*, 3; Migne, P. G. col. 527.

33. Sfîntul Grigore Teologul, *Cuvîntul XXXVII*, 5; Migne P. G. XXXVII, 401; Sfîntul Ioan Gură-de-Aur, *La Ep. II Corint*, *Omilia III-a*, 7; Migne, LXI, 411-12.

34. Idem, *Către Seleukos*, stihul 214; Migne, P. G., XXXVII, 1591.

35. Idem, *Cuvîntul XLII*, 11; Migne P. G. XXXVI, 472.

36. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, vol. III, (Freiburg, 1923), p. 163; apud Prof. I. Karmiris, *Eclesiologia Sfîntului Grigore Teologul*, cit. supra, p. 18, notă.

37. Sfîntul Grigore Teologul, *Epistola XLI*; Migne P. G. XXXVII, 84; *Cuvîntul II*, 99; Migne, P. G. XXXV, 601.

nu spune un cuvînt în favoarea vreunui primat jurisdicțional al Sfîntului Petru și al așa zisilor săi urmași pe scaunul Romei. Ca și Biserica întregă Sfîntul Grigore Teologul cinstește pe Sfîntul Pavel ca și pe Sfîntul Petru și pe Sfinții Iacob și Ioan ca și pe Pavel, deci pe toți Sfinții Apostoli la fel. Vechi-catolicul Michaud rezumă în felul următor învățătura Sfîntului Grigore despre primatul papal; «Niciun cuvînt asupra pretensei autorități a lui Petru; Pavel este egalul lui. Cît despre Episcopul Romei, ca urmaș al lui Petru în conducerea generală a Bisericii, nu se vorbește în nici o parte despre el. Grigore nici n-are idee despre aceasta». Iar în altă parte scrie: «Din această explicație se vede cît de mult este în opoziție interpretarea dată de papistași în numele Sf. Petru, cu aceea a Sf. Grigore»³⁸. Același lucru e mărturisit cu amărăciune de romano-catolici înșiși despre toți Sfinții Trei Ierarhi. Astfel, V. Grumel scrie: «De la Sfîntul Vasile nu avem nimic în cuvinte care să scoată în relief autoritatea scaunului apostolic...». Iar Durvy scrie: «Sfîntul Vasile nu recunoaște episcopului Romei nici un drept particular; autoritatea superioară în Biserică este în sinoade»³⁹. Unele expresii hiperbolice, pe care le folosesc uneori Sfinții Părinți, nu pot forma temeiuri dogmatice pentru susținerea primatului papal. Afirmațiile contrare sînt categorice și sînt foarte semnificative, dacă ne gîndim că cei Trei Sfinți Ierarhi aveau mare grijă de unitatea Bisericilor, inclusiv cea apuseană în care se profilează pretenții de supremație. La unii dintre ei, ca la Sfîntul Grigore de pildă, se pune problema celor două Rome, în funcție de împărțirea politică, (în poeziile sale), în acord, de altfel, cu al 3-lea canon al Sinodului al II-lea Ecumenic; mai tîrziu această prevedere se va împlini cu Canonul al 20-lea de la al IV-lea Sinod Ecumenic⁴⁰. Un romano-catolic cu mare autoritate în confesiunea sa declară: «Episcopul Romei era mai mult decît urmașul lui Petru pe catedră, era Petru «perpetuat», investit cu responsabilitatea și puterea sa... Răsăritul (creștin) n-a înțeles niciodată această «perpetuitate»; Sfîntul Vasile o ignorează, ca și Sfîntul Grigore de Nazianz, ca și Sfîntul Ioan Gură-de-Aur»⁴¹. Sînt cuvintele lui Pierre Batiffol și nu putem să nu împărtășim mîhnirea adîncă a celor Trei Sfinți Ierarhi de faptul că unii conducători ai Bisericii, care propovăduiesc de formă pacea veșnică, sînt agitați de iubirea de putere și de dorul de stăpînire, rupînd Biserica lui Hristos și declarîndu-se unii ai lui Petru, alții ai lui Pavel etc.⁴².

38. E. Michaud, «*Ecclésiologie de St. Grégoire de Nazianze*», în «*Revue internationale de Théologie*», 12 (1904), p. 570, 569.

39. V. Grumel, *Saint Basile et le siège apostolique*, în «*Echos d'Orient*», 1922, p. 292. Cf. S. Giet, *Les idées et l'action sociale de Saint Basile* (Paris, 1941), p. 312 sq.; P. Allard, *Saint Basile*, ed. VII (Paris, 1929), p. 130 sq.; V. Durvy, *Histoire des Romains* (Paris, 1885), r. VII, 45. Apud I. Karmiris, *Eclesiologia Marelui Vasile*, cit. supra, pp. 34, 35.

40. Sfîntul Grigore Teologul, *Cuvîntul XXXVI*, 12; Migne, P. G. XXXVI, col. 280.

41. Pierre Batiffol, *Cathedra Petri, Etudes d'histoire ancienne de l'Eglise*, (Paris, 1938), p. 71; apud I. Karmiris, *Eclesiologia Sfîntului Grigore Teologul*, cit. supra, p. 46.

42. Sfîntul Grigore Teologul, *Poema*, XI, despre viața sa, stihul 1529 sq; Migne, P. G., XXXVII 1135 sq; *Cuvîntul XLII*, 21; Migne, P. G. XXXVI, 484, etc.; apud Idem, *ibidem*, p. 48.

Dimpotrivă Sfinții Trei Ierarhi sînt foarte preocupați de legătura strînsă dintre ierarhie și simpli credincioși, dintre Biserica luptătoare și cea triumfătoare, accentuînd schimbul de bunuri duhovnicești dintre ele — mai ales prin rugăciunile de mijlocire.

12. Ca roua ce se revarsă de sus peste muntele Ermonului, așa se revarsă peste membrele Trupului Tainic belșugul de haruri din Capul lui cel nevăzut, Iisus Hristos, Mîntuitorul. Biserica apare astfel ca o comunitate a sfinților în care membrele ei sînt într-o comuniune tainică de într-ajutorare duhovnicească, unele cu altele și cu Capul ei. Și nici unul dintre membrele ei nu poate zice altuia că nu are nevoie de el, scrie Sfîntul Vasile într-o înălțătoare tîlcuire a numeroaselor texte scripturistice asupra Trupului Tainic din Epistolele Apostolului Neamurilor⁴³. Și toate membrele, după îndemnul apostolic și după modelul Mîntuitorului, se roagă unele pentru altele, pentru ajutorarea în mîntuirea și desăvîrșirea reciprocă⁴⁴.

Sub inspirația lor a scris Homiakov în veacul trecut cunoscutele cuvinte, care le dezvoltă magistral⁴⁵: «Noi toți știm că dacă cineva dintre noi cadem singur cade; dar nimeni nu se mîntuiește singur. Cei ce se mîntuiesc, se mîntuiesc în Biserică, ca membre ale ei și în unire cu celelalte membre ale sale. Dacă cineva crede, este în împărțășirea credinței; dacă iubește, este în împărțășirea iubirii; dacă se roagă, este în împărțășirea rugăciunii. De aceea nimeni nu se cade să-și pună nădejdea (numai) în rugăciunea sa și oricine, în timp ce se roagă, cheamă în ajutor întreaga Biserică, nu ca și cum s-ar îndoi de ocrotirea unicului Mijlocitor, Hristos, ci cu încrederea că întreaga Biserică se roagă deapururi pentru toate membrele sale. Se roagă pentru noi toți îngerii și Apostolii și Mucenicii și Patriarhii și cea mai presus de toți, Maica Domnului și această sfîntă unitate este cu adevărat viața a Bisericii..

Nu zice: Ce rugăciune să împărțesc cu cei vii și cu cei morți, cînd rugăciunea mea nu e deajuns nici pentru mine? Căci dacă nu poți să te rogi la ce te-ai mai ruga și pentru tine însuși? Se roagă deci în tine Duhul iubirii. De asemenea, nu zice: «La ce (folosește) altuia rugăciunea mea, dacă el însuși se roagă și Hristos mijlocește pentru el? Cînd te rogi, se roagă în tine Duhul iubirii. Nu zice: Judecata lui Dumnezeu nu se mai poate schimba; căci însăși rugăciunea ta e pe calea lui Dumnezeu și Dumnezeu a prevăzut-o. Dacă ești membru al Bisericii, atunci rugăciunea ta e de trebuință pentru toate membrele ei. Dacă mîna ta ar zice că n-are nevoie de singele restului corpului și că ea nu-i

43. Prof. Ioan Karmiris, *Eclesiologia Sfîntului Vasile cel Mare*, cit. supra, pp. 14, 15, dă printre altele, textele următoare: *Comentariu la Psalmi*, 132 (15), Migne, P. G., XXX, 116; *ibidem*, 33, 11; Migne, P. G. XXIX, 376; *Epistola CCIII-a*, 3; Migne, P. G. XXXII, 741, etc.

44. I Timotei, 21 sq.; Iacob V, 16.

45. A. S. Homiakov, *Incercare de expunere catehetică a învățăturii despre Biserică: Biserica este una*; notă introductivă și traducere din rusește de Prof. N. Chișescu, în revista «Mitropolia Moldovei», nr. 9—12; septembrie-decembrie, 1960, pp. 697-698.

va mai da sîngele ei, mîna ar paraliza... Sîngele Bisericii e rugăciunea reciprocă și respirația ei e slavosloviea lui Dumnezeu»...⁴⁶.

13. Ideea mare, biblică, despre descendența întregului neam omenesc din Adam și Eva, este întărită în creștinism de aceea a Bisericii creștine ca Trup Tainic al Domnului. Pornind de la ea, Teologia creștină din toate vremurile a socotit pacea ca un atribut al Dumnezeirii, derivat din iubirea dumnezeiască, care se revarsă din viața intra-trinitară asupra creaturilor, copii ai lui Dumnezeu după har. Plini de pacea lăuntrică pe care o dă credinciosului o conștiință curată și legătura vie prin rugăciune cu Tatăl ceresc, ca și prietenia traică și solidaritatea între oameni și popoare, Sfinții Trei Ierarhi o propovăduiesc cu toată căldura sufletului lor. În inima lor sacerdotală — să nu uităm că Sfîntul Ioan Gură-de-Aur este autorul uneia dintre cele mai frumoase cărți ce s-a scris în creștinism despre preoție! — ei cer schimbarea lăuntrică a omului, din lăuntru în afară, pentru ca pacea și fericirea din rai să se reverse iarăși pe pămînt în toate viețuitoarele lui. Deși viața publică a Sf. Ierarhi n-a fost un revărsat senin al zorilor, ci o noapte de furtună și de uragan, totuși din «labirintul lumii s-au întors în paradisul inimii» și aici au gustat adevărata pace. De aci au vrut s-o întindă asupra tuturor celor de aproape și de departe, prin fapta, prin scrisul și prin cuvîntul lor.

Prin faptă, pentru că au luptat toată viața împotriva nedreptăților sociale care dau naștere la frămîntări, iar Vasiliadele, acele instituții sociale ale Sfîntului Vasile, rămîn un moment nepieritor, al dragostei de om. Prin cuvînt și scris, — pentru că toată viața lor au luptat pentru a aduce pace între Biserici, între oameni și în oameni. Și unele dintre analizele cele mai adînci care s-au făcut stărilor lăuntrice ori din afară omului, care întrețin ori distrug pacea, le găsim la acești Trei mari Dascăli ai Bisericii.

Iată cîteva cuvinte de ale lor în această privință. Ca bun care-și are rădăcina în Dumnezeu ca și în sufletul oamenilor, Sfîntul Vasile numește pacea bun ceresc, pe care oamenii sînt datori să-l facă să înflorească: «Pacea, darul ceresc și de mîntuire al lui Hristos... trebuie adusă din nou la înflorire... fiindcă este necesară pentru noi și folositoare». El mai zice: «Ce este mai dulce de auzit decît numele păcii? Și ce este mai sfînt și mai plăcut Domnului decît să te trudești pentru ea?» ca și Sfîntul Grigore al Nisei, el socotește războiul o crimă⁴⁷. La rîndul său, Sfîntul Ioan Gură-de-Aur ne învață la fel că «pacea este un bun atît de mare

46. Deși Sfinții Trei Ierarhi n-au scris tratate sistematice asupra Bisericii, totuși Eclesiologia lor este mult mai bogată decît apare din imperfecta noastră schiță. Pentru a cunoaște și alte aspecte ale ei e de ajuns să se citească chiar operele citate de noi aici, ca: studiile Profesorului I. Karmiris, acela al lui K. D. Muratidos din revista «Θεολογία» Atena, 1958, mai multe numere, și acela al Mitropolitului Ghenadie al Iliopolei, din rev. «Ὁρθοδοξία», pe lunile, iulie-septembrie, 1954, unde se găsesc dezvoltate printre altele însușirile Bisericii la Sfîntul Ioan Gură-de-Aur, bine rezumate de Magistrand V. Hristov, în *Noțiunea de Biserică după Sfîntul Ioan Gură-de-Aur*, în rev. «Studii Teologice» nr. 1-2, 1960, Cf. Pr. Dr. Gh. Tilea, *Probleme fundamentale în opera moral socială a Sfîntului Ioan Gură-de-Aur, V-VI, Biserica și Sfînta Scriptură* (București, 1949).

47. Sfîntul Vasile cel Mare, *Epistola LXX și CXIV*, Migne, P. G. XXXII, col. 433 și 528, cf. col. 681.

incît fii ai lui Dumnezeu se numesc numai cei ce o fac și o zidesc; și pe bună dreptate deoarece și Fiul lui Dumnezeu pentru aceasta a venit pe pămînt, ca să facă pace între cele de pe pămînt și cele din cer...»⁴⁸. Căci «Pacea nimicește războiul, distruge teama, alungă vrăjmășia. Niciodată, zice el, n-am fost și nu vom fi dușmani ai păcii. Căci dacă vom pierde pacea, ne vom face dușmani ai celor care au auzit de la Hristos cuvintele: «Pace vouă!»⁴⁹.

Învățătura lor atît de fermă în această privință face dn Sfinții Trei Ierarhi îndrumătorii noștri deapururi pe calea păcii și a buneî înțelegeri între oameni și popoare. În același timp, aceasta ne dovedește că Biserica Ortodoxă Romînă în frunte cu Sfîntul Sinod și cu întîistătătorul ei au pornit pe calea cea bună, atunci cînd s-a înrolat cu tot elanul în lupta pentru pace.

14. Învățătura Sfinților Trei Ierarhi și mari Dascăli ai Bisericii despre Trupul Tainic al Domnului, le-a dat unitatea între faptă și cugutare, care este plină de viață. Unitatea atît de vie între membrele Bisericii, între ele și cu Capul ei nevăzut, le-a impus oarecum o acțiune vrednică de niște credincioși în care circulă seva vieții veșnice, sfințită de ea și făcuți una, așa cum Hristos este una cu Părintele ceresc. În această unitate, perceptibilă mai ales pe plan suprafiresc, suferința unui membru se transmite întregului organism, după cum bucuriile duhovnicești sînt împărțite de toți membrii lui. Mai mult, Hristos, care în mod inefabil ne-a recapitulat pe toți la întrupare și s-a substituit pe Cruce fiecărui păcătos, continuă după Sfinții Părinți această lucrare tainică pentru cei încorporați în Trupul său, Biserica. El suferă în continuare în cer și nu poate bea vinul bucuriei cîtă vreme credincioșii nu se unesc cu El. Dar suferă și pe pămînt: Învățătura Sfinților Părinți nu face abstracție de relele sociale. Trebuie să ne amintim de starea socială a vremii lor sclavagiste, pentru ca să înțelegem ce însemna atunci gîndirea Sfinților Trei Ierarhi, cînd descriau pe Iisus cerșind cu săracul, cînd analizau starea socială a lumii lor, cînd dădeau sfatul ca fiecare înstărit să rezerve o cămăruță pentru Hristos, ori exprimau indignarea pentru felul cum erau exploatați muncitorii și oamenii de serviciu de patronii lor și mai ales cînd se rosteau împotriva sclaviei și a altor crude nedreptăți sociale. Soluțiile pe care le dădeau Sfinții Trei Ierarhi nu erau totdeauna complete, ori eficace, dar porneau din simțămintele cele mai alese ale dragostei de om și de Dumnezeu⁵⁰.

Marele orator al lumii creștine insistă cu mare efect asupra temei lui «Hristos-cerșetorul»; ea n-a schimbat raporturile dintre clasele sociale din epoca sa; dar a influențat evlavia creștină a veacurilor viitoare, și a dat naștere unei literaturi creștine și multor legende pioase ca aceea a Sfîntului Martin și altele, cu un sănătos fond creștin, moral și social⁵¹.

48. Sfîntul Ioan Hrisostom, *Omilia III-a la Epistola către Coloseni*, în Migne, P.G., LXIII, col. 322 sq.

49. Idem, *Omilia la Înălțarea Domnului*, Migne, P.G., LII, col. 766, 790.

50. Sfîntul Ioan Gură-de-Aur, *Omilia asupra Epistolei, II-a a lui Ioan*, Migne, P.G. LIX, col. 161.

51. Din literatura asupra temei amintim: Peter Roserger, *Wie ich dem lieben Herrgot*

Iată cum descrie el pe muncitorii din timpul său, a căror stare nu e prea deosebită de aceea din coloniile din vremea noastră, de pildă: «Ei muncesc toată viața fără odihnă, osîndiți la o treabă zdrobitoare, ca măgarii și catîrii. Trupurile le sînt cruțate mai puțin decît dacă ar fi de piatră; nu sînt lăsate să răsufle și fie că cîmpurile lor sînt ori nu rodnice, sînt mereu împilați. Se poate concepe o mizerie comparabilă cu a lor cînd îi vezi, la sfîrșitul iernii, pe care au petrecut-o în cele mai grele munci, supti de frig, și de ploaie, de nesomn, întorcîndu-se acasă cu mîinile goale, ba chiar rămînînd datori; tremură de groaza pedepșelor, a stoarcerii de impozite, de jaful vechililor...»⁵².

Sfîntul Vasile descrie astfel suferințele săracului care e silit să-și vîndă copiii: «Cum să pun sub ochii tăi, bogatul, suferința săracului? — Săracul se uită de jur împrejur în casa lui și vede că nu are aur și nici vreun mijloc de a și-l procura. Mobilele și hainele lui sînt ca ale unui sărac: abia valorează cîțiva bani. Ce să facă? Privirea-i cade, în cele din urmă, asupra copiilor săi. Închipuți-vă lupta ce se dă în sufletul lui, între foamea ce-l amenință și iubirea lui de părinte. Cea dintîi îl amenință cu moartea cea mai crudă, iar firea, stînd în cumpănă, îl sfătuiește să moară de foame cu copiii săi. Pornește spre piață, se oprește de mai multe ori; în sfîrșit lipsa, nevoia de neînlăturat îl biruie. Care sînt atunci frămîntările tatălui? «Pe care dintre copii îl voi vinde mai întîi?» se întreabă el. Care va place mai mult negustorului de grîu? Să vînd pe cel mai mare? Mă rușinez însă de vîrsta lui. Să-l dau pe cel mai mic? Dar mi-e milă de tinerețea lui, care încă nu-și dă seama de nenorocirea ce ne amenință... Și, în urmă, săracul, cu ochii plini de lacrimi, merge totuși, să vîndă pe cel mai iubit dintre copiii lui»⁵³.

Iată de ce Sfîntii Părinți socotesc că e mai bine să dai săracilor decît Bisericii: «La ce folosește să împodobеști masa lui Hristos, dacă El moare de foame? Satură-l întîi pe El cînd e flămînd și apoi vei vedea dacă trebuie să împodobеști masa cu ce mai prisosește... Spune-mi, dacă ai vedea pe cineva lipsit cu totul de mîncarea cea mai necesară și l-ai lăsa acolo, ca să împodobеști masa cu vase de aur, ți-ar fi recunoscător? Și dacă L-ai vedea îmbrăcat în zdrențe și înghețat de frig, și că, fără să te ocupi de hainele Lui, i-ai ridica coloane de aur, pretinzînd că procedezi așa în cinstea Lui, nu s-ar gîndi că-ți bați joc de el?... Nu împodobi bisericile, dacă făcînd aceasta neglijezi pe fratele tău în suferință. Acest templu e mai de preț decît acela»⁵⁴.

Cu această preocupare constatată a Sfîntilor Părinți am ajuns la problema raporturilor Bisericii cu Statul⁵⁵.

mein Sonntagsjoppel schenke, din manualul de cl. V-a a lui A. Șeșevski, (București, 1920), p. 21-25; M. Regina Mager, *Christliche Helden*, (Fr. im Br., 1933), etc.

52. Sfîntul Ioan Gură-de-Aur, *Omiliu la Matei*, LVI, LXI; apud Aimé Puèch, *St Jean Chrysostome*, ed. VI-a, (Paris, 1923), col. «Les Saints», p. 61.

53. Sfîntul Vasile cel Mare, *Cuvîntarea VI-a, Despre avariție*, 4; Migne, P. G., XXXII, col. 1188, 13 C. D. și 1189 A.

54. Idem, *ibidem*, *Omiliu la Mat. I*, Migne, P. G., LVIII, 509; cf. Pr. Dr. Gh. I. Soare, *Biserica și asistența socială*, (București, 1948), și Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Rolul milei creștine la Părinții Capadocieni*, (Beiuș, 1945).

55. Pentru partea aceasta, am folosit, Prof. Dim. Simos Balanos, *πολιτεία και 'Εα-*

18. Sfinții Trei Ierarhi au dat aceeași însemnătate unor aspecte practice ale activității Bisericii, ca raporturile ei cu Statul, de pildă. Această grijă deosebită a lor din acest punct de vedere e îndreptățită, dacă ne gândim că creștinii sînt în același timp membri ai Bisericii și cetățeni ai Statului.

Aflînd temei în învățătura Noului Testament și în Tradiția dumnezeiască, Marii Dascăli și Sfinți Ierarhi ai Bisericii au învățat că tot sufletul să se supună stăpînirilor mai înalte, arătînd astfel calea unei colaborări cinstitute și rodnice cu Statul.

Astfel Eclesiologia Sfinților Părinți pune premisele unor raporturi echitabile între Stat și Biserică.

Aceasta e practica pe care au imprimat-o Bisericii Sfinții Trei Ierarhi. Admițînd că Biserica și Statul se deosebesc ființial, ca două organisme și principii independente, prin structura, scopul și mijloacele folosite⁵⁶, ei învață că Biserica și Statul nu trebuie nici să se identifice unul cu altul, nici să se supună unul altuia, nici să intervină în cele *interna corporis* ale celuilalt, ci trebuie să colaboreze armonios și să se ajute reciproc, în treburile în care preocupările lor coincid, ținînd seama, precum am spus, de faptul că membrii Bisericii sînt și cetățeni ai Statului și potrivit poruncii: «Dați Cezarului cele ce sînt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu» (Mt., XXII, 21)⁵⁷.

Incheiere. Am început acest studiu, după indicațiile obișnuite ale manualelor, care au o rubrică ștearsă de Eclesiologie numai la Sfințul Ioan Gură-de-Aur. Precum s-a văzut, în scrierile nici unuia dintre Sfinții Părinți Eclesiologia nu este absentă și am putut spune cu poetul că rezultatul cercetărilor a depășit ce mă așteptam că gîndesc: rodul a depășit făgăduiala florilor.

În scrierile Sfinților Trei Ierarhi aflăm prețioase filoane, ca de aur, o bogăție de gîndire care stă la temelia Eclesiologiei ortodoxe de azi: Astfel, în gîndirea lor se fundamentează ideea despre o pregătire a întemeierii Bisericii în principalele momente ale istoriei și preistoriei creerii ei; ei includ în Eclesiologia lor o antropologie care exclude al doilea caz văzut, alături de cel nevăzut ca și un comunitarism liturgic, fiind biblică și sacramentală, mai ales euharistică. Eclesiologia Sfinților Trei Ierarhi este actuală prin ecumenismul ei, ca o revărsare a unității de viață a Sfintei Treimi în viața unică a unicului Trup Tainic al Domnului; prin dragostea care, în concepția lor unește pe toți membrii Bisericii, clerici și mireni: «Să ne iubim unii pe alții, ca într-un gînd să mărturisim pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfîntul Duh»... Este vorba de o comunitate tainică nevăzută și văzută, în același timp, care exclude orice fel de nedreptăți, războiul și exploatarea sub toate formele, flagele, împotriva cărora au luptat Sfinții Părinți.

εκλησία (Statul și Biserica), (Atena, 1920) și Prof. Ioan Karmiris, *Ἐκκλησία καὶ πολιτεία, κατὰ τοὺς Τρεῖς Ἱεράρχας*, (Atena, 1961), pe care o rezumăm aici.

56. Sfințul Ioan Hrisostom, *Omilia VI, 1*, Migne, P. G. XLIX, 81; cf. *Omil. IV, 4-5*, Migne, P. G. LVI, 126. *Omilia VI, 1*, Migne, P. G. XLIX, 81; *La Romani, Omilia XXIII, 1-2*, Migne, P. G. LX, 615 sq.

57. Idem *ibidem*.

În sfârșit Eclesiologia Sfinților Trei Ierarhi, dă premisele unor raporturi cinștite și rodnice, între Stat și Biserică.

Aceasta înseamnă că formularea învățăturilor lor în care expun trăirea lor potrivit descoperirilor dumnezeiești nu sînt simple documente istorice, valabile numai pentru epoca lor, ci sînt în permanență, valabile pentru cugetarea ortodoxă — ea rămînînd ființial aceeași. Pentru unele aspecte ale gîndirii lor e valabil ce spunea un dascăl de teologie, care precizează că nu trebuie să ne întoarcem la cuvintele Sfinților Părinți, — jurare in verba Magistri — ci la duhul patristic, la viața Sfinților Părinți în complexul ei, ca mari continuatori ai spiritului profetic de altă dată.

Trăind în Biserică, într-o fărîmă a acestui eon, Descoperirea veșnică în plinătatea și puritatea ei, cu eroismul și forța creatoare, pe care le implică jertfelnicia în slujba ideilor celor noi, înalte, ei au putut să exprime ce are mai dumnezeiesc viața și conștiința Bisericii creștine întregi, din toate vremurile. Pentru aceasta ei sînt socotiți οἱ διδασκαλοὶ τῆς οἰκουμένης «doctores Ecclesiae».

Unind o cultură vastă, enciclopedică, cu o adîncă evlavie și îmbinînd viața contemplativă cu cea mai activă cu putință în duh de muncă necurmată, de rugăciune necurmată, de jertfelnicie pînă la moarte, ei stau de veghe și azi ca modele vii, nepieritoare, închinare Bisericii și omului, cu durerile și bucuriile lui, cu căderile și înălțările lui și Evangheliei lui Iisus Hristos cel răstignit, dar înviat și înălțat în slavă!

Ei rămîn astfel un izvor inepuizabil de învățături și de elan spiritual, ca unii care au dat la iveală eternul în cele trecătoare, ce e deapurruri valabil în Biserică și pentru om. Cu aceasta ei sînt cetatea de pe munte, o chemare vie ca elanurile noastre, puterea noastră de muncă și de dăruire pentru binele nostru și al semenilor, să fie mărturia noastră pe pămînt a celei «una, sfîntă, sobornicească și apostolească» Biserică, și pentru dragostea, unirea, pacea și buna învoire cu semenii noștri, de orice neam, și credință ar fi!» Cor nostrum sit semper in Ecclesia».

Următori acestei mărețe pilde luminoase de muncă, dreptate, dragoste de semeni și de întronare a păcii între oameni, vibrăm la această chemare, înțelegînd că nici un creștin nu are dreptul să rămînă pasiv în lupta care se desfășoară astăzi în lume, între puterile întunericului și ale luminii, între starea de înapoiere și cea de progres.

Astăzi cînd asistăm la mărețele realizări ale regimului nostru de democrație populară în împlinirea treptată a operei de construire a socialismului ne simțim cu toții angajați într-o muncă și mai dîrză în profesiunea și misiunea noastră ca membri ai Bisericii și cetățeni ai Patriei noastre, cu convingerea că prin aceste mici strădanii ale fiecăruia dintre noi, vom contribui la buna stare a tuturor oamenilor din țara noastră.

Ultimul meu cuvînt de azi, vi-l adresez vouă, iubiți studenți.

Luînd pildă de la Sfinții Trei mari Dascăli și Ierarhi ai Bisericii, răspundeți chemării voastre și fiți propovăduitori ai Evangheliei, păcii și ai buneii stări pe pămînt.

Pregătiți-vă să fiți crainici ai mesajului profetic de dreptate și pace pe pămînt și faceți să răsune și azi cu putere cîntarea îngerească: «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pămînt pace, între oameni bună voire!».

Astăzi, cînd fața lumii se înoiește, cînd satele și orașele noastre se transformă, cînd spațiile interplanetare sînt învinse, fiți oamenii progresului, nu cruțați nici un efort pentru ca să îndreptați cu prisosință nădejdlile care s-au pus în voi și încrederea pe care v-o arată familia voastră, Biserica și Patria noastră scumpă.

Și fiți numai prilejuri de mîndrie pentru Seminarul și Institutul care v-au format și care trăiesc prin voi și pentru voi cu binecuvîntarea și ajutorul Sfinților Trei Ierarhi, a căror prăznuire am săvîrșit-o astăzi.



Pr. prof. Vl. Prelipean

INCINERAREA MORTILOR ȘI TEOLOGIA ORTODOXĂ

Prin incinerare înțelegem reducerea în cenușă a rămășițelor pămîntești ale omului, prin mijlocirea focului sau a aerului fierbinte. Cuvîntul «incinerare» este romînizarea cuvîntului francez «incinération» și e sinonim cu neologismul «cremațiune», de la latinescul «cremare», francezul «crémation». Amîndouă cuvintele acestea, ca termeni tehnici, stau în opoziție cu termenii «inhumare, îngropare și înmormîntare», cuvinte sinonime, care însemnează depunerea corpurilor celor morți în pămînt, lăsîndu-se descompunerea lor pe seama naturii, adică fără nici o intervenție din partea omului, în acest proces natural al descompunerii lor ¹.

Problema incinerării, în opoziție cu înhumarea, fie numai și alături de ea, este o chestiune a cărei dezlegare nu-i ușoară nici din punctul de vedere teoretic și nici practic.

A dispune să ți se ardă trupul după moarte, sau să ți se înmormînteze rămășițele pămîntești, a arde sau a înmormînta rămășițele pămîntești ale semenilor tăi, prieteni, înrudiți sau străini, nu este un lucru indiferent nici din punctul de vedere individual, nici din punctul de vedere al colectivității sociale.

Incinerarea sau cremațiunea, care se practică din ce în ce mai mult în marile orașe, cu aglomerații de populație, caută să ia locul unuia din cele mai vechi obiceiuri funerare, ale rasei umane, legat de orînduirea unor vechi practici religioase, în general, precum și de orînduirea ceremoniilor și practicilor funerare creștine, îndeosebi, singurele practici cunoscute în istoria poporului romînesc, de la începuturile sale și pînă acum cîteva decenii (1925).

Intrucît de cele două practici cu privire la tratarea rămășițelor pămîntești: înmormîntarea și incinerarea, se leagă anumite concepții diferite despre om și demnitatea lui, incinerarea sau cremațiunea mai ridică și o sumă de probleme nu numai de ordin juridic, de ordin medico-sanitar, de ordin administrativ etc., dar, mai ales, în ceea ce privește pe creștini, îndeosebi, probleme de ordin teologic, bisericesc și moral.

În cele următoare vom expune unele din dovezile și argumentele mai obișnuite, pro și contra, atît din partea cremaționiștilor, cît și din

1. În afară de termenii de mai sus, prin care se exprimă rituri cu privire la tratarea cadavrelor omenești, se cunosc și alte practici cu privire la tratarea corpurilor celor morți; îmbalsămarea, prin care acestea sînt conservate de putrefacție, sau expunerea rămășițelor omenești spre a fi mîncate de animale, sau înecarea lor etc.

partea apărătorilor înhumării. În modul acesta, chestiunea se va putea lămuri mai bine în vederea pregătirii unei soluții juste din partea Bisericii Ortodoxe în ceea ce privește problema incinerării sau cremațiunii, care câștigă teren din ce în ce mai mult nu numai în străinătate, dar și la noi în Capitală.

Deși vechimea sau noutatea unui obicei, sau a unei practici omenesti, precum și universalitatea sau parțialitatea lor nu pot constitui, fără îndoială, o instanță hotărâtoare pentru valoarea și justificarea rațională a lor, ca să se impună, să se mențină sau să fie desființate și le socotește bune sau rele, totuși, în discuțiile din jurul încinerării și înhumării s-a ridicat chestiunea priorității în timp și a universalității acestor două practici, adică s-a pus întrebarea care din ele e mai veche și care este mai universală. Rezultatul cercetărilor privitoare, pînă în prezent, este constatarea că amîndouă riturile există, din cea mai adîncă vechime, cînd izolate una de alta, cînd una lîngă alta, cînd combinate. Se poate afirma, pe bună dreptate, bazați pe mărturii nedesmințite, că practica înhumării este mai veche și mai răspîndită decît incinerarea.

Cercetările arheologice, pentru timpurile preistorice, în urma unor săpături făcute în Spy, Predmost (Moravia), Cromagnon, Langerie-Basse, Aurignac, Manthon, Chapelle-aux-Saints (Franța) și în alte locuri arată practicarea înhumării încă din era paleolitică, iar practicarea cremațiunii pare să se fi ivit mai întîi în era neolitică, cum ar rezulta din cercetările dolmenurilor (pietrelor funerare) din Finistère (Portugalia), fiind în uz apoi de-a lungul întregii ere de bronz, fără a se generaliza, totuși, decît, probabil, în epoca tîrzie a bronzului.

Ideile religioase și credințele privitoare la viața viitoare ale omului sînt factorii care exercită cea dintîi și cea mai mare influență asupra obiceiurilor și riturilor funerare, la toate popoarele așa după cum putem constata în istoria omenirii.

Cu mare probabilitate, putem afirma că și în preistorie ideile religioase și credințele privitoare la viața viitoare a omului, ale timpului, vor fi determinat diferențierea riturilor mortuare în cele două forme: incinerare și înhumare.

Fără îndoială că și alte împrejurări de ordin practic vor fi avut influență asupra modului de tratare a rămășițelor omenesti. Se știe cu certitudine că popoarele vechi, ca: babilonienii, persii și egiptenii, în general, își înmormîntau morții lor. La semiți, peste tot, îndeosebi la evrei, practica obișnuită a fost de asemenea înmormîntarea.

Vechii indieni practicau ambele forme în aceeași măsură, dar și la ei înmormîntarea se baza pe idei și credințe religioase. De asemenea, la grecii antici, practica originală a fost înmormîntarea, care s-a păstrat și după introducerea cremațiunii, paralel cu acesta.

Așa numiții tumuli, risipiți destul de des pe țărmurile Mării Egee, pe malul Asiei Mici, cu deosebire în regiunea Scamanderului, Hermosului, cei de la Thymara și Troia, în bună parte, morminte colective, întrebuintate ani de-a rîndul.

În tumulul de la Maraton, se crede că au fost îngropați atenienii căzuți în lupta cu perșii. Obiceiul înmormântării în tumuli s-a păstrat multă vreme în Asia Mică și în Lidia. În Troia și Pergamon, tumulii se foloseau ca morminte colective, pînă în timpul stăpînirii romane. La greci și la egipteni se găseau morminte strălucite și luxoase pentru regi, îndeosebi în epoca micheană, obicei care ajunge pînă în lumea homerică. Știm apoi că și morții, în urma luptei de la Plateea, au fost îngropați. Sofocle pune pe Antigona să acopere cu pămînt cadavrul lui Polinaiche.

Obiceiul vechilor greci de a-și înhuma morții, stătea în legătură strîns organică cu o concepție serioasă despre viață și despre moarte. Ca și sămînta se întoarce în pămînt și corpul omenesc, se acopere cu țărîna cea roditoare, în care se seamănă cerealele și se plantează arborii. Această explicație o dă Curtius în a sa istorie grecească.

Apariția încinerării la greci nu se poate preciza în timp, dar se poate afirma, după cum s-a spus, că această practică este posterioară practicii înmormîntării. Legenda numește pe Hercule ca pe cel dintîi care s-ar fi ars pe muntele Oeta, pentru a se înălța în propria-i flacără, către Zeus. El a fost urmat în acest exemplu de așa numiții eroi Patrocles și Miseniu, pe care îi cîntă poetul Virgil.

Arderea corpurilor eroilor, izvorîtă din spiritul de sfidare prometeică și de distincție față de ceilalți muritori, a avut ca urmare că încinerarea, chiar de la început, trebuia să fie privită ca un rit distins și de onoare, devenind, în mod firesc, un privilegiu al celor bogați, al aristocraților și al demnitarilor, care doreau să fie și ei preamăriți, după moarte, ca și eroii.

Răspîndirea încinerării și în masele poporului grec se pare că s-a produs nu din spiritul de imitare, ci pentru groaza față de starea sufletelor celor morți, ca umbre rătăcitoare, nefericite, după credința lor.

La romani, au existat, de asemenea, amîndouă practicile. Legea celor 12 table (tabla a X-a) prevede ca cel mort să nu fie înmormîntat sau ars, în oraș. Practica înmormîntării, însă, era mai veche.

La fel se prezintă lucrurile la vechii germani. Încinerarea și înmormîntarea se menține una alături de alta. Întîi este practică pentru regi, principii, eroi, bogați și nobilime, iar a doua este folosită mai mult de masele largi ale poporului. Odată cu începuturile încreștinării acestor popoare, dispăre practica arderii morților, deși cazuri de încinerare se mai ivesc pînă pe la anul 1300, în Prusia occidentală.

În același timp cu încreștinarea diferitelor popoare orientale și europene, dispăre aproape total, încinerarea cadavrelor umane, iar practica înmormîntării devine și rămîne generală la toate popoarele creștine. Odată cu pătrunderea civilizației europene, practica înhumării morților s-a răspîndit și la popoarele necreștine. Astăzi, în afară de practicarea cremațiunii, răspîndită mai mult sau mai puțin în marile orașe ale lumii, această practică este în uz la unele secte religioase din Asia, și la unele popoare se găsește îmbinată cu obiceiuri din cele mai barbare.

Ideea de a reintroduce cremaţiunea vine odată cu revoluţia franceză, ca o emancipare de la practica înmormântării, care devenise, rit exclusiv al vieţii creştineşti. Într-un raport către cei cinci sute de reprezentanţi, din brumar 1796, se cerea a se recunoaşte dreptul pentru fiecare cetăţean, de a dispune să i se ardă cadavrul. Proiectul s-a supus unei comisiuni, dar n-a venit la vot. Doi ani mai târziu s-a propus Administraţiei Departamentului Senei construirea unui columbariu pe Montmartre, proiectare de asemenea nerealizată.

Odată cu noul spirit revoluţionar de pe la mijlocul secolului XIX, se agită din nou ideea cremaţiunii. Această idee o susţine Iacob Grimm din Germania, la 1849, într-o comunicare făcută la Academia din Berlin. În anul 1857 o agită Coletti în Padua, iar în 1867 e discutată la Congresul medical internaţional din Florenţa, apoi la Congresele de la Milano, Neapole şi Venetia.

O sumă de higienişti italieni şi mai multe congrese medicale se pronunţă imediat pentru incinerare, în cuptoare anume construite. Neîngrijirea cimitirelor, precum şi superficialitatea cu care se făcea îngroparea morţilor, în unele ţări, a contribuit mult la succesul propagandei pentru incinerare. Astfel, în anul 1874, se construieşte primul crematoriu în Milano, urmînd apoi construirea altor crematorii şi în alte oraşe ale Italiei. Se înfiinţează o sumă de societăţi în diferite ţări, care militează activ pentru răspîndirea ideii cremaţiunii, reuşind să cîştige, succesiv, aprobarea şi admiterea ei din partea forurilor de conducere în mai multe state, ca: Franţa, Germania, Statele Unite ale Americii etc. În anul 1905 existau în Europa şi S.U.A. 93 crematorii. În anul 1909 numai în Europa existau 72 crematorii. De atunci şi pînă azi, crematoriile s-au tot înmulţit, sporind progresiv şi numărul morţilor incinerati.

Din discuţiile purtate în jurul introducerii incinerării celor morţi, au rezultat o serie de argumente şi dovezi pe care se sprijină susţinătorii celor două rituri. Şi unii şi alţii îşi susţin şi-şi apără poziţiile lor pe temeiuri de ordin de igienă, de economie, de justiţie, de ordin social, de ordin psihologic-sentimental şi de ordin religios. Unele din aceste temeiuri, sînt într-adevăr, serioase, altele mai puţin serioase, sau chiar neserioase.

Susţinătorii înhumării susţineau, de pildă, că introducerea practicii incinerării ar produce tulburări în masele largi ale poporului, care ţin foarte mult la vechile tradiţii şi la o sumă de obiceiuri frumoase, în legătură cu înmormîntarea, nepotrivite cu ritul cremaţiunii. Aceştia au oroare de arderea cadavrelor, numind crematoriile «bucătării de cadavre omeneşti».

Tot atît de adevărat este că anumite tradiţii şi obiceiuri se pot schimba în cursul vremii, dacă se procedează cu tactul necesar şi cu măsura potrivită, în condiţiile date.

Cîtă vreme incinerarea rămîne facultativă, fiecare este liber să aleagă unul sau altul din cele două rituri, fără ca mulţimile să se agite, cum de altfel se poate constata aceasta din experienţa făcută

pînă acum. Introducerea crematoriului din București n-a produs nici un fel de tulburare.

Un argument de tot slab, ba chiar neserios, folosit de susținătorii incinerării, este faptul că prin incinerare se evită primejdia de a fi îngropat de viu, în caz de moarte aparentă. Prin incinerare această primejdie e înlocuită cu riscul de a fi ars de viu. Și într-un caz și în altul, aceste primejdii pot fi însă evitate cu totul, printr-un examen serios al celui mort aparent. E de datoria celor în drept să ia măsurile necesare pentru constatarea morții adevărate.

Un alt argument folosit de către apărătorii incinerării, este afirmarea că aceasta, din punct de vedere economic e mai avantajoasă decît înmormintarea.

Se afirmă că cimitirele cuprind loturi însemnate de teren, că monumentele funerare sînt foarte costisitoare. Apărătorii înhumării, dimpotrivă, susțin că crematoriile sînt mai costisitoare, apoi — zic aceștia — prin introducerea incinerării nu se desființează instituția cimitirelor, ci numai se înlocuiește prin crematorii, columbarii și dumbrăvi de urne, ba chiar se crează adevărate cimitire în care se îngroapă cenușa și se pun epitafuri și monumente, toate mai costisitoare decît cimitirele tradiționale.

Dacă cumpănim mai adînc, astfel de susțineri, vom constata, fără îndoială, că scumpetea ori efitnătatea acestor două practici, este foarte relativă, după împrejurări: la orașe, îndeosebi în marile orașe cu milioane de locuitori, unde pămîntul este foarte scump și nici nu se găsește în dimensiuni suficiente pentru cimitire, incinerarea, desigur, poate fi mai ieftină, la sate, dimpotrivă, crematoriul și columbarul vor fi mult mai scumpe decît cimitirul și de aceea, multă vreme vor fi irealizabile.

În ceea ce privește monumentele funerare costisitoare, nimeni nu-i obligat să le facă. Aceasta depinde de starea materială a celor în cauză. Într-o chestiune atît de importantă, momentul economic singur nu poate și nu trebuie să constituie un factor hotărîtor. Momentul igienic, cel de ordin juridic și cel de ordin religios sînt cu mult mai importante cu privire la rezolvarea problemei în cauză. După incinerățiști, mormintele și cimitirele ar constitui focare și centre de infecție, însemnînd o perpetuă amenințare pentru sănătatea celor vii, în opoziție cu crematoriile, columbariile și grădinile de pe urne, care ne-ar da posibilitatea evitării acestor primejdii. Dacă în adevăr faptul acesta corespunde realității, atunci practica înmormîntării trebuie înlăturată și înlocuită, fie prin incinerare, fie printr-o altă procedură mai igienică și mai avantajoasă sănătății publice. Sănătatea și viața oamenilor sînt bunuri mai importante decît orice tradiție, oricît de înrădăcinată și de universală, decît orice interese, oricît de serioase, ale justiției, decît orice credințe religioase. Toate acestea nu pot împiedica înlăturarea unor practici, oricît de înrădăcinate ar fi ele, dacă se dovedesc a fi primejdioase pentru sănătatea poporului.

O tradiție, o justiție și o religie, care ar susține și apăra o practică dăunătoare și distrugătoare sănătății și a vieții, nu pot să fie nici naturale și nici nu pot fi aprobate de Dumnezeu, ci trebuie să fie puse pe seama slăbiciunilor omenești și ca atare ele nu pot obliga nici conștiința individuală, nici pe cea colectivă.

Dar cercetările făcute pînă în vremurile noastre, n-au putut dovedi realitatea primejdiei înmormîntărilor pentru sănătatea publică, firește dacă acestea sînt executate potrivit normelor igienice și sanitare, privitoare la cimitire și la înhumări.

Doctorul Baginski, unul din militanții serioși ai încinerării, susține, în lucrarea sa: «Die Leichenverbrennung vom Standpunkte der Hygiene» (Arderea cadavrelor din punct de vedere al igienei), că prin înhumarea cadavrelor morților de tifos, dezinterie, scarlatină și variolă, s-ar crea focare centrale de infecții. Aceasta însă e o părere subiectivă a susnumitului medic, fiindcă el adaogă de îndată: «științificește acest lucru nu e dovedit». Mai departe, zice el, «Nu e cunoscut nici un singur caz care să dovedească, în mod direct că cimitirele din vremea noastră ar fi devenit izvorul epidemiilor». Mereu se susține că putrezirea cadavrelor în morminte infectează apa de ploaie, precum și pătura de apă subterană, și prin aceasta și fîntînile cu apă de băut, precum și piraiele, cu care omul vine în atingere, cel puțin în apropierea cimitirelor, se infectează. De asemenea, exalațiile din morminte ar infecta aerul cimitirelor și prin aceasta atmosfera ce o respirăm. Știința însă nu confirmă aceste păreri. În această privință, profesorul Nægeli din München, zice: «Urmările vătămătoare ce le-ar pricinui cimitirele, sînt nedovedite de experiență și neîntemeiate teoreticește... Orientîndu-ne după indicațiile științei, putem păstra, fără nici un pericol, obiceiul nostru, care pentru atîția este o datină străveche și un simbol sfințit de religie și convingerea mea cea mai tare este că putem să lăsăm să stea mormintele a lor noștri și în apropierea cea mai mare, chiar și în mijlocul orașelor, oricît de populate».

Cam la fel se pronunță încă o sumă de specialiști în materie, precum și marea majoritate a societății medicilor din Zürich, întruniți în Congres la 1875. Cercetările și discuțiile asupra acestei chestiuni au dat același rezultat și în Anglia, rezultat anunțat de inspectorul înhumării din Anglia, Fil. H. Holland. Acesta declară: «Sînt convins că practica înhumării poate fi menținută fără nici un pericol pentru generația actuală și pentru toate generațiile viitoare».

În același sens se pronunță și specialiștii francezi. Astfel, doctorii Lacassgne și Dubuisson, susțin în Dictionnaire encyclopédique de sciences medicales (Deschambre) că nu este lucru dovedit științificește că apa de ploaie pătrunde pînă în straturile impermeabile ale pămîntului și, admițînd că ea ar pătrunde, nu este dovedit că agenții vătămători, de care ar fi îmbîcsită apa, după cum se afirmă, ar însoți-o, prin pămînt, pînă la capăt, căci pămîntul este cel mai perfect purificator al apei încărcate de materii organice. Nici nu este dovedit, apoi, că sărurile azotate, amoniacul și alte asemenea materii impure, care

se găsească prin fântâni și prin alte ape, ar proveni din cimitire. Aceste elemente nici nu s-ar găsi în apă și, de altfel, într-o cantitate suficientă, pentru a constitui adevărate primejdii. Afirmațiile acestea sînt susținute și în raportul făcut în Congresul al II-lea internațional de igienă, din Paris, de către doctorii Schloeving, A. Durand-Claye și Proust.

Dr. G. Robinet (1881), bazîndu-se pe experiențele lui Pasteur asupra izvoarelor, chiar și a celor mai puțin adînci, situate în apropierea rîurilor și mai jos de nivelul acestora, susține că ele rămîn scutite de pămînt împotriva infiltrațiilor particulelor solide — cele mai fine.

Doctorul Pottenkofer, un cunoscut igienist, constată, la rîndul său, că infiltrațiile ce străbat pînă în pînza subterană de apă, sînt neînsemnate față de cele ce se revarsă din locuințele, străzile și piețele publice.

De asemenea și Dr. Maout, în scrierea sa: «*Essai sur l'hygiène des cimitiers*» (1899), spune: «Apa provenită din terenurile de înhumare nu poate fi contaminată de produsele chimice ale descompunerii cadavrelor, sau de prezența microorganismelor, din cauza puterii naturale de purificare, ce o are pămîntul, care se face în timpul strecurării ei prin straturile pămîntului. O comisiune însărcinată de Prefectura Senei, cu studierea chestiunii dacă cimitirele sînt vătămătoare sănătății, ajunge în concluziile raportului ei, la următoarele constatări: «În starea din prezent a cimitirelor noastre, nu avem motiv să ne temem de contaminarea fîntînilor din vecinătatea lor, atunci cînd aceste locuri de înhumare sînt așezate la distanța reglementară de locuințele omenești».

D-rul Bouchardat, membru al aceleiași comisii, declară că încă nu există exemple de infecție a pînzei de apă subterană, din cauza cimitirelor, iar D-rul Brouardel scrie: «Nu este dovedit că, cadavrele morților de holeră, odată înhumate, ar putea fi un agent de propagare a molimeii» (1896).

Tot atît de puțin întemeiată este și afirmarea că cimitirele contaminatează atmosfera. Dr. Le Maout, citat mai sus, zice: «Compoziția atmosferică a necropolelor este identică cu cea a orașelor de care acestea depind și nici o infectare nu poate exista în atmosfera cimitirelor exploatate în conformitate cu principiile de igienă, deoarece, pătura de aer care le acoperă nu este receptacol de germeni patogeni mai numeroși și mai virulenți decît din altă parte. Zice D-rul Robinet, citat mai sus: «Localurile celor vii, cu spitalele interioare, cu cloacele lor, cu înghesuiala lor, cu leprele, mizeria, excesele și viciile lor, sînt incontestabil, incomparabil mai respingătoare, mai vătămătoare și mai ucigătoare decît cetatea morților».

Așa dar, se poate spune din cele constatate mai sus, că din punct de vedere igienic, avantajele sau dezavantajele înmormîntării nu se deosebesc de cele ale încinerării, dacă se ține seama de prescripțiile reglementare. Din punctul de vedere judiciar, însă, înhumarea se reco-

mandă şi este preferabilă incinerării, ba chiar este necesară din acest punct de vedere. Se ştie că în caz de crimă, de omucidere, justiţia se adresează medicinei legale, atunci când lipsesc alte mărturii. În astfel de împrejurări cercetările şi constatările medicilor legali aduc servicii deosebit de importante justiţiei. Sînt multe cazuri cînd se ridică bănuieli că anumite persoane au fost otrăvite, fără să se fi putut constata acest fapt imediat, înainte de înhumarea sau incinerarea celui mort.

Ținîndu-se seama de aceste bănuieli, prin cercetarea cadavrelor exhumate, se pot constata, după un timp mai scurt, chiar şi leziunile părţilor moi ale corpului, otrăvirile se pot dovedi, unele şi după un timp destul de lung, altele după un timp mai scurt, după natura toxicelor cu care s-a făcut otrăvirea. Leziunile craniului şi ale oaselor, se pot constata şi după mulţi ani. Prin ardere dispar otrăvurile de origine organică, cum este fosforul, sublimatul corosiv ş. a., iar substanţele otrăvitoare pe care focul nu le poate distruge, ca sărurile şi plumbul, pot fi uşor îndepărtate prin împrăştierea cenuşei de către cei interesaţi.

Spre a evita astfel de cazuri, susţinătorii incinerării propun, de pildă, ca toate cadavrele destinate cuptorului să fie supuse mai întîi autopsiei, fără excepţie şi după analiză riguroasă să se procedeze la arderea lor. Este acesta un lucru foarte greu de realizat fiindcă astfel de analize cer timp îndelungat.

Aşa dar, după cum se vede, din punctul de vedere al justiţiei şi medicinei legale, înhumarea morţilor are avantaje evidente faţă de incinerare.

*

Este fapt constatat şi netras la îndoială de nimeni, că în Biserica, de la începuturile formării sale, la Ierusalim, şi pînă în zilele noastre, singura îngrijire a trupurilor morţilor a fost practica înmormîntării. Această practică au moştenit-o creştinii, de la evrei. După mărturia Vechiului Testament, morţii trebuiau înhumaţi (Fac. II, 7; XV, 15; L, 26; II Sam. XXI, 10; XII, 14; Regi II, 34 etc.). În Vechiul Testament se amintesc şi unele cazuri de ardere, dar acestea sînt excepţii de la regula generală. Aşa (Ex. Fac. XXXVIII, 24; Lev. XX, 14 etc.). Uneori se ardeau trupurile morţilor ca să nu fie profanate de duşmani. Aşa, citim în I Samuil XXXI, 12, că prietenii lui Saul au ars trupul mort al acestuia, ca să nu fie batjocorit de filistenii. Resturile însă le-au îngropat. De asemenea, profetul Amos anunţă, drept pedeapsă viitoare, arderea celor morţi (Amos VI, 10).

Îngroparea era socotită ca o datorie (II Sam. XXI, 10; Ezech. XXXIX, 14); ca semn al iubirii (Fac. XXXV, 29) şi al pietăţii faţă de cel mort (II Sam. II, 5).

Creştinii, la început, în cea mai mare parte erau proveniţi dintre evrei. Se înţelege, aşa dar, că ei au urmat practica cunoscută atunci în Palestina, de a înmormînta morţii. Se pune întrebarea: practica creştină a îngropării îşi are obîrşia numai în tradiţia obișnuită a evreilor Ve-

chiului Testament și în pilda înmormântării corpului Domnului nostru Iisus Hristos sau ea se întemeiază și pe o poruncă specială apostolică. În ceea ce privește vreo orînduire expresă din partea Sfinților Apostoli, nu avem nici un document scris. Știm însă că foarte de timpuriu Biserica a primit în sînul ei un mare număr de neofiți din lumea greco-romană, care erau obișnuiți cu cremațiunea. Cu toate acestea, nici arheologia creștină și nici istoria nu ne arată vreun caz de încinerare în comunitățile apostolice și străvechi creștine. Aceasta se poate explica prin faptul că trebuie să fi existat oarecare lege formală sau anumite dispozițiuni care prevedeau înhumarea morților creștini și nu arderea lor.

E greu să ne închipuim că acei creștini noi, proveniți dintre păgîni, în a căror familii va fi existat practica cremațiunii, vor fi primit fără discuție și fără să li se ceară, tradiția evreiască în ce privește ritul morților.

Mai departe, nu s-ar putea explica unitatea acestei discipline între diferite popoare și națiuni și supunerea păstorilor și credincioșilor unui rit apus, în multe regiuni, vechilor obiceiuri populare, dacă n-am presupune o rînduială primită de la Biserica începătoare, rînduială care ar fi fost obligatorie pentru ei.

Fericitul Augustin amintește despre o regulă bine cunoscută lui, pe care s-ar baza universalitatea practicii înhumării, la creștini. Ne putem gândi la o dispoziție dată chiar de Apostolii Bisericii de la încheierea ei ca instituție. Creștinii n-au practicat cremațiunea nici în vremuri excepționale, cum au fost persecuțiile, cînd ritul înmormîntării îi descoperea și îi expunea la grele suferințe și la moarte. Prin practica cremațiunii, creștinii, în timpul persecuțiilor ar fi scăpat atîtea trupuri ale morților și atîtea morminte creștinești de batjocurile și profanările prigonitorilor.

CITEVA DOVEZI PATRISTICE DESPRE PRACTICA INHUMĂRII :

Aristide filozoful, din sec. II, relatează că ori de cîte ori unul dintre creștini moare, ceilalți se îngrijesc de înmormîntarea lui. (*Apoloogia* C, 15, par. 8, și 11).

Tertulian (160-220) spune că creștinii se îngrijeau de îngroparea celor lipsiți. (*Apologeticum*, c. 29 și *De anima*, c. 31, în *Migne, P. L.* I, col. 538).

Minuciu Felix zice că creștinii disprețuiau grămezile de lemne (rugurile) și osîndeau arderea (Cecilius), socotind îngroparea ca cel mai în cinste, vechi și nobil obicei (vetus et melior consuetudo).

Origen (+ 254) zice că trupul, locașul sufletului, trebuie să se învrednicească de o îngropare potrivită demnității lui (*Impotriva lui Cels*, *Migne, P. G.*, tom. 11, col. 1561).

Sfîntul Ioan Hrisostom (354-407) zice că este datorie sfîntă pentru toate popoarele a îngropa pe morți. (*Despre martiriul lui Vavila*, în *Migne, P. G.*, tom. 50, col. 531).

Augustin zice că îngroparea este o datorie de iubire, grija de îngropare este o datorie de umanitate. (Migne, P. L., tom. 40, col. 598, 600 și 609).

Nici legiferarea ecumenică a Bisericii creștine și nici legiferarea generală a Bisericii Ortodoxe, de la marea schismă pînă în vremurile noastre, încă nu s-a pronunțat expres cu privire la practica incinerării, fiindcă tradiția și practica înhumării, pusă de Apostoli, a fost urmată fără întreruperi, de-a lungul veacurilor, din partea credincioșilor Bisericii Ortodoxe și Ecumenice. Așa se explică că rînduiala înmormîntării, compusă și amplificată de Biserică, în cursul timpului, de la Apostoli pînă în prezent, este adaptată numai ritului înhumării, ca unei stări de fapt. Astfel, putem afirma, fără să greșim, că deși nu avem precizări exprese și formale din partea Bisericii Ecumenice și Ortodoxe, totuși, practica îngropării își are temeiul pe o orînduire tacită a Bisericii acestea și că incinerarea pentru credincioșii ei apare tacit ca neîngăduită.

Partea teologică a chestiunii se reduce, în esență, la întrebarea dacă instituirea înhumăției și oprirea incinerării, așa după cum s-a procedat în Bisericile creștine pînă acum, sînt ele de drept divin, revelațional, sau de drept simplu bisericesc?

Oricît de mare însemnătate are ritul înmormîntării pentru viața și pietatea creștină, el nu poate face parte din dogmele Bisericii și nici nu poate fi socotită ca parte de temelie a dogmei despre învierea morților. Este adevărat că unii teologi susțin că înhumarea ar fi o străveche orînduire dumnezeiască, care s-ar sprijini pe citatul biblic din Geneză III, 19: *«Întru sudoarea feții tale vei mîncă pîinea ta, pînă cînd te vei întoarce în pămîntul din care ești luat, că pămînt ești și în pămînt te vei întoarce»*. Această dumnezeiască sentință, însă nu este o poruncă expresă și pozitivă pentru înmormîntare. Prin pămînt se înțelege aici mai curînd elementul material din care e compus omul, spre deosebire de al doilea element, cel spiritual, sufletul, care, după moartea omului se întoarce la Dumnezeu care l-a dat, așa după cum mărturisește Biblia (Eccles. XII, 7).

Din citatul biblic de mai sus, reiese ideea că elementul material din care e compus omul, se unește cu materia, după moarte. Prin «pămînt» aici se înțelege, în general, materia. Dar modul cum trupul omului, după moarte, se întoarce în elementul din care a fost luat, Dumnezeu nu-l poruncește. El nu zice că această întoarcere, această descompunere se va face prin putrezire, dar nu zice nici că se face prin ardere, care în realitate este o descompunere rapidă, comprimată prin intervenția omului.

Cu toate că ritul înmormîntării nu constituie o dogmă a Bisericii, el are însă valoare de simbol al unor înalte idei dogmatice și morale, pe care nu le poate simboliza cremațiunea. Aceasta din urmă simbolizează nimicire totală, înhumarea simbolizează în același timp caracterul umilinței, dar și al măririi și nemuririi. Moartea, în accepția creștină nu este nimicirea totală a omului. Prin moarte trupul se

preface în țărână, adică în elementul material din care a fost luat, dar sufletul nemuritor nu este atins de boldul morții. Însuși trupul, care se descompune, este păstrat pentru înviere.

După învățătura Sf. Apostol Pavel, moartea este ceva îngrozitor, fiindcă ea a intrat în urma păcatului, însă ea a devenit lucru de dorit, din momentul când Noul Adam ne-a redat viața, prin moartea Sa pe cruce. Noi vom fi părtași și ai mormântului Său. El s-a făcut pîrga celor adormiți. Îngropați împreună cu El, vom învia din nou, la rîndul nostru, El fiind primul născut din morți (Rom. cap. V și VI; I Cor. XV; Col. I, 1; I Tes. IV). În mormîntarea simbolizează, așa dar, identificarea morală a lui Hristos cu credincioșii.

Iată motivele puternice pentru care creștinul simte datoria de a cinsti rămășițele pămîntești. Trupul omului mort este vrednic de cinstire nu numai pentru ceea ce va fi, dar și pentru ceea ce a fost. Aceste rămășițe omeneste, sfințite prin Botez și prin Sf. Euharistie și celelalte Sfinte Taine, au fost templul Duhului Sfînt. Din această înaltă învățatură despre vrednicia trupului omului, ca templu al Duhului Sfînt, nu rezultă însă că înhumarea este o poruncă expresă, ci numai că acest rit este mai potrivit decît încinerarea, care nici ea nu este oprită sau condamnată de Sf. Scriptură. Din cuvintele Apostolului că trupurile noastre sînt temple ale Duhului Sfînt rezultă numai că sîntem datori de a ne respecta și corpul ca și sufletul, și prin urmare, a face tot ce ne este în putință și știm, pentru buna lui stare, dar mai întîi pentru trupul în viață și apoi pentru cel despărțit de suflet prin moarte.

Mintuitorul a zis: «Lăsați morții să-și îngroape morții». De aici rezultă că cea mai mare grijă trebuie arătată celor vii și apoi celor morți.

Dogma despre învierea corpului, după unii, ar fi împotriva încinerării, care nu lasă ca trupul celui mort să fie îngropat și să putrezească, în mod firesc, ca grăuntele în pămîntul roditor, pentru a încolți din nou, la a doua venire a Domnului. Dar Apostolul, precum și întreaga Sfîntă Scriptură nu condiționează învierea trupului de înmormîntare și de putrezirea lui, ci spune limpede că vor învia toți, fără excepție și cei arși și cei înecați și cei mîncăți de animale. După cum s-a spus, înmormîntarea este numai o simbolizare a învierii și nu o condiție a ei.

După cum nici în Sf. Scriptură, tot așa nici în Sf. Tradiție nu găsim vreun indiciu că orînduirea înhumării și oprirea încinerării ar fi de ordin dogmatic sau de ordin revelațional, divin. Punctul acesta de vedere îl reprezintă teologii romîni: N. Cotos și I. Popescu-Mălăești, care s-au ocupat mai aprofundat de această problemă, cu prilejul introducerii cremațiunii în București. Peste tot, oamenii Bisericii, la noi, s-au pronunțat pentru vechea practică creștină, cu privire la îngrijirea trupurilor morților, pentru motivele arătate mai sus.

După cum știm, Biserica Ortodoxă Romîna nu s-a pronunțat oficial cu privire la problema încinerării. În Biserica Ortodoxă fiecare cre-

dincios este liber să dispună cum crede de cuviință de trupul său, după moarte. Pe cei care împărtășesc o altă concepție decît cea creștină despre viață, nici nu-i privește de loc atitudinea Bisericii în această privință. Ei nu au nevoie nici de slujba înmormîntării, alegînd, după dorință, înhumarea sau cremațiunea, fără asistență religioasă.

De regulă, practica încinerării este aleasă de preferință de necreștini. Există însă și mulți credincioși creștini ortodocși, care, din motive de ordin personal, preferă cremațiunea tradiționalei înmormîntări.

Credincioșii ortodocși, care dispun prin testament, să fie încinerati, își exprimă dorința să li se facă slujba înmormîntării tradiționale. Fără a avea vreo dispoziție formală în această privință, preoții ortodocși, de regulă, la cererea rudelor apropiate, fac slujba înmormîntării în prezența mortului, acasă, înainte de a fi transportat la crematoriu. La săvîrșirea ritului încinerării, preoții nu asistă, printr-un fel de consens tacit.

Cum practica încinerării se impune din ce în ce mai mult în orașele metropole, din cauza aglomerărilor foarte mari și a lipsei tot mai simțite a locurilor pentru cimitire, socotim că Biserica Ortodoxă nu poate rămîne indiferentă față de noua stare de lucruri, creată prin forța împrejurărilor, întrucît și mulți credincioși sînt adepții acestei practici.

De fapt, forurile competente ale Bisericii au și sesizat această stare de lucruri și au găsit necesar să pună în discuție această chestiune la consfătuirea de la Rhodos din toamna anului 1961, consfătuire în vederea pregătirii viitorului sinod ecumenic (panortodox). Cu acest prilej s-a recunoscut că problema încinerării este de actualitate și s-a admis să figureze între problemele ce se vor dezbate la viitorul sinod.

Practica înhumării, fiind consacrată prin tradiția ei milenară și generalizată, în deosebi la creștini, își urmează și își va urma și pe viitor cursul său normal.

Condițiile vieții moderne însă ridică probleme noi, necunoscute în trecut și care se impun cu necesitate. Așa este cazul și cu problema încinerării morților.

Sperăm, așa dar, că la viitorul sinod ecumenic (panortodox), Biserica își va preciza atitudinea și se va pronunța în legătură cu această problemă.

Ținînd seama de firul tradiției ei milenare și în spiritul acestei tradiții, socotim, că Biserica va recomanda, și va susține, în ceea ce privește pe credincioșii săi, observarea practicii înhumării, dar, avînd în vedere noile condiții create de viața modernă în marile metropole, ea nu se va opune practicii încinerării, lăsînd la aprecierea credincioșilor alegerea înhumării sau a încinerării.

Pentru cazul că încinerarea se impune cu necesitate, Biserica are datoria să se pronunțe, îndeosebi, asupra asistenței religioase, acordate credincioșilor care urmează să se încinereze după moarte.

În cazul acesta credem că e potrivit să se officieze slujba prohodului la domiciliul celui răposat, înainte de a fi transportat la crematoriu, uz practicat pînă acum în mod tacit și fără fast, așa după cum s-a spus.

Pînă la luarea unei hotărîri unitare pentru întreaga Biserică, socotim că Bisericile autocefale ortodoxe, în virtutea principiului economiei, pot să-și afirme atitudinea lor față de problema încinerării și să dispună fiecare după împrejurări, așa după cum vor chibzui și cum vor găsi potrivit.

Biserica Romano-Catolică și-a fixat atitudinea față de această problemă prin decretul Sf. Oficiu, din 19 mai 1886, 15 decembrie 1886 și 27 iulie 1892 și prin jurisprudența din 26 ianuarie 1911.

Potrivit acestor hotărîri, Biserica Romano-Catolică: 1) a interzis fiecărui credincios al ei de a dispune încinerarea, atît cu privire la cadavrul propriu, cît și cu privire la cadavrele altora și 2) poruncește privarea de înmormîntare bisericească, după regulile ritului romano-catolic, a cadavrului acelor credincioși, care de bună voie și în mod cert optează pentru încinerare și rămîn pînă la moarte în această hotărîre; 3) interzice și săvîrșirea publică, ulterioară, a liturghiei pentru sufletele încineratilor; 4) îngăduie însă săvîrșirea ceremoniilor și binecuvîntărilor bisericești, fie la domiciliul defunctului, fie în biserici, dacă cadavrele acelor credincioși au fost arse prin silă fizică sau morală din partea altora. Se interzice, însă, procesiunea rituală a cadavrului spre locul de cremațiune. (Ex. în insulele Sandwich cremațiunea era obligatorie).

Atitudinea religioasă a protestanților față de încinerare nu e unitară nici constantă, ci foarte diferită, după loc și timp.

RECAPITULARE

Încinerarea sau cremațiunea este a doua practică principală de îngrijire a trupurilor morților. Cea dintîi, cea mai veche și cea mai universală practică cunoscută în istorie și chiar în preistorie și protoistorie a fost înhumarea. Încinerarea sau cremațiunea apare mai tîrziu la unele popoare, fie alături de înhumare, fie unită cu aceasta. Pe lîngă aceste două practici principale de tratare a trupurilor morților se mai cunosc și alte practici mai puțin răspîndite: îmbălsămarea, înecarea celor morți sau expunerea celor morți spre a fi mîncați de animale.

Vechile popoare civilizate: babilonienii, perșii și egiptenii au practicat peste tot ritul înmormîntării. Îmbălsămarea, la egipteni, era rezervată regilor. La vechii greci și la romani, practica înmormîntării a fost cea mai veche. Arderea cadavrelor s-a introdus mai tîrziu, fiind prerogativa eroilor, a regilor, aristocraților și bogaților și generalizîndu-se apoi și în masele largi ale poporului. În vechime, atît practica înhumării, cît și de cea a încinerării, erau legate idei religioase, despre viața viitoare și nemurirea sufletului omenesc. La popoarele semite, în

general, și la evrei, în special, era în uz general numai înhumarea. La evrei, arderea cadavrelor era ceva excepțional, în anumite cazuri.

Creștinii, la început, proveniți în majoritate dintre evrei, au practicat exclusiv înhumarea celor morți. Practica aceasta au primit-o și creștinii proveniți din lumea greco-romană, generalizându-se peste tot unde s-a răspândit și creștinismul, iar practica cremațiunii a fost înlăturată. Chiar și popoare necreștine, sub influența creștinismului, au adoptat practica înhumării, acolo unde erau în uz și alte practici.

Odată cu revoluția franceză s-a răspândit și ideea de a reveni la practica încinerării, în uz la greci și la romani. Pe la mijlocul veacului al XIX-lea, sub influența ideilor revoluționare ale vremii, ideea cremațiunii s-a reluat din nou, fiind susținută cu tărie de un număr de persoane și societăți, care erau convinse de avantajele cremațiunii, față de practica înhumării. Temeiurile pe care se sprijineau susținătorii cremațiunii au fost, mai ales, de ordin igienic, economic, estetic și personal. Singurul temei serios în sprijinul cremațiunii este aglomerația mare a populației în marile metropole și lipsa din ce în ce mai simțită a terenurilor pentru cimitire, precum și scumpetea mare a locurilor de înmormântare.

Susținătorii înhumării au răspuns că această practică poate fi menținută din punct de vedere igienic și economic, — cercetările de pînă acum au arătat că cimitirele întreținute după dispozițiile și regulile sanitare nu prezintă pericol pentru sănătatea poporului. Pentru credincioșii creștini, practica înhumării are mare însemnătate din punctul de vedere al ideilor religioase, ce le simbolizează, a pietății față de cei răposați, precum și a ținerii legăturii cu cei adormiți, prin vizitarea, înfrumusețarea și îngrijirea mormintelor. Universalitatea acestei practici, la creștini, presupune o orînduire veche, apostolică.

Din punct de vedere teologic, însă, practica înhumării nu este o dogmă de ordin revelațional, divin. Cremațiunea nu este oprită expres de Sf. Scriptură, dar nu este nici recomandată. Biserica Ecumenică și cea Ortodoxă, de la marea schismă încoace, n-a legiferat nimic în privința cremațiunii, fiindcă pînă înainte de cîteva decenii nici nu i s-a dat prilej să se ocupe de această problemă.

În timpurile din urmă, cremațiunea, cîstigînd tot mai mult teren în marile orașe și fiind preferată nu numai de oameni cu alte concepții decît cele creștine, ci și de credincioșii ortodocși, din motive de necesitate, Biserica este chemată să se pronunțe în ceea ce-i privește pe credincioșii săi, recomandînd observarea practicii de pînă acum, a înhumării, dar lăsînd la aprecierea credincioșilor alegerea înhumării sau a încinerării, acolo unde împrejurările o impun cu necesitate pe aceasta din urmă.

Pînă la o realizare a unei legiferări în Biserica Ortodoxă, e lucru firesc ca diferitele Biserici Ortodoxe Autocefale, aplicînd principiul iconomiei, să-și orînduiască și să-și afirme atitudinea lor față de problema încinerării, după cum vor chibzui și vor găsi potrivit.

În concluzie, avînd în vedere motivele arătate mai sus, socotim că problema incinerării este necesar să fie pusă și dezbătută la viitorul sinod ecumenic (panortodox), spre a fi rezolvată în sens satisfăcător și unitar.

B I B L I O G R A F I E

1. N. Cotos, *Incenușarea și inmormintarea*, în «Candela», 1925, pp. 49-59 ; 114-124 ; 409-416.
2. I. Popescu-Mălăești, *Ardem sau îngropăm morții?*, București, p. 43.
3. Dr. A. Witsch, *Christliches Grab und Feuerbestattung*, München, 1929, p. 43.
4. I. Besson, *Incineration* în A. D'Alès, *Dictionnaire Apologétique de la foi Catholique*, tom. II, Paris, 1925, col. 628-644.
5. E. Valton, *Crémation*, în *Dictionnaire de la Théologie Catholique*, tom. III, Paris, 1908, C. 2310-2323.



Magistrand Silviu Anuichi

**PATRIARHIA DE PECI (YPEK)
ÎNTRE ANII 1557-1766
LEGĂTURILE EI CU SÎRBII ȘI ROMÎNII DIN BANAT
ȘI UNGARIA ***

Istoria Bisericii Sîrbe, din momentul obținerii autocefaliei, a organizării ei în Patriarhie independentă (1347), pînă în veacul al XVIII-lea se identifică cu istoria Patriarhiei de Peci. Vitregia vremurilor, dese modificări teritoriale pe harta politică sud-est-europeană, înlocuirea rapidă a unor state prin altele, cataclismele istorice au determinat schimbări și în viața acestei Patriarhii. Timp de un veac (1459-1557) nu se mai poate vorbi de o Patriarhie de Peci, glasul ei fiind redus la tăcere, odată cu dezmembrarea puternicului stat sîrb creat de țarul Ștefan Dușan (1336-1356), după tragedia de la Smederevo (1459). Studiul de față își propune să facă o incursiune în viața acestei Biserici autocefale, în cea de-a doua perioadă și ultima totodată de existență (1557-1766). Ea se confundă cu viața unui popor în cea mai sumbră și mai amară vreme — vremea dominației otomane.

Dezastrul de la Kosovo (1389) și moartea eroică a cneazului Lazăr atrage după sine vasalitatea unei mari părți a statului sîrb față de Turcia. Anul 1456 aduce un eșec lui Mohamed II (1451-1481) și armatei sale de 150 mii de oameni sub zidurile Belgradului. Învingătorii — Ioan Huniade și Ioan Capistrano — n-au reușit totuși să stăvilească avalanșa otomană. În anul 1459 marele vizir Mohamed Pașa anexează Semilunei și restul Serbiei nesupuse¹. Ca urmare principatul Serbiei a fost împărțit în 12 pašalicuri (provincii) sau raiale cu centrele în: Belgrad, Sabat, Kolievo, Sokol, Ujița, Pojega, Rudnik, Krakujevaț, Jagodina, Grotska, Smederevo, Tjupria. Toate aceste raiale depindeau de un vizir suprem care locuia la Belgrad². În asemenea situație era firesc să se desființeze și Patriarhia, ea fiind reflectarea cultural-bisericească a independenței statului. În același an — 1459 — ea a fost anexată arhiepiscopiei autocefale de Ohrida³.

* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistrat a fost întocmită sub conducerea P. C. Pr. prof. I. Rămureanu, care a dat și avizul spre a fi publicată.

1. Théophile Lavallée, *Histoire de la Turquie*, ed. II-a, vol. I., Paris, 1859, p. 260.

2. Cyprien Robert, *Les Slaves de Turquie*, vol. I, Paris, 1844, p. 211, și S. Ricaut, *Histoire des trois derniers empereurs des turcs depuis 1623 jusqu'à 1677*, Paris, 1683, p. 15.

3. Cf. Raymond Janin, *Les Eglises Orientales et les rites orientaux*. Paris, 1922, p. 274. Semnalăm aici o ediție recentă (1954) a acestei cărți, care nu ne-a fost la îndemînă.

În urma cuceririi, datoria stăpînitorilor era firește introducerea noului puls de viață, omogenizarea ei — pe cît se putea — cu restul imperiului și organizarea în așa fel, încît să dea maximum de randament pe care să-l poată utiliza în scopurile lor proprii politico-militare.

Deși la început imperiul progresa ca întindere și ca tărie, totuși devenise amenințat cu slavizarea⁴. Rînd pe rînd se infiltrează în aparatul de stat otoman greci și slavi⁵ — cu deosebire sîrbi și albanezi — cărora, în schimbul islamizării li se deschideau căile ascensiunii. Printre aceștia se număra și Mehmet Sokolovici (Sokolii) (1508-1579), restauratorul Patriarhiei de Peci.

După unii istorici Mehmet Sokolovici este de origine bosniacă⁶, după alții originar din Trebinje⁷, sau chiar din Dalmația⁸. În general, istoricii sîrbi sînt unanimi în a admite că Sokolovici era sîrb din Herțegovina⁹. Născut în anul 1508, a fost crescut de unchiul său, egumenul mănăstirii Mileșevo, pentru slujba bisericii. Se spune că era citeț, ajutîndu-și unchiul la săvîrșirea slujbelor divine, cînd, la vîrsta de 18 ani, fu dus la Constantinopol și turcizat. Aci urmă școala copiilor creștini destinați serviciului militar și apoi, grație aptitudinilor sale, ocupă pozițiile cele mai bine văzute. În 1536 deveni amiral al imperiului, în 1551 beyler-bey al Rumeliei (cînd trecu cu armatele sale prin Becikerek și Cenad-Banat)¹⁰, în 1555 al treilea vizir, iar în 1565 mare vizir al imperiului. Excelentul om de stat al lui Soliman II Magnificul (1520-1566), al fiului său Selim II (1566-1576) și al lui Murad III (1574-1595), poate fi numit cu drept cuvînt adevăratul împărat¹¹. Cu toate acestea, în anul 1578, în urma intrigilor, căzut în disgrăție, a fost depus, pentru ca anul următor (1579) să-i aducă moartea¹².

În calitate de mare vizir Mehmet Sokolovici, înțelept și ponderat, conducător de un rar discernămint al afacerilor imperiului, a știut să-și apropie oameni de nădejde (ca pe fratele său Macarie, pe Antonie

4. Cf. Emile Hauman, *La formation de la Yougoslavie (XV-XX siècle)*, Paris, 1930, p. 86.

5. Cf. Maximilian Braun, *Die Slawen auf dem Balkan bis zur Befreiung von der türkischen Herrschaft*, Leipzig, 1941, p. 169.

6. Emile Hauman, *Histoire des Yougoslaves*, Paris, 1932, p. 16.

7. Ca de ex. după Tijépol (cf. Konstantin Jirecek, *Zbornik (Opere)*, vol. I, Beograd, 1959, p. 390).

8. În *Analele Ragusane (Veneția 1605)* se spune: «Mehmet Sokolovici, nato in Dalmatia del padre Christiano ed al battesimo si chiamo Baice» (cf. K. Jirecek, *op. cit.*, p. 390).

9. Rad. M. Gruici, *Srpska Pravoslavna Tercva* (Bis. Ort. Sîrbă), Beograd, 1920, p. 85; Stanoje Stanojević, *Istorija Srpskoga naroda* (Istoria popoarelor sîrbe), ed. III-a, Beograd, 1926, p. 253; Branislav Durdev, *Perva godina ratovanja Mehmeda Sokolovića u Banatu* (Primul an al trecerii lui Mehmet Sokolovici prin Banat), art. în «Glasnik istoriskog društva u Novom Sadu», VII (1934), nr. 1-3, p. 68.

10. Cf. Branislav Durdev, *art. cit.*, p. 72.

11. C. N. Iorga, *Rapports entre l'état des Osmanlis et les nations des Balkans*, t. II, Belgrad, 1935, p. 139.

12. Théophile Lavallée, *Histoire de la Turquie*, ed. II, vol. II, Paris, 1859, p. 25-26.

— o altă rudă a sa, pe nepotul său Mustafa Sokolovici, ajuns în 1566 pașă de Buda, iar dintre greci pe Mihail Cantacuzino Șeitanoglu) și să păstreze vechile legături cu sîrbii. În cadrul acestor legături intră obținerea de la sultan a cîtorva firmane pe seama Bisericii Sîrbe prin care se protejeau mînăstirile de abuzurile administrației otomane și grecești. Cel mai de seamă aport adus Bisericii rămîne, însă, reînființarea Patriarhiei de Peci în anul 1557, al cărei prim patriarh deveni fratele său Macarie Sokolovici (+ 1574). Prima încercare de restabilire a patriarhiei se știe că a fost făcută de către Pavel de Smederevo în anul 1531, care se proclamă patriarh. Arhiepiscopul Ohridei, Prohor, obținu însă cîștig de cauză prin patriarhul ecumenic Ieremia I (1522-1545) care depuse pe Pavel, hotărînd ca teritoriul ei să rămînă sub jurisdicția Ohridei¹³. Astfel, cu «beratul» sultanului Soliman Magnificul din 1557, egumenul mînăstirii Hilandar deveni primul patriarh al Bisericii Sîrbe reînființate. Evenimentul acesta a coincis cu creșterea influenței sîrbe nu numai la Poartă, ci și în întregul imperiu otoman european. De altfel și primii succesori ai patriarhului Macarie sînt oameni apropiați ai personalităților influente militare și administrative din imperiu. Firește că autoritățile otomane reînființînd Patriarhia de Peci au căutat s-o transforme într-un instrument al lor de exploatare, trecînd toată puterea bisericească și administrativă în mîna arhieriei¹⁴. Aceasta nu-și va atinge niciodată însă ținta propusă. Anul 1557 coincide și cu succesul Bisericii Sîrbe în lupta împotriva grecizării ierarhiei¹⁵.

Titularii Scaunului patriarhal de Peci pentru perioada celor două veacuri de existență sînt: Macarie Sokolovici (+ 1574)¹⁶, Antonie, un nepot sau o rudă a lui Macarie, (1575-1577), Gherasim (1577-1592)¹⁷, Iovan (1592-1614), Paisije (1614-1647), Gavriilo Raici — patriarh martir (1647-1659), Maxim (1659-1674), Arsenie III Cernojevici (1674-1690), Kallinikos (1691-1710), Atanasie I (1711-1712), Moise Rajovici (1713-1725), Arsenie IV Iovanovici (Șacabent) (1725-1737), Ioannikios (1737-1747), Atanasie II Gavrilovici (1747-1752),

13. Cf. Eusebie Popovici, *Istoria Bisericească Universală*, traducere sîrbă din limba germană de Moise Stoicov, Carlovitz, 1912, p. 545.

14. Cf. P. Rycout, *Histoire de l'état présent de l'empire ottoman*, Amsterdam, 1672, p. 205 și Ivan Snegarov, *Turskato Vladicestvo precika za Kulturnoto razvitiie na Bulgarskite narod i drugitu balkanski narodi* (Dominația turcească, obstacol în calea deșteptării culturale a poporului bulgar și a celorlalte popoare balcanice), Sofia, 1958, p. 74.

15. D. Zografski, G. Abatiev, *Egheiska Makedonija vo našata nacionalna istorija* (Macedonia dinspre Marea Egee în istoria noastră națională), Skoplje, 1951, p. 93.

16. Unii consideră ca dată a morții lui Macarie anul 1573, părere neîntemeiată (cf. K. Jirecek, *op. cit.*, p. 390).

17. Șt. Gerlach, făcîndu-și voiajul la Constantinopol în 1577, descrie o slujbă ortodoxă oficiată de patriarhul ecumenic Ieremia II (1572-1579). Printre asistenții patriarhului el vede pe: arhiepiscopul Ohridei, mitropolitul de Rhodos, și pe arhiepiscopul «de Pekio și al întregii Serbii, un quadragenar care era apropiat al lui Mehmet Pașă». Jirecek îl identifică cu Gherasim; Ruvaraș vede însă pentru aceeași perioadă de timp doi patriarhi (cf. K. Jirecek, *op. cit.*, p. 392).

Vichentie Stefanovici (1752-1758), Vasile Iovanovici Brkici (1763-1765).

Sub jurisdicția Patriarhiei de Peci intrau: Serbia istorică, Muntenegru, partea de vest a Bulgariei, Bosnia și Herțegovina, părțile Dalmației, Croației și Ungariei ocupate de turci, Banatul (teritoriu otoman din 1541), depășind nordul Budei și al Aradului¹⁸. În realitate această jurisdicție a trecut dincolo de granițele imperiului. O dată cu organizarea Patriarhiei s-a terminat în întregime organizarea Bisericii Sîrbești de la Sofia la Vidin, de la Marea Adriatică la Marea Neagră (lucru cu totul exagerat), de la Arad la Szegedin¹⁹. Arhieriei sîrbi au căutat să apropie mărimea teritoriilor actualei Patriarhii de cele ale vechii Patriarhii²⁰. De aci expresiile frapante ale titlurilor pe care și le arogă. Adesea Scaunul patriarhal este denumit «Prestol Peciki» (scaunul Peciului), sau «Prestolvse srpskije zemli» (scaunul întregii țări sîrbe). În anul 1629 referitor la patriarhul Paisije se spune: «în acest timp patriarhul Kyr Paisije era așezat pe tronul întregii țări sîrbe»²¹. Se mai folosește denumirea de «tronul sîrb» care are o semnificație mai adîncă decît simpla expresie filologică. Ea descoperă o putere temporală, un organism profan, putînd să înlocuiască statul sîrb. Astfel, în 1621, găsim: «în acest timp tronul țării sîrbe era ocupat de arhiepiscopul Kyr Paisije și sceptrul grec era în mîinile marelui sultan Mustafa»²². Patriarhii (Antonie în 1575 și Paisije, în 1623) se intitulau «patriarhi ai sîrbilor, bulgarilor și ai altor țări». Uneori expresia «altor țări» este întregită de «a țărilor nordice» prin care se arată că este vorba de Ungaria otomană. După concepția sîrbă, imensul teritoriu de sub jurisdicția Patriarhiei se compunea din 4 mari unități: Serbia, Bulgaria, regiunile de margine din vest și teritoriul dunărean de nord. Formula cea mai bună a dat-o patriarhul Maxim în 1659: «Maxim de Peci, prin harul lui Dumnezeu, patriarh al tuturor sîrbilor și bulgarilor, al țărilor de coastă de vest și al regiunii dunărene de nord»²³. În acest mod s-a difuzat numele de sîrb și peste alte teritorii. Titlul acesta de «Patriarhie a întregii Serbii și Bulgarii» provine deci, din faptul că Biserica Sîrbă cuprindea multe teritorii de origine bulgară²⁴. Aceleași Patriarhii de Peci i-au fost anexați și supușii romano-catolici de origine slavă din părțile apusene ale impe-

18. Rad. M. Gruici, *op. cit.*, p. 86.

19. Cf. Durde Jelenici, *Novo Srbija i Jugoslavija* (1788-1921), Beograd, 1923, p. 50.

20. Cf. Stanoje Stanojević, *Istorija Srpskogo naroda*, p. 256.

21. Ladislav Hadrovics, *Le peuple serbe et son église sous la domination turque*, Paris, 1947, p. 108.

22. *Ibidem*, p. 109.

23. *Ibidem*, p. 113.

24. Cf. Vasili Djerici, *Nekoliko glavnih pitanja iz etnografija stare Srbije i Makedonije*. (Cîteva întrebări importante din etnografia vechii Sîrbii și Macedoniei). Carlovitz, 1922, p. 53.

riului, spre a fi mai ușor convertiți la Ortodoxie. De aceea, adesea găsim folosit și termenul de patriarhie «slavo-sârbească»²⁵.

Organizarea Patriarhiei de Peci s-a făcut potrivit statutului de funcționare al Patriarhiei Ecumenice. Patriarhul Macarie și urmașii săi au readus la viață eparhiile pustiite numind în scaunele lor episcopi sârbi și înființând altele noi, cu deosebire în Ungaria și Slavonia. La începutul sec. al XVII-lea Patriarhia deținea aproximativ 40 de mitropolii și episcopii, al căror număr s-a redus însă treptat. După Pacea de la Passarovitz (1718) existau abia 22 de eparhii dintre care numai 10 supuse direct Patriarhiei de Peci. În preajma desființării se cunosc doar 12 episcopii și anume: 6 în Serbia (Belgrad, Velievo, Niș, Novi-Bazar, Prizren și Skoplje), 2 în Bulgaria, 2 în Bosnia, una în Herțegovina și una în Muntenegru²⁶.

În aceeași perioadă de timp s-a refăcut mînăstirea patriarhală de Peci, s-au reclădit mînăstirile pustiite, cărora li s-au adăugat altele noi. Rezistența la propaganda catolică, favorizată îndeosebi de ignoranța în care pluteau atît credincioșii cît și clericii, veni în primul rînd de la mînăstiri. La Fruška-Gora au apărut atîtea mînăstiri, încît își putea merita numele de «Athosul sîrb»²⁷. Bisericile și mînăstirile, prin depărtarea și ascunzișul poziției lor geografice²⁸ au slujit nu numai la împărtășirea binecuvîntărilor divine, ci și la formarea patriotică a credincioșilor. Aci se făceau adevărate lecții de limbă slavă, de cîntece sîrbești, de poezie națională²⁹.

Patriarhia de Peci a fost și un adevărat centru intelectual de încurajare, de ctitorie a culturii și literaturii. Prin grija pe care a manifestat-o, a salvat monumentele cele mai prețioase ale trecutului — bisericile și manuscrisele. A înflorit literatura istorică, cronicile, aducînd o alură de viață nouă. În aceasta excelează patriarhul Paisije care a scris «Viața țarului Uroș»³⁰. Tipografiile sîrbo-slave în sec. XVI erau la Cetinje, Belgrad, Skodra (Skutari), Gracianîța, Sofia³¹.

Raporturile juridice dintre Biserică și Stat nu erau fixate printr-o lege definitivă. Bineînțeles erau aceleași, la sîrbi ca și la greci. Patriarhul și ceilalți ierarhi trebuiau confirmați în scaun de către sultan printr-un «berat». Beratul conținea enumerarea tuturor obligațiilor și a privilegiilor³², care erau valabile în general pînă la moartea suveranului. În 1695, la venirea sultanului Mustafa I, toate beratele și-au pierdut valabilitatea. Atunci Patriarhul de Peci Kallinikos invită pe

25. Rad. M. Gruici, *op. cit.*, p. 86.

26. *Ibidem*, p. 92.

27. Emile Haumanit, *La formation de la Yougoslavie*, p. 100.

28. Mînăstirile sîrbe erau izolate cel mai adesea în văi fortificate și dotate cu vaste proprietăți; ele diferă de cele întîlnite în imperiul bizantin sau Bulgaria (K. Jirecek, *La civilisation serbe au moyen âge*, trad. din germană de Eisenmann, Paris, 1920, p. 17).

29. Cf. Durde Jelenici, *op. cit.*, p. 51-52.

30. Cf. Arturo Cronia, *Storia della letteratura serbo-croata*, Milano, 1956, p. 28.

31. Cf. Ernest Lavisse et Alfred Rambaud, *Histoire générale du IV^e siècle à nos jours*, t. V. — *Les guerres de Religion (1559-1648)*, Paris, 1895, p. 894.

32. Leften S. Stavrinou, *op. cit.*, p. 103.

Nektarie, episcop de Trebinje, la Peci, spre a discuta situația creată. «...Și dumneavoastră știți prea bine, scrie patriarhul, ce mizerie îndurăm astfel, căci un nou sultan (țar) a ocupat tronul și nu ni se permite să parcurgem țara, pînă nu vom fi în posesiunea noului document vizirian. Vino și ia-ți toate lucrurile necesare, căci tu vezi bine că acest document nu e valabil»³³. În sec. al XVIII-lea beratele vor fi tot mai puțin respectate. Drepturile patriarhului și ale celorlalți ierarhi vor fi mereu călcate de către reprezentanții administrației otomane locale.

Situația internă a imperiului turc, anarhia crescîndă de la finea sec. XVI, au împiedecat mereu convocarea de sinoade la care să participe cei autorizați pentru aceasta. Atunci s-a trecut la convocarea de sinoade excepționale, la care asistau ierarhi și preoți aflați întimplător în reședința Patriarhiei. Totuși, documentele atestă existența sinodului ca instituție ordinară a Bisericii Sîrbe, care se întrunea în fiecare an cu ocazia Paștilor. În 1695 patriarhul Kallinikos scrie mitropolitului Nektarie de Trebinje să binevoiască, conformîndu-se obiceiului practicat de episcopi, să vie în ziua învierii la sinodul din Peci³⁴. Patriarhul Moise Rajovici de asemenea convoacă sinodul anual, conform unui vechi obicei. Într-o scrisoare din 1723 către Vichentie Popovici (1713-1725), mitropolit de Karlovitz, el scrie: «...Sf. Sinod al vostru să ia bine la cunoștință că noi am păstrat vechiul obicei de a ne reuni cu ocazia zilei învierii Domnului, pentru a ține convorbirile comune»³⁵. În 1724, Moise Rajovici adresează lui Vichentie Popovici o a doua scrisoare: «...a doua oară trebuie să ști, fratele meu, că avem intenția de a reuni un sinod aci în patriarhat, după Paști, cu participarea fraților episcopi, care se găsesc printre noi, pentru a reflecta și delibera asupra datorilor cum vom putea să ne menținem pe noi înșine și această Biserică. Căci, din zi în zi, aceasta va deveni tot mai dificil, din cauza exploatării și a violențelor, pentru că orice ne este refuzat din toate părțile și însăși a vegeta ne va fi tot mai puțin posibil»³⁶. Trebuie să se distingă două feluri de sinoade: unul la care participă marii ierarhi și altul convocat pentru alegerea episcopală. Acesta din urmă este convocat după moartea unui episcop sau mitropolit, la care asistă și cîțiva clerici de jos și laici mai importanți. Remarcăm că nu se face nici o diferență între episcop și mitropolit³⁷.

Patriarhul și episcopii au primit considerabile drepturi în ceea ce privește jurisdicția bisericească și autoritatea civilă³⁸. Patriarhul avea dreptul de a depune fără judecată pe toți arhiepiscopii și episcopii în cazul cînd și Poarta și-ar da firmanele necesare. Apoi, dacă un preot, călugăr sau credincios trebuia arestat de autorități, faptul era posibil

33. Ladislav Hadrovics, *op. cit.*, p. 57-58.

34. *Ibidem*, p. 61.

35. Rad. M. Gruici, *Paciki Patriarhi i Karlovaciki Mitropoliti u 18 vekū* (Patriarhia de Peci și mitropoliti de Carlovitz în sec. XVIII), art. în «Glasnik istoriskog društva u Novom Sadu», IV (1931), fasc. 1, p. 26.

36. *Ibidem*, p. 27.

37. C. Ladislav Hadrovics, *op. cit.*, p. 63.

38. Leften S. Stavrianos, *op. cit.*, p. 104.

numai prin încuviințarea mitropolitului diecezei respective. Beratul patriarhului Arsenie IV conține aceleași instrucții³⁹. Aceste drepturi sînt o consecință a faptului că patriarhul și episcopii sînt considerați înalți funcționari de stat, spre deosebire de clerul romano-catolic, care la început nu beneficia de nici o favoare. Ierarhii nu puteau fi judecați decît în divan la Constantinopol. Jurisdicția patriarhului și a episcopilor se întindea atît asupra clerului de jos, cît și asupra laicilor. Ierarhii aveau dreptul de a da scrisorile de divorț, de a se pronunța în privința afacerilor de succesiune, de a recunoaște corporațiile meșteșugărești și comerciale. Înfierînd unele abuzuri infiltrate în deciziile date de ierarhi, patriarhul Arsenie IV, în 1734, în scrisoarea adresată comunității religioase din Sarajevo, declară: «Nimeni nu trebuie să fie condamnat fără judecată și fără martori»⁴⁰. Datorită acestei activități a ierarhiei superioare în domeniul jurisdicției civile, influența și prestigiul clerului a crescut.

În imperiul otoman, independența economică a unei organizații ecleziastice era fondată pe protecția pe care turcii au acordat-o într-o formă sau alta, mai mult sau mai puțin, Bisericii. Cu toate acestea, patrimoniul imobiliar al Bisericii era considerat impozabil. Deși la început clerul beneficia de o scutire integrală de taxe, cu timpul situația s-a modificat prin darurile pe care trebuia să le facă atît noului sultan, cît și cu ocazia confirmărilor în scaunele episcopale. Darurile în cauză s-au transformat în taxe regulate și obligatorii pentru fiecare an de funcțiune. În beratul patriarhului Arsenie IV, suma anuală era fixată la 70 mii aspri, iar dreptul de reînnoire a cărții de funcționare, la 100 mii aspri⁴¹.

Spre a face față acestor îndatoriri față de Poartă, arhierii trebuiau să recurgă la felurite «mijloace» de obținere a acestor sume aproape fabuloase, mijloace-impozite folosite de altfel și în Patriarhia Ecumenică. O parte din venituri — nesigure însă — proveneau din bunurile Patriarhiei: cîmpuri, păduri, mori etc., dar sursa de venituri pe care se putea conta rămînea masa poporului. Așa s-au constituit felurite impozite. Unul era pe «laici» numit «zeteiai» de 12 aspri, care se mai numea și «milostinio»-milă. Prin exproprierea fondurilor imobiliare în sec. al XVIII-lea, patriarhii nu mai puteau conta decît pe aceste impozite. Existau taxe pentru căsătorii care creșteau potrivit devalorizării monedei de argint otomane. Pentru cele trei căsătorii admise în biserică, taxele erau de 12, 24 și 48 aspri. În afară de aceasta, Patriarhia primea sume chiar de la preoți și de la mînăstiri. Se știe că patriarhul Gherasim primea de la mitropolitul Ioasaf de Samokov 50 monede de aur⁴². În 1672 episcopul Lișnjici de Makarska scrie că

39. Cf. Dušan Popovici i Miliče Bogdanovici, *Gradje za istoriju Beograda od 1717 do 1739* (Documente pt. istoria Belgradului între 1717-1739) vol. I, Beograd, 1958, p. 176.

40. Ladislas Hadrovics, *op. cit.*, p. 71.

41. *Ibidem*, p. 74.

42. *Ibidem*, p. 80.

patriarhul sîrb ia 10 ducăți pe an de la preoții catolici și 100 ducăți de la episcopi. Însă în anul 1731, patriarhul Arsenie IV dă o circulară prin care cere ca în fiecare an preotul să plătească un ducat patriarhului și un ducat mitropolitului⁴³. Primele taxe enumerate erau deci excesive. Patriarhii puteau expropria întreaga bogăție de la preoți, călugări, credincioși, episcopi sau mitropoliți. Darul binecuvîntării, al blagosloveniei era o nouă sursă de venituri. Astfel în 1686, comunitatea religioasă din Sarajevo, oferi patriarhului Arsenie III, 10 piese de aur pentru a primi «sfînta sa binecuvîntare». Un dar pios s-a consemnat în Muntenegru în anul 1679. Doi veri, Stojan și Petru Gușjci, și-au donat casa și celelalte bunuri bisericii mînăstirii Cetinje «pentru mîntuirea lor și pentru a sufletelor părinților lor decedați», cu condiția de a fi admiși în mînăstire⁴⁴. Semnalăm că s-au petrecut și acte de violență în perceperea taxelor. Adesea mitropoliții cutreierau eparhiile, escortați de soldați turci, pentru încasarea impozitelor bisericești⁴⁵. Alte mijloace economice erau ajutoarele date de străinătate în categoria cărora intră daniile făcute de voievozii romîni, și cu deosebire cele făcute de Rusia. Așa, Petru Rareș acordă dani mînăstirilor Kruședol și Sopocani. Epistolarul mînăstirii Slepce din Macedonia, întocmit în sec. XVI, conține un formular de scrisoare către domnia Țării Romînești. Tot în acest epistolar sînt reproduse titlul și încheierea unui hrisov al lui Petru Rareș dat egumenului Teodosie de la mînăstirea Zograf⁴⁶. Sînt apoi daniile făcute de Vasile Lupu, mînăstirii Lepavina, de Matei Basarab pentru mînăstirea Popraca și Studenița și cele făcute de Șerban Cantacuzino mînăstirii Ravanița. Dar ajutorul cel mai prețios nu putea veni decît de la Moscova. În 1585, mitropolitul Visarion de Kratovo, delegat de Patriarhul de Peci, a mers în Rusia după mile. Pe timpul patriarhului Paisie, mitropolitul Antonie de Vrsat (Virșeț) trimis să obțină o milă pentru mînăstirea patriarhală de Peci, a fost primit la Moscova cu mari onoruri. Mitropolitul Simeon de Skoplje obținut de la țarul Mihail Feodorovici un privilegiu care permitea mînăstirii patriarhale să trimită în Rusia 3-4 călugări pe un interval de 7-8 ani spre a strînge mile. S-au mai stabilit relații între Rusia și mînăstirile: Popraca (după 1551), Mileșevo (1552), Studenița (1629) și Lepavina⁴⁷.

Un merit cu totul deosebit și-a cîștigat Patriarhia de Peci din punct de vedere politic. Deșteptarea ideii naționale în Croația, Slavonia și Ungaria era legată numai de limbă, cultură și un trecut politic comun. La sîrbi ea era legată însă, în mare parte de religie și Biserică. Sîrbii creștini, grupați prin credință, obiceiuri și moravuri, formau o unitate puternică, care putea face față vitregiei vremurilor.

43. *Ibidem*, p. 81.

44. *Ibidem*, p. 94.

45. Cf. Rad. Gruici, *op. cit.*, p. 89.

46. Cf. Emil Turdeanu, *Din vechile schimburi culturale dintre romîni și iugoslavi*, extras, Bucurêști, 1939, p. 161.

47. Cf. Ladislav Hadrovics, *op. cit.*, p. 105.

Încă de timpuriu ierarhii sîrbi au fost în fruntea mișcării naționale. În 1593 se cunosc revolte împotriva turcilor în Banat, Herțegovina și în jurul Peciului⁴⁸. Așa este răscoala lui Sava Temișvareț, banul Timișorii și al lui Teodor, episcopul Vîrșetului (1594). Deși răscoalele au fost înăbușite în sînge, turcii n-au reușit să stăvilească avîntul spre libertate al poporului. El a opus imperiului otoman o rezistență neîntreruptă. Era lupta de guerilă a haiducilor, care, trecînd de partea Austriei sau a Venetiei, sub numele de «uscoci» au făcut dese incursiuni în interiorul teritoriului turc⁴⁹. Mai tîrziu, în sec. XVII-lea, se cunoaște răscoala mitropolitului Visarion de Herțegovina, ajutat de acești haiduci⁵⁰.

Patriarhul Iovan de Peci este una dintre figurile marcante ale vremii sub raport politic. El a aderat la inițiativa papei Clement VIII (1592-1605) pentru dezrobirea creștinilor de sub dominația otomană⁵¹. De altfel se știe că el a căutat prietenia țărilor apusene.

Legăturile cu Moscova formează partea cea mai însemnată a activității politice a Patriarhiei. Raporturile cu Rusia sînt fondate pe baze trainice, vechi. Popoarele ortodoxe din Balcani considerau pe țarul Rusiei nu ca pe un suveran oarecare, ci ca pe adevăratul lor protector. Ca urmare era logic ca toată atenția să se concentreze spre Moscova. Călătoriile la Moscova ale ierarhilor și călugărilor aveau în mod cert și un substrat politic. Cînd episcopul Antonie de Vîrșeț s-a dus la Moscova în 1632 avea desigur și un scop politic. Tot o misiune politică avea și mitropolitul Arsenie de Trebinje, cînd a făcut călătoria în Rusia, în cursul anului 1654. La Moscova el arată că patriarhul Gavriilo Raici de Peci era atunci la Tîrgoviște la domnul țării Matei Basarab, cu gîndul de a pleca la hatmanul Bogdan Hmelnițki spre a-i împăca⁵². Bănuit de trădare, a murit moarte de martir, fiind spînzurat de turci în anul 1659⁵³.

În perioada de la sfîrșitul sec. XVII-lea s-a intensificat lupta pentru dezrobire. «Turcia prezintă o imagine deja bolnavă în Europa propriu-zisă. Ea are o singură dorință: menținerea statu-quo-ului... În Turcia totuși s-au schimbat multe, au apărut noi întrebări, noi atitudini, noi interese⁵⁴ ...12 milioane de slavi, greci și romîni se găsesc sub supunerea unui milion de turci»⁵⁵.

48. Stanoyé Stanoyévitch, *Histoire de Yougoslavie*, Belgrad, 1936, p. 59.

49. *Ibidem*, p. 54; vezi și *Dix années d'historiographie yougoslave (1945-1955)*, Belgrad 1955, p. 268.

50. Rad. M. Gruici, *op. cit.*, p. 87.

51. Eusebie Popovici, *op. cit.*, p. 547.

52. Ladislav Hadrovics, *op. cit.*, p. 127.

53. Cf. Eusebie Popovici, *op. cit.*, p. 547.

54. Marx-Engels, *Nationalnosti v Turcii* (Naționalitățile în Turcia) în «*Socinemia*» (Opere), t. IX, Moscova, 1932, p. 372.

55. *Ibidem*, p. 373.

Misiunea arhimandritului Isaia cade deja în plină perioadă a războiului de eliberare. În 1688 el face o călătorie la Moscova, fiind purtătorul mesajelor patriarhului Arsenie III și al lui Șerban Cantacuzino către țareviciul Petru Alexeevici (cel Mare). Patriarhul Arsenie III Cernojevici a prestat o bogată activitate în lupta antiotomană. El hirotoni în anul 1685 pe Visarion Borilovici ca episcop de Cetinje, spre a pregăti terenul venețienilor pentru Muntenegru și regiunile învecinate⁵⁶. Devenind suspect autorităților otomane, se refugie în 1689 la Nikșici. Ulterior, patriarhul Arsenie III a fost nevoit să lucreze pentru generalul austriac Piccolomini. În 1690, prin puternicul revirement otoman, patriarhul fu obligat să emigreze în nordul Dunării, în interiorul imperiului habsburgic. Mitropolia autocefală de Karlovitz întemeiată de patriarhul Arsenie III, este fiica Patriarhiei de Peci⁵⁷. Titulatura mitropoliților de Karlovitz este un argument pentru această afirmație. În timp ce Patriarhul de Peci este «arhiepiscop de Peci și patriarh al sîrbilor», mitropoliții de Karlovitz se numesc «mitropoliți ai Karlovitz-ului și arhiepiscopi ai sîrbilor»⁵⁸. Mai mult, mitropolitul de Karlovitz trebuia să pomenească la slujbe pe Patriarhul de Peci.

După emigrația patriarhului Arsenie III în nordul Dunării, viața Patriarhiei devine tot mai grea. Ostilitatea otomană crește⁵⁹, mizeria materială îi deschide sfîrșitul. În 1690, Patriarhia de Peci fu devastată de armatele otomane. Islamizările cu forța se intensifică⁶⁰. Sultantul nu-și mai poate proteja supușii creștini, nici împotriva maselor crescînde de musulmani și renegați, și nici împotriva pașalelor⁶¹. Imperiul prezintă spectrul dominației fanariote care se infiltrează atît în aparatul de stat, cît și în organizația ecleziastică⁶². Deși sultanii au predilecție pentru greci, vom găsi și sîrbi în fruntea Patriarhiei de Peci. Datorită imposibilității materiale, patriarhul Kallinikos a fixat un delegat permanent pe lîngă mitropolitul de Karlovitz, spre a primi danii pentru mînăstirea patriarhală din Peci. Prin aceasta se întăresc legăturile dintre Patriarhia de Peci și Mitropolia de Karlovitz. În fața ruinei materiale, patriarhul Moise Rajovici se adresează adesea mitropolitului de Karlovitz devenit foarte puternic. El scrie în 1718 mitropolitului Vichentie Popovici, arătînd necesitatea de a se conserva

56. Ladislas Hadrovics, *op. cit.*, p. 136.

57. În legătură cu aceasta, vezi Anuichi Silviu, *Rolul Mitropoliei de Carlovitz în apărarea Ortodoxiei din Austro-Ungaria*, art. în «Ortodoxia», XIII (1961), nr. 3, p. 421.

58. Rad. M. Gruici, *Patriarhia de Peci și Mitropoliția de Carlovitz în sec. XVIII* (art. cit.), p. 18.

59. Cf. Ludwick Widerszal, *Ruchy Wolnosciowe na Balkanach* (Mișcări pentru libertate în Balcanii), ed. II, Varșovia, 1947, p. 7.

60. Iovan Tomici, *Les Albanais en vieille Serbie et dans le Sandjak de Novi-Bazar*, Paris, 1913, p. 30.

61. Emile Haumont, *Histoire des Yougoslaves*, Paris, 1932, p. 16.

62. Jean C. Filitti, *Rôle diplomatique des Phanariotes de 1700 à 1821*. Paris, 1901, p. 25.

religia pravoslavnică, tradițională și forța coeziunii Patriarhiei. Solicită ajutor pentru minăstirea patriarhală din Peci, în dorința de a salva acest ultim simbol al comunității sârbe, căci «din timpurile primilor țari și ai patriarhilor decedați în adevărata credință în Dumnezeu, nu a existat decît acest simbol care să rămînă în mîinile poporului sîrbo-slav, în gloria aceluiași popor»⁶³. Într-o altă scrisoare, din mai 1723, patriarhul precizează detaliat concepția sa referitoare la misiunea națională a Bisericii Sîrbe, «căci din întreaga noastră glorie și din toate bunurile pe care Ortodoxia slavo-sîrbă le posedă în timpurile dreptilor țari și ale țarilor noștri, nu ne-a rămas decît acest singur simbol vizibil și acest singur nume prin care noi dăm mărturie, printre celelalte popoare și celelalte religii, din ceea ce era altădată demnitatea, gloria neamului nostru, care avea țarul său și patriarhul său»⁶⁴.

Legăturile dintre Patriarhia de Peci și nordul Dunării peste care și-a întins jurisdicția, este destul de bine cunoscută. Știm că atunci cînd patriarhul Paisije conferi demnitatea de episcop călugărului Antonie pentru eparhia de Virșeț, el n-a făcut decît să execute «ordinele veneratului vizir». De altfel Patriarhia de Peci a avut mulți vlahi sub jurisdicția sa, întrucît aceștia erau foarte răspîndiți în Peninsula Balcanică pe întreg evul mediu. Transportul de mărfuri l-au practicat pe o scară atît de largă, încît ei puteau fi numiți cu drept cuvînt chirigii ai statului sîrbesc («ponosnici»)⁶⁵.

S-au păstrat documente care atestă legăturile dintre părțile bănățene și Patriarhia de Peci. Așa este o scrisoare a episcopului Nicolae Dimitrievici de Timișoara din 8 iulie 1738, adresată patriarhului Arsenie IV, la Belgrad, prin care îl informează despre mersul războiului⁶⁶. Un act din 1660, vorbește de comuna Sarafola (Saravale) regiunea Timișoara. Se spune aci că au venit la Patriarhie popa Maca și cneazul Radoița, aducînd darea de 1700 aspri și alți 300 aspri pentru binecuvîntarea patriarhală⁶⁷. Acte asemănătoare vorbesc de legături directe cu Patriarhia de Peci și a altor părți ca: Timișoara⁶⁸, Tereimia în 1666, Topolovăț în 1660 etc.⁶⁹. În legăturile dintre Patriarhia de Peci și Episcopia de Timișoara se cunosc chiar și conflicte. În anul 1730, patriarhul Arsenie IV protestează într-o scrisoare pe lîngă episcopul Nicolae Dimitrievici de Timișoara, întrucît acesta a lezat

63. Ladislav Hadrovics, *op. cit.*, p. 119.

64. *Ibidem*, p. 120.

65. Cf. Silviu Dragomir, *Vlahii din nordul peninsulei balcanice în evul mediu*, București, 1959, p. 130.

66. Rad. M. Gruici, *Borbe s turcîma u Banatu 1738-1739* (Lupta cu turcii în Banat în 1738-1739), art. în «Glasnik istoriskog društva u Novom Sadu», III (1930), fasc. 1, p. 106.

67. Matici, *Katastif Peciki iz 1660-1666*, art. în «Glasnik istoriskog društva u Novom Sadu», V (1932), fasc. 1, p. 73.

68. *Ibidem*, p. 76.

69. *Ibidem*, p. 77.

drepturile metohului ierusalimitean la Niş⁷⁰. Mai târziu, după 1690, Banatul intră în sfera jurisdicției mitropolitului de Carlovitz.

În a doua jumătate a sec. al XVIII-lea rodniciei activității a Patriarhiei de Peci i-a sunat sfârșitul. Ciuruită de datorii cărora nu le mai putea face față, epuizată de toate resursele, a trebuit să se plece în fața acestor probleme, cărora nu le mai putea găsi nici o rezolvare. Sultanul Mustafa III (1757-1776) convins de patriarhul ecumenic Samuil I Khanzeridis (1763-1768), prin firmanul din 13 sept. 1766 desființează Patriarhia de Peci, încorporînd-o Patriarhiei Ecumenice⁷¹.



70. Rad. M. Gruici, *Peciki Patriarșii i Karlovaciği Mitropoliti u 18 veku* (Patriarhii de Peci și Mitropolii de Carlovitz în sec. XVIII) — continuare — art. în «Glasnik istoriskog društva» IV (1931), fasc. 2, p. 231.

71. Cf. Eusebie Popovici, *op. cit.*, p. 549, și Diacon. Ioan Pulpea, *Bisericile Ortodoxe cu specială privire asupra Bisericii Ortodoxe Ruse*, art. în «Studii Teologice», 1949, nr. 1-2, p. 70. și Diacon. Ioan Pulpea, *Configurația actuală a creștinismului* art. în «Studii Teologice», 1949, nr. 3-4, p. 124.

ARHIEPISCOPIA JUSTINIANA-PRIMA ȘI JURISDICȚIA EI*

Într-un timp relativ scurt de la înființarea Bisericii, misiunea de evanghelizare cerută de Mântuitorul nostru Iisus Hristos a cunoscut realizări îmbucurătoare.

Misionarii creștini, următori ai Sfinților Apostoli și ai ucenicilor acestora, indiferent din ce parte, îndepărtată sau apropiată veneau, și indiferent ce Biserică — din Răsărit sau din Apus — reprezentau ei, au lucrat cu multă însuflețire la continuarea operei Fiului lui Dumnezeu în lume. Rezultatul strădaniei lor se poate urmări imediat în mulțimea popoarelor încreștinate și în organizarea lor bisericească, chiar înfloritoare.

Centre ecleziastice cu o organizare bisericească deplină se cunosc în multe părți ale lumii vechi. Numărul lor va crește odată cu vremea. Acestea, la rândul lor, organizează și desfășoară o bogată activitate misionară și organizatorică prin împrejurimi și chiar la distanțe mari, contribuind astfel și ele la desăvârșirea procesului de încreștinare, acolo unde nu pătrunsese, și îndeosebi la ridicarea și organizarea bisericească a comunităților creștine slab dezvoltate. Arhiepiscopia Justiniana-Prima este unul din aceste centre ecleziastice, cunoscută în istoria Bisericii, odată cu epoca împăratului Justinian, pînă la jumătatea a doua a secolului XVIII. Despre acest Scaun episcopal există dovezi, cum vom vedea în studiul de față, că și-a întins jurisdicția lui canonică și asupra Bisericii de pe teritoriul strămoșilor noștri.

INFIINȚAREA ARHIEPISCOPIEI JUSTINIANA-PRIMA

Între operele realizate de împăratul Justinian în Peninsula Balcanică se numără și orașul Justiniana-Prima, localizat în ultima vreme de istorici în Dacia Mediteraneană¹. Pe acest nou oraș ce-i purta numele și despre care se crede, că a fost ridicat pe locul său de naștere sau pe un oraș din apropierea lui², Justinian îl onorează cu cinstea de

* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru în teologie, a fost alcătuită sub îndrumarea P.C. Pr. prof. Liviu Stan, care a dat și avizul să fie publicată.

1. Jacques Zeiller, *Le site de Justiniana Prima*, în «Mélanges Charles Diehl», premier volume, «Histoire», Paris, 1930, p. 300, 301—302.

2. Delikanis, *Patriarhikon Engrafon*, tomos tritos, Constantinopoleos, 1905, pp. 936-937; — Procopius, *De aedificiis*, 105, 15-16 — la C. Litzica, *Procopie din Cesarea (sec. VI d. Hr.)*; Contribuții la Topografia balcanică în Evul Mediu, Iași, 1926, p. 21-23; — Pr. prof. Milan Šesani, *Iliricul între Roma și Bizanț*, în revista «Mitropolia Ardealului», Sibiu, nr. 3-4/1960, p. 215.

a fi reședință politică și centru bisericesc ale prefecturii Iliricului³, în locul Tesalonicului, cum reiese din novela sa a XI-a⁴.

Pentru viața politică și ecleziastică a prefecturii Iliricului, evenimentul acesta nu era nou. Astfel de schimbări se mai întâmplaseră în interiorul ei. Ceea ce deținuse pînă acum Tesalonicul preluase și el, într-un timp de la alt oraș din Panonia, de la Sirmiu, fosta capitală.

3. Pentru împărțirea administrativ-teritorială a imperiului în prefecturi, dioceze și provincii, făcută de Constantin cel Mare și ceilalți împărați — vezi Pr. prof. Milan Šesan, *op. cit.*, pp. 204-205, 206-207; G. M. Ionescu, *Istoria Bisericii Romine din Dacia Traiană*, București, 1905, vol. I, pp. 251-256; Eusebiu Popovici, *Istoria bisericească universală și statistica bisericească*, trad. rom. de Atanasie Mironescu, București, 1926, vol. II, pp. 58-59; Pr. C-tin Dron, *Canoanele*, text și comentariu, București, 1935, vol. II, pp. 22-23. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, trad. rom. de Dirm. I. Cornilescu și Vasile S. Radu și revăzută de I. Mihălcescu, București, 1915, p. 244, nota 8.

4. V. Pîrvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911, pp. 184, 186, 187, 188; — J. Zeiller, *L'empire romain et l'Eglise, dans Histoire du monde*, sous la direction de E. Cavaquae, tom. V, p. 204; — Aug. Fliche et Victor Martin, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, Bloud-Gay, 1931, vol. IV, p. 538; — I. Nistor, *Legăturile cu Ohrida și exarhatul Plaiurilor*, în «Anal. Acad. Rom. Mem. sec. ist.», ser. III, tom. XXVII, București, 1945, p. 5; — G. M. Ionescu, *op. cit.*, vol. I, pp. 500-502; Popa-Lisseanu, *Continuitatea rominilor în Dacia*, în «Anal. Acad. Rom. Mem. sec. ist.», ser. III, tom. XXIII, pp. 39-40; — Ghenadie Enăceanu, *Creștinismul în Dacia și creștinarea rominilor*, București, 1875, p. 56; — A. D. Xenopol, *Istoria rominilor din Dacia Traiană*, Iași, 1889, vol. II, p. 100; Delikanis, *op. cit.*, vol. III, p. 943; — Nic. Iorga, *Istoria Bisericii Romine și a vieții religioase a rominilor*, București, 1928, col. I, p. 18; — C. Litzica, *op. cit.*, p. 23; — Nic. Lupu, *Religia strămoșilor*, Blaj, 1935, p. 97; — *Istoria Bisericii Romine*, manual pentru Institututele teologice, București 1957, vol. I, p. 90; — I. Lupaș, *Istoria bisericească a rominilor ardeleni*, Sibiu, 1918, p. 10.

Novela XI, a împăratului Justinian se păstrează în limba latină și e foarte probabil ca să fi fost promulgată numai în această limbă. Există și o ediție greacă din anul 566, dar contestată de unii istorici. a) Pentru textul latin al novelei în întregime, — a se vedea: Delikanis, *op. cit.*, vol. III, pp. 937-940; — Le Quien, *Oriens christianus ingnator patriarchatus digestus; quo exhibentur Ecclesiae Patriarchae, caeterique praesules totius Orientis*, Parisiis, 1740, vol. I, pp. 19-20; Petru Maior, *Istoria Bisericii rominilor, atît acestor (de) dincoace, precum și acelor (de) dincolo de Dunăre*, Buda, 1831, pp. 11-12; b) Pentru textul latin al novelei fragmentat — a se vedea: Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 56, 61-62; — D-tru Onciul, *Originile Principatelor Romine*, București, 1899, p. 137; — V. Pîrvan, *op. cit.*, pp. 185, 187; — Popa Lisseanu, *op. cit.*, p. 40; — Nic. Lupu, *op. cit.*, p. 85. c) Pentru trad. rom. pe fragmente a novelei — a se vedea: Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 56, 61-62; A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, pp. 100, 101; — G. M. Ionescu, *op. cit.*, vol. I, pp. 501-502; — Nic. Lupu, *op. cit.*, pp. 85, 142; Melchisedek (Episc. Muradian), *Istoria Bisericii creștine*, Galați, 1898, pp. 51, 52; — D-tru Stănescu, *Vechile episcopii la romini*, București, 1927, p. 52; — Nic. Popea, *Vechea Mitropolie ortodoxă romină a Transilvaniei, suprimarea și răsturnarea ei*, Sibiu, 1870, p. 46; — Pr. Simeon Reli, *Istoria vieții bisericești a rominilor*, (1942), pp. 64, 99; — *Istoria Bisericii Romine*, manual..., vol. I, p. 90; — Cf. și Dumitru Onciul, *Papa Formosus în tradiția noastră istorică*, București, 1900, p. 624; — P. Maior, *op. cit.*, p. 185; — N. Iorga, *op. cit.*, vol. II, pagina 224; Dr. C. Diaconovici, *Enciclopedia romină*, Sibiu, tom. III (1904), p. 446, col. I; — Pr. prof. Milan Šesan, *op. cit.*, p. 185; — N. Iorga, *op. cit.*, volumul II, pagina 224; Dr. Diaconovici, *Rominilor pînă la 1382*, București, 1912, p. 61; — C. Auner, *Cîteva momente din începuturile Bisericii Romine*, Blaj, 1902, p. 49. d) Textul novelei (în întregime) în traducere grecească, a se vedea: Delikanis, *op. cit.*, vol. III, pp. 940-941. e) Textul grecesc al novelei din 566 (în întregime) — a se vedea: Delikanis, *op. cit.*, vol. III, pp. 1010-1013.

a acestei prefecturi, înaintea lui. Forțat de năvălirea hunilor, sub conducerea lui Atila, în părțile acestea, prefectul de atunci, al Sirmului, Apennius mută reședința politică a prefecturii la Tesalonic, urmându-i imediat și autoritatea ecleziastică centrală a acestei prefecturi (nov. XI) ⁵. Și tot o împrejurare istorică determină și noua schimbare. Ne-o mărturisește însuși Justinian: «Acum — zice el — când împărăția noastră a crescut atît de mult și s-a întins de amîndouă țărmurile Dunării... (pentru care fapt) am socotit necesar ca o astfel de provincie strălucită, care a fost în Panonia, să fie adăugată la prea fericita patria noastră și să se îmbine laolaltă. Căci nu este cu mult departe de Dacia Mediteraneană, Panonia secundă, ci în măsură cu mult mai mare este departe de Panonia secundă, Macedonia... Pentru aceea am socotit necesar să o atragem (Panonia secundă) la părțile (amintite) mai sus, pentru ca în cadrul acelei provincii stabilite să se poată face mai ușor slujirea ei (nov. XI) ⁶. Prin urmare, Justinian pune transferarea reședinței politice a prefecturii Iliricului de la Tesalonic la Justiniana-Prima, în legătură cu lățirea stăpînirii imperiului romano-bizantin, peste Dunăre ⁷. De aceea unii istorici conchid în această chestiune, spunînd: «Această trecere a centrului administrativ oriental cînd la Sirmiu, cînd la Tesalonic, cînd la Justiniana-Prima, ne arată că nu e vorba de o părăsire și de o creație, ci de neconținută înaintare, retragere, prefacere, a frontului militar roman» ⁸.

Procesul acesta se resimte și în Biserică. Se crease o rînduială, ca acolo unde se află autoritatea politică a prefecturii să fie și autoritatea bisericească centrală. De aceea observăm că schimbările de reședință a prefecturii Iliricului au determinat și schimbări bisericești, fără ca Biserica să aibă ceva de pierdut, ci dimpotrivă să beneficieze de demnități canonice înalte. Grăitoare în acest sens stă novela XI, în care Justinian, printre alte explicații, ne dă și pe aceasta: «et Tesalonicensis episcopus, non sua auctoritate, sed sub umbra Praefecturae meruit aliquam praerogativam», ceea ce înseamnă că «și episcopul Tesalonicului a cîștigat oarecari prerogative, nu cu autoritatea sa, ci sub umbra prefecturii» ⁹.

Evident, că prin această explicație Justinian a voit să motiveze și să legalizeze și hotărîrea lui de a ridica Scaunul episcopal din Justiniana-Prima, la rangul sau demnitatea onorifico-jurisdicțională, de Arhiepiscopie autocefală, în locul celeia din Tesalonic. Prin urmare în

5. Vezi, Dositei, patriarhul Ierusalimului, *Ἱστορία περὶ τοῦν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχικῶν*, cart. IV, cap. V, la Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 45, 46; — vezi și G. M. Ionescu, *op. cit.*, vol. I, pp. 501, 505—506; — V. Pîrvan, *op. cit.*, p. 184; — C. Litzica, *op. cit.*, p. 22.

6. În legătură cu transferarea reședinței prefecturii Iliricului din Panonia, respectiv din Sirmiu, în Justiniana-Prima, consemnată textual în novelă, vezi explicația pe care o dă Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 65.

7. A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, p. 100.

8. Popa Lisseanu, *op. cit.*, pp. 39-40.

9. Vezi și G. M. Ionescu, *op. cit.*, vol. I, p. 506; — Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 45.

acest chip trebuie înțeleasă chestiunea de față și nu în felul în care au încercat unii s-o prezinte determinați de alte considerente decît de dorința de a stabili adevărul. A considera că «dispozițiile lui Justinian vin exclusiv de la autoritatea politică, fără nici o participare bisericească», înșirînd în acest scop hotărîri canonice potrivnice unui astfel de procedeu străin Bisericii, anticanonic¹⁰, înseamnă să ignorezi un adevăr. Cunoscînd întreaga atitudine a lui Justinian trebuie să admitem că tot ceea ce a făcut el, în cazul de față a urmărit să servească atît interesele imperiului cît și ale Bisericii.

Cum putem crede că Justinian a lucrat singur, în ceea ce privește treburile bisericești «fără nici o participare bisericească», cînd lîngă sine avea pe Patriarhul ecumenic și cînd știm, că într-un rînd a cerut chiar și consimțămîntul papei, cum vom vedea la locul potrivit ?

De asemenea găsim neîntemeiată și observația, că «dispozițiile lui Justinian consfințesc, pe de altă parte, un principiu funest în Biserică, dacă fiecare împărat ar fi făcut la fel cu locul lui de naștere (cum a făcut Justinian) ar fi fost un haos și o descompunere totală în organizarea Bisericii»¹¹. Pentru Justinian — credem — că, locul lui de naștere i-a servit doar ca mijloc material, gata găsit pentru realizarea hotărîrii sale. Scopul principal al înființării Justinianei-Prima rămîne tot cel creat de evenimentul istoric amintit. Și apoi, locul Justinianei-Prima, nici pînă astăzi nu se știe precis dacă a fost satul natal al împăratului sau un oraș din imediata apropiere a lui.

LOCUL JUSTINIANEI-PRIMA

Identificarea Justinianei-Prima, ca localitate, este pînă în zilele noastre o problemă nelămurită de istorici. Și aceasta din lipsa informațiilor exacte, chiar în izvoarele contemporane epocii de care vorbim.

Plecînd de la Justinian, inițiatorul și fondatorul Justinianei-Prima, în novelele sale (XI și CXXXI) nu găsim, referitor la această localitate, decît indicația incompletă de «patria noastră». După aceea, Procopius de Cezareea, istoric de seamă pentru vremea sa, și contemporan cu acest împărat și epoca lui, deci și cu evenimentul petrecut și discutat de noi, nici el, în informațiile sale referitoare la Justiniana-Prima, nu excelează în date precise. Ba, am putea spune, că datele sale ne cam derutează la identificarea adevărată a Justinianei-Prima, ca localitate. Iată pentru ce :

Procopius ne spune, că «satul unde s-a născut Justinian se numea Ταυρίσιον sau Ταυρήσιον, situat foarte aproape de Βεδεργιάνα —, patria împăratului Justin, unchiul lui Justinian, — în provincia Dardania, dincolo de hotarele orașului Epidamnus (Durazzo). Ca să perpetueze amintirea locului său natal — zice istoricul în continuare — Justinian clădește aproape de Taurision un oraș nou, căruia îi dă numele de Justiniana-Prima». Într-alt loc însă Procopius începe lista localităților

10. Delikanis, *op. cit.*, vol. III, pp. 943-958.

11. Idem, *op. cit.*, p. 943.

clădite sau restaurate de împărat în Balcani, cu locul acestuia de naștere ¹².

Cu toată lipsa de precizie a acestor informații, documentele care le conțin, au fost și au rămas izvoarele de bază pentru istorici — de la cei posteriori vremii de care vorbim și pînă la cei de astăzi —, căci pornind de la ele, aceștia au putut să-și aducă aportul lor la identificarea Justinianei-Prima, ca localitate, chiar dacă unii au reușit prea modest.

Ghenadie Enăceanu, trecînd în revistă opiniile istoricilor în legătură cu identificarea Justinianei-Prima, ca localitate, ne informează, în această privință, astfel: «Dacă ne adresăm la istoricii bizantini și cei moderni vedem, că opt orașe se presupun de dînsii a fi fost patria lui Justinian: Taurisionul, Bederiana, Sofia, Scopia, (Scupi), Prisdrenul, Pristina, Castendili de astăzi și în fine Lichnida (Ohrida)» ¹³. Dintre aceste localități cele mai disputate au fost și sînt: Taurision, Bederiana, Ohrida și Scupi. Iar cea mai răspîdită și după noi și cea mai apropiată de adevăr, dintre aceste patru posibilități de identificare, este identificarea Justinianei-Prima cu Ohrida sau Achrida, odinioară orașul Lichnidus. De aceea o împărtășim și noi, motivînd-o astfel:

Spuneam că expresia «patria noastră» din novela XI-a a lui Justinian este incompletă, pentru a ne lămuri pe deplin asupra localității, pe care a ridicat împăratul orașul Justiniana-Prima. Dacă am analiza-o separat de alte date istorice de valoare, contemporane ei, ar însemna să ne gîndim în primul rînd la acel loc unde împăratul a văzut lumina zilei, adică la satul său natal, care se numea Taurision, după Procopius. Dar aceasta ar însemna să ignorăm celelalte date informative, în legătură cu Justiniana-Prima, ce le găsim la același Procopius. Acesta, adică Procopius spune expres, cum am văzut, că Justiniana-Prima este «*un oraș nou*» clădit de Justinian «*aproape de Taurision*» (De aedificiis, IV, I, 17) ¹⁴. Și atunci, Justiniana-Prima nu poate fi însuși locul de naștere al împăratului, Taurision, ci trebuie găsit un alt ținut din apropierea lui, care să fie și «*un oraș nou*». Tot de la Procopius mai știm că Taurision se afla situat foarte aproape de Bederiana sau Vederiana, un sat ca și Turision, care fusese locul de naștere al împăratului Justin, unchiul lui Justinian ¹⁵. Acesta s-ar părea să corespundă datelor de mai sus, Bederiana fiind aproape de Taurision și ca sat e mai la îndemîină să-l credem transformat într-un «*oraș nou*». Numai că Bederiana, era un ținut din provincia Dardania (Procopius, De aedificiis, IV, I, 17) ¹⁶, iar Justiniana-Prima din Dacia Mediteraneană, ¹⁷

12. De aedificiis, cartea IV, cap. I, IV, CV; Anecdota, VI, 2, ed. Haury, III, p. 38, 8, la C. Litzica, op. cit., pp. 21, 22, 23.

13. Op. cit., p. 59, (în notă).

14. Vezi nota 12; vezi și J. Zeiller, Le site de Justiniana-Prima, în «Mélanges, Charles Diehl», premier volume. «Histoire», Paris, 1930, p. 303.

15. Vezi nota 12.

16. La C. Litzica, op. cit., pp. 21-22 și J. Zeiller, op. cit., p. 300.

17. J. Zeiller, op. cit., pp. 300-302.

lucru de care, probabil, a ținut seama Procopius, de nu a numit această localitate, ci s-a mulțumit să rămână enigmatic cu al său «oraș nou». Apoi și expresia «un oraș nou» are pe lângă înțelesul obișnuit de construcție nouă și pe acela de transformare, de renovare. Și cum Justiniana-Prima se află printre construcțiile și renovările întreprinse de Justinian în Peninsula Balcanică — cum ne arată Procopius — aceasta putea fi foarte bine și un oraș, un oraș bătrîn în ani și trecut la înfățișare. A fost, probabil, vechiul Lichnidus, Ohrida de mai târziu, oraș la granițele Daciei Mediteraneane și în imediata apropiere de locul de naștere a lui Justinian¹⁸. Păreră aceasta ne-o formulăm plecînd și de la dispoziția lui Justinian, ca episcopul Justinianei-Prima «să fie nu numai mitropolit ci și arhiepiscop» (novela XI). Dacă, ar fi să credem că Justiniana-Prima, ca localitate a fost Taurisionul sau Bederiana, ar însemna, că Scaunul episcopal din noul oraș nu a fost decît unul din scaunele episcopale din apropiere transferate aici, Taurisionul sau Bederiana, sate în forma lor inițială, nu puteau să se bucure pînă atunci, într-un mod cu totul excepțional, de un astfel de privilegiu. Era în afara rînduiei canonice. După păreră unor istorici, transferarea Scaunului episcopal s-ar fi făcut de la Scupi la Taurision sau Bederiana¹⁹. Scupi însă era nu numai episcopie, ci și mitropolie, era Mitropolia provinciei Dardania. Așa dar, dacă am admite această transferare a Scaunului episcopal de la Scupi la Taurision sau Bederiana, ea n-ar corespunde cu dispozițiile lui Justinian. Întîistătătorul Mitropoliei din Scupi fiind deja mitropolit nu mai avea nici un rost ca Justinian să spună despre episcopul din Justiniana-Prima «să fie nu numai mitropolit ci și arhiepiscop».

Această dispoziție însă se potrivește foarte bine pentru întîistătătorul Scaunului episcopal din Lichnidus, mai târziu Ohrida, care era numai episcop. Istoricul bizantin Nicephorus Callistus Xanthopulus, a avut chiar certitudinea aceasta, și ca el mulți alții, zicînd că : «Justinian acordînd patriei sale Ohrida, o splendidă răsplată, a ridicat-o la rangul de arhiepiscopie și a făcut-o Biserică autocefală numînd-o Justiniana-Prima»²⁰. În plus, credem, că numai acceptînd această identifi-

18. *Ibidem*.

19. *Ibidem*.

20. *Ecclesiasticae Histoire*, libr. XVI, cap. 37 ; libr. XVII, cap. 28 — la Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 59 (în notă) și la C. Litzica, *op. cit.*, p. 22 ; vezi și Delikanis, *op. cit.*, t. III, p. 936 ; — Le Quien, *op. cit.*, tom. II, p. 281—287, 310 ; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 299-301 ; — Daniel Farlati și J. Coletii, *Illyricum sacrum*, Venetiis, 1751-1819, tom. VIII, p. 158 sq. ; — Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 46, 56, 57, 60, 64 ; — D-tru Stănescu, *op. cit.*, p. 52 ; — Gh. Coloșman, *op. cit.*, p. 54 ; — Nic. Popea, *op. cit.*, pp. 51, 53 ; — P. Maior, *op. cit.*, pp. 185, 187 ; Meletie (Episc. Atenei), *Istoria bisericească*, trad. rom. de Veniamin Costachi, Iași, 1844, p. 85.

— Alte opinii : a) Pentru identificarea Justinianei-Prima cu Taurision, vezi : Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 64, 98, 99 ; — D. Onciul, *Originile...* p. 136 ; — Același *Papa Formosus...*, p. 624 ; — A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, p. 100 ; G. M. Ionescu, *op. cit.*, vol. I, p. 501 ; — Dr. C. Diaconovici, *op. cit.*, tom. III, pp. 466, col. I, 670, col. II ; — I. Nistor, *op. cit.*, p. 5 ; — N. Iorga, *op. cit.*, vol. I, p. 18 ; — *Istoria Bisericii Romîne*, manual... vol. I, p. 90 ; — I. Lupaș, *op. cit.*, p. 10 ; — C. Auner,

care a Justinianei-Prima cu Ohrida, ne putem explica și atitudinea împăratului bizantin, de mai târziu, Vasile al II-lea Bulgaroctonul, care deși cuceritor înfocat al bulgarilor, ratifică, totuși, dreptul Bisericii din Ohrida de a fi Arhiepiscopie autocefală (hrisov I—III). Fusese, desigur, informat că Scaunul episcopal din Ohrida era continuarea Arhiepiscopiei Justiniana-Prima, înființată de Justinian.

JURISDICȚIA ARHIEPISCOPIEI JUSTINIANA-PRIMA

În bătrînul oraș Lichnidus se afla de mult timp cum am arătat în cele de mai sus și un Scaun episcopal. Lista titularilor acestui Scaun episcopal începe, de la anul 344, cu episcopul Zasim²¹ și se sfârșește cu Catelianus, pe vremea căruia are loc înființarea Justinianei-Prima. Acestuia din urmă îi adresează Justinian *novela* sa a XI-a²², prin împuternicirea căreia, ajunge să se bucure primul de privilegiile acordate de împărat. «*Prea Sfințitul Episcop al Justinianei-Prima* — zice Justinian în această *novelă* — *să se facă nu numai mitropolit ci chiar arhiepiscop*». Pe vremea în care se petrece acest eveniment demnitatea de mitropolit se acordă episcopilor din capitalele provinciilor romane, iar jurisdicția canonică a unui mitropolit se întindea numai pe suprafața provinciei, în a cărei capitală se găsea. Arhiepiscopul avea adeseori poziția canonică a unui exarh, în jurisdicția căruia intrau mai multe mitropolii și episcopii sufragane²³. Această rînduală canonică privește și pe arhiepiscopul Justinianei-Prima. Istoricul P. J. Pargoire ne spune că pentru oamenii secolului VI, cuvîntul arhiepiscop investea (îmbrăca) patru înțelesuri foarte distincte : în primul rînd, este sinonimul episcopului autocefal ; în al doilea rînd, poate fi sinonimul mitropolitului ; în al treilea rînd, el se aplică păstorului din toate orașele importante ; în al patrulea rînd, el designează exclusiv prelatul investit cu o mare jurisdicție și în acest înțeles se raportă la *novela* XI (935) care îi dă dreptul celui din Justiniana-Prima să fie «*nu numai mitropolit ci și arhiepiscop*»²⁴.

op. cit., p. 49 ; — Gh. Cotoșman, *op. cit.*, p. 54 ; J. Zeiller, *Le site de Justiniana Prima...*, p. 303 ; — Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II (1926), p. 78. b) Pentru identificarea Justinianei-Prima cu Bederiana — vezi : C. Litzica, *op. cit.* p. 22 ; Aug. Bunea, *op. cit.*, nianei Prima cu Bederiana — vezi : C. Litzica, *op. cit.*, p. 22 ; Aug. Bunea, *op. cit.*, p. 61 ; — Nic. Lupu, *op. cit.*, pp. 85, 142 ; — Cf. J. Zeiller, *Le site de Justiniana Prima...*, p. 303. c) Pentru identificarea Justinianei-Prima cu Scupi (azi Üsküb), vezi : C. Litzica, *op. cit.*, pp. 24-25 — Aug. Fliche și V. Martin, *op. cit.*, p. 538 ; J. Zeiller, *op. cit.*, pp. 299-301 ; — Același, *L'empire romain et l'Église...*, vol V, p. 204 ; d) Pentru identificarea Justinianei-Prima cu Sofia (Sardica), vezi : C. C. Giurescu, *Istoria românilor*, București, 1955, vol. I, p. 201 ; e) Pentru identificarea Justinianei-Prima cu Prekoplje, vezi Tarnaschek, *Zur Kunde*, vol. I, p. 444 — C. Litzica, *op. cit.*, p. 22.

²¹ Dr. C. Diaconovici, *op. cit.*, tom III, p. 446, col. I ; — Nic. Lupu, *op. cit.*, pp. 142—143.

²² A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, p. 100 ; — G. M. Ionescu, *op. cit.*, p. 503 ; — Melchisedec (episc. Muradiant), *op. cit.*, p. 52.

²³ Cf. și Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 45 ; — G. M. Ionescu, *op. cit.*, p. 507 ; — C. Atner, *op. cit.*, p. 58.

²⁴ Pr. C. J. Pargoire, *L'église byzantine de 527 a 847*, Paris, 1923, pp. 53—54.

Jurisdicția Arhiepiscopului din Justiniana-Prima, urma să cuprindă — potrivit dispozițiilor novelei a XI-a — mitropoliile și episcopiile din următoarele provincii ale prefecturii Iliricului: Dacia Mediteraneană, Dacia Ripensă, Moesia Secunda, Dardania, Prevalitania, Macedonia Secundă și acea parte a Panoniei Secundă, în care se afla cetatea Bacensă (Baciană)²⁵ — provincii cu populație romană sau romanizată și grecească²⁶.

Jacques Zeiller ne dă și o statistică a episcopilor din aceste provincii. El atribuie opt episcopii Macedoniei Secunde (cu mitropolia la Stobi); trei episcopii Prevalitaniei (cu mitropolia la Scodra); cinci episcopii Dardaniei (cu mitropolia la Scupi); patru episcopii Daciei interioare sau mediteraneane (cu mitropolia la Sardica); patru episcopii în Moesia secundă (cu mitropolia la Viminaciu) și o episcopie (Basiana) pentru partea ocupată, din Panonia Secundă, de imperiul roman. Autorul precizează, că ele au fost mai multe, dar, că împrejurări istorice vitrege (penetrația popoarelor barbare) au prilejuit dispariția a o parte din ele²⁷.

Aceste episcopii, cu mitropoliile lor, pînă la apariția Arhiepiscopiei Justiniana-Prima, aparțineau sau se găseau sub jurisdicția Arhiepiscopului din Tesalonic. De acum, însă, Scaunul episcopal din Tesalonic rămîne să se folosească de dreptul de jurisdicție numai asupra «provinciilor diocezei macedonene, ca: cele două Epire, Tesalia, Ahaia și Creta — provincii de limbă greacă»²⁸. «La drept vorbind — zice Jacques Zeiller, — acest exarhat n-a mai avut, cel puțin atunci (cît a durat Arhiepiscopia Justinianei-Prima) decît o distincție onorifică»²⁹.

Jurisdicția Arhiepiscopiei Justiniana-Prima cuprindea însă, nu numai episcopiile din Balcani. Ea se va fi întins și asupra vieții bisericești din provinciile sau cetățile cel puțin construite sau renovate de Justinian în nordul Dunării după alipirea lor la stăpînirea romană³⁰.

«Cuvintele rezumative ale împăratului Justinian: «*in omnibus supradictis Provinciis*» și «*omnes praedictae provinciae*» (nov. XI) se rapoartă — pe lângă celelalte provincii menționate din Balcani — nu numai la infima Panonie Secundă, «*quae in Bacensi est civitate*» ci și la mult mai însemnata provincie transdanubiană, nenumită, dar din care cunoaștem cel puțin două cetăți întărite de Justinian (nov. XI),

25. În legătură cu identificarea localității Bacensă — a se vedea: — Popa-Lisseanu, *op. cit.*, p. 40; V. Pirvan, *op. cit.*, p. 186; — J. Zeiller, *L'Empire Romain, et l'Eglise*, p. 206.

26. Pr. prof. Milan Šesan, *Iliricul între Roma și Bizanț*, p. 215.

27. J. Zeiller, *L'empire Romain, et l'Eglise*, p. 205... Vezi și Pr. prof. Milan Šesan, *op. cit.*, p. 206; — Cf. Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 70.

28. J. Zeiller, *op. cit.*, p. 205; cf. și Nic. Lupu, *op. cit.*, pp. 85, 87.

29. *Op. cit.*, p. 205.

Popa-Lisseanu, *op. cit.*, p. 41; — G. M. Ionescu, *Istoria Mitropoliei Ungro-Vlahiei, (1359—1709)*, București, 1906..., p. 12; I. Lupaș, *op. cit.*, p. 10; Dumitru Stănescu, *Vechile episcopii la romini*, p. 52; Gh. Cotoșman, *op. cit.*, p. 54; Stefan Meteș, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a rominilor din Transilvania și Ungaria*, Sibiu, 1935, vol. 1, p. 18; — cf. și Melchisedek, *op. cit.*, p. 51; — J. Zeiller, *op. cit.*, p. 204; Nic. Popea, *op. cit.*, p. 46.

«mai multe» nespecificate (afară de Lederata) la Procopius (De aedificiis, cart. IV, cap. 6) și cel puțin încă Drobeta (Turnu Severin) din resturile monumentale»³¹. «Împărăția noastră — zice Justinian în novela sa a XI-a — a crescut așa de mult și s-a întins de amîndouă țărmurile Dunării și acum au comuniune cu cetățile noastre Viminacium, *Recidua* și *Liderata*, care (acestea două din urmă), sînt dincolo de Dunăre, venind ca să spunem așa iarăși sub stăpînirea noastră».

De accentuat în acest document este expresia caracteristică: «...*Recidiva et Litterata, quae trans Danubium sunt, nostrae iterum dicioni sub actae...*». «Mai ales *iterum* — relevă Vasile Pîrvan — ne face să credem că Justinian a gîndit, la continuitatea elementului roman și a celui creștin de ambele laturi ale Dunării, fără să-i fie străină existența fortificațiilor romane efectuate din secolul IV, începînd de la Constantin cel Mare, atît în dreapta cît și în stînga fluviului. Această interpretare — continuă Pîrvan — este spirjinită și de faptul următor: Justinian pomenește la sfîrșitul novejii sale (XI) de secta eretică a «bonosiacilor», pe care episcopul din Aquae avea s-o combată în chip special. Dacă în cetățile sau teritoriile din stînga Dunării ar fi existat păgîni, cari să trebuiască a fi convertiți, împăratul nu ar fi pregetat să ia vreo hotărîre specială în această privință dînd, bunăoară, ca pentru Aquae vreunui alt episcop însărcinarea apriată de a aduce la lumina credinței pe cei din stînga Dunării. Dimpotrivă Justinian vorbește, în novela sa, ca despre ceva foarte firesc despre reluarea în posesiune a teritoriului nord-danubian, care, desigur, încă dinainte era din punct de vedere ierarhic bisericesc repartizat în total, ori pe părți, la una, ori mai multe din episcopiile diocezei ilirice a Daciei, aflătoare în imediata apropiere a Dunării, pe malul drept»³².

Nevoi, ca fondarea de biserici, hirotonirea de episcopi și uneori și de presbiteri, alcătuirea catehismului, pentru cunoașterea învățaturii Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, și altele similare, care se iveau mereu în viața bisericească a strămoșilor noștri erau acoperite mai întotdeauna, la cerința acestora, de frații lor creștini din sudul Dunării, care cunoșteau din sec. IV, o înfloritoare organizare bisericească³³.

Se cunoaște, îndeobște, influența canonică, pe care a exercitat-o asupra vieții bisericești din nordul Dunării, Scaunul episcopal din Sirmiu, pe timpul cînd a fost și centru bisericesc al prefecturii Iliricului³⁴.

31. V. Pîrvan, *op. cit.*, pp. 186, 188; vezi și Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 66; — C. C. Giurescu, *op. cit.*, vol. I, p. 201; — Șt. Meșeu, *op. cit.*, vol. I, p. 18; — Nic. Lupu, *op. cit.*, p. 87; — Popa-Lisseanu, *op. cit.*, pp. 35—36.

32. *Op. cit.*, pp. 188—189. Vezi și Nic. Lupu, *op. cit.*, p. 87; — G. M. Ionescu, *op. cit.*, pp. 504—505.

33. V. Pîrvan, *op. cit.*, pp. 73, 84; — N. Iorga, *op. cit.*, vol. I, p. 22; — A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, pp. 119—120; — Pr. Sim. Relli, *op. cit.*, pp. 37, 39, 52—53, 55—59, 64, 66, 170—171; — Gh. Cotoșman, *op. cit.*, pp. 43, 46, 48—51, 53, 56—57, 383—384; — G. M. Ionescu, *op. cit.*, vol. I, p. 505; — C. Atiner, *op. cit.*, pp. 47—49, 50, 57; — Dumitru Stănescu, *Vechile episcopii la romîni*, pp. 50—51; Același, *Episcopiile Dafnes, Succidava și Malve în Dacia Traiană*, București, 1928—1929, pp. 41—42, 44—45.

34. Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 40, 65; — Gh. Cotoșman, *op. cit.*, p. 54; —

Ea este preluată, după penetrația hunilor în Panonia, de Scaunul episcopal din Tesalonic, — deși mai îndepărtat — devenit și Arhiepiscopie a prefecturii Iliricului³⁵. Iar, de la acesta din urmă, puterea jurisdicțională asupra Bisericii strămoșilor noștri, trece odată cu cea asupra episcopilor din provinciile Iliricului, menționate, la Arhiepiscopul Justinianei-Prima.

Plecînd, probabil, de la informația istoricului Procopius de Ceza-reea, potrivit cărei împăratul Justinian a clădit în afară de cetatea Lederata și «o mulțime de altele (cetăți)» în stînga Dunării³⁶, unii istorici, au tras concluzia, că pe timpul lui Justinian puterea politică a imperiului romano-bizantin s-a extins peste Dunăre pînă în părțile noastre ale Banatului și Olteniei, și odată cu aceasta s-a extins și jurisdicția ecleziastică a Arhiepiscopiei Justiniana-Prima³⁷.

La numai zece ani după emiterea novej a XI-a, împăratul Justinian reia dispozițiile cu privire la Justiniana-Prima în partea întîia a novej a CXXXI-a (18 martie 545)³⁸. În această novelă însă, nu se pomenește și de cetățile din stînga Dunării, adică și cel puțin Recidua și Lederata, menționate în nov. XI-a, fapt care i-au făcut pe unii să creadă și să se pronunțe, că aceste cetăți nu se mai aflau în acel timp în stăpînirea împăratului.

Adevărul nu este acesta, căci omiterea în cauză se explică astfel: Mai întîi «novea CXXXI-a este redactată foarte pe scurt». Apoi, «cetățile din nordul Dunării nu formau o provincie deosebită, ci țineau de provinciile din sud și Justinian nu citează aici decît simplu, provinciile. În sfîrșit, novela citînd Panonia întregă, fără vreo restricție, deși știm că nu putea fi vorba decît de o parte din ea, ca provincie creștină de sub jurisdicția Arhiepiscopului Primei-Justiniane, poate că tacit a subsumat «Panoniei și cetățile nenumite din Nord»³⁹.

Ar mai fi de adăogat că Tribalia din textul grecesc al novej (CXXXI), este aceeași localitate cu Prevalitania sau Prevalis, din

Dumitru Stănescu, *Vechile episcopii la romini*, p. 51; — C. Auner, *op. cit.*, pp. 57—69, 60, 61; — I. Lupaș, *op. cit.*, p. 10.

35. Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 40—45, 46, 49, 65; — Gh. Cotoșman, *op. cit.*, p. 54; — Dumitru Stănescu, *op. cit.*, p. 51; — C. Auner, *op. cit.*, p. 61; — I. Lupaș, *op. cit.*, p. 10.

36. Vezi la Nic. Mițaș, *op. cit.* vol. I, p. 18; — Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 54—55; — Augustin Treboniu Laurian, și Nic. Bălcescu, *Magazinu istoric pentru Dacia*, București, 1846, vol. III, (pp. 103—108).

37. Vezi C-tin Giurescu, *op. cit.*, vol. II, p. 201; — Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 66, 99; — A. Bunea, *op. cit.*, p. 61; — G. M. Ionescu, *op. cit.*, pp. 503—504.

38. Novela CXXXI se păstrează în grecește și latinește: a) Pentru textul grec al novej în întregime — a se vedea: Delikanis, *op. cit.*, p. 942. b) Pentru textul grec al novej privind la Justiniana-Prima — a se vedea: Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 64—65, 72; c) Pentru textul latin al novej privind la Justiniana-Prima — a se vedea: V. Pîrvan, *op. cit.*, p. 187 (nota 698), Nic. Lupu, *op. cit.*, p. 86. d) Pentru traducerea romînească a fragmentului respectiv, — a se vedea: Meletie (Episc. Atenei), *op. cit.*, p. 85; Nic. Lupu, *op. cit.*, p. 86; *Istoria Bisericii Romîne, manual...*, vol. I, p. 91.

39. V. Pîrvan, *op. cit.*, p. 187 (în nota 698).

textul latin al celor două novele (XI și CXXXI). — adică Albania Superioară cu capitala Scodra sau Scutari ; iar Macedonia Superioară care nu este pomenită în nici un text (grec sau latin) al novelei CXXXI, se înglobase în Dardania⁴⁰. Prin urmare, întinderea jurisdicțiunii canonice a Justinianei-Prima, peste provinciile și ținuturile arătate în novela XI, rămâne aceeași și după legiferarea novelei CXXXI.

Acum, în ce constă jurisdicția canonică a Arhiepiscopiei Justiniana-Prima. Din novela XI, care este mai bogată în dispoziții și informații, reiese că Arhiepiscopul Justinianei-Prima, avea «*toată libertatea de a-și impune autoritatea sa*» în toate Bisericiile ce țineau din punct de vedere canonic, de el. Arhiepiscopul Justinianei-Prima sfințea sau hirotonea mitropoliți, și episcopi pentru scaunele vacante apoi îi învestea cu demnitatea corespunzătoare și le făcea instalarea după rânduiala canonică. În novelă se citează și un caz concret de felul acesta : Episcopia Aquae din provincia Dacia Ripensă, în vremea din urmă, pînă la înființarea Justinianei-Prima, fusese cîrmuită de episcopul îndepărtat al Mesemvriei din Tracia, fapt care a pricinuit înmulțirea ereticilor bonosieni⁴¹ în cetatea respectivă și în împrejurimi. Pentru a înlătura această erezie Justinian cere Arhiepiscopului Justinianei-Prima, Cate-lianus, ca din acel moment să se îngrijească de această episcopie, alegînd, hirotonind, investind și instalînd un episcop, care să stea în strînsă legătură cu el. Iar noul episcop de Aquae, urma să lupte împotriva ereziilor bonosienilor și să readucă pe cei căzuți de la credința ortodoxă⁴².

Arhiepiscopul Justinianei-Prima trebuia de asemenea să se îngrijească îndeaproape de buna rînduială a vieții și administrației bisericesti din mitropoliile și episcopiile dependente canonic de el. Orice act de abatere de la disciplina și rînduiala bisericească săvîrșit în cuprinsul Arhiepiscopiei sale, urma să se ancheteze, judece și penalizeze, numai în cuprinsul acesteia și cu cunoștința și încuviințarea Arhiepiscopului. Toate acestea avea să le exercite Arhiepiscopul Justinianei-Prima fie personal, fie în mod mijlocit, prin mitropoliții sau episcopii săi sufragani sau prin delegații de clerici care să aibă însă «*toată puterea și toată cenzura sacerdotală (precum) și toată libertatea de a lucra*»⁴³.

În cazul cînd Scaunul arhiepiscopal al Justinianei-Prima rămînea vacant prin decesul Arhiepiscopului sau înlăturarea lui, noul Arhi-

40. *Istoria Bisericii Romîne*, manual..., p. 92 ; — Cf. și Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 57, 61 (în notă).

41. Despre originea și doctrina acestei erezii — a se vedea : Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 63 (în notă) ; — Nic. Lupu, *op. cit.*, pp. 88—89.

42. *Istoria Bisericii Romîne*, manual..., p. 90 ; — Cf. și Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 63—64 ; — G. M. Ionescu, *op. cit.*, pp. 502—503 ; — Melchisedek, *op. cit.*, p. 52 ; — P. Maior, *op. cit.*, p. 186 ; — Nic. Lupu, *op. cit.*, p. 86 ; — Vasile Sibiescu, *Impăratul Justinian și ereziile*, teză de doctorat, București, 1938, p. 115 (în notă).

43. Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 63 ; — G. M. Ionescu, *op. cit.*, p. 502 ; — Șt. Meteș, *op. cit.*, p. 18 ; — Nic. Lupu, *op. cit.*, p. 502 ; — Pr. Sim Reli, *op. cit.*, p. 170.

episcop se alegea, hirotonea (dacă nu era episcop), investea și instala după rînduiala canonică obișnuită, adică sinodul tuturor mitropoliților și episcopilor din Arhiepiscopie proceda la săvîrșirea acestora. Această dispoziție o repetă Justinian și în novela CXXXI.

Orice intervenție din afară sau relație cu alte centre bisericești, din afara Arhiepiscopiei și îndeosebi cu Scaunul episcopal din Tesalonic pentru rezolvarea cazului de față sau a celorlalte arătate, este categoric reprobata de Justinian (nov. XI).

Această dispoziție a împăratului Justinian, o socotim pe de o parte, ca o reacție sau ca o ignorare a pretenției papilor, că Scaunul episcopal din Tesalonic este un vicariat al Romei⁴⁴, și pe de altă parte, ca o măsură luată în plus, de a asigura și mai trainic independența ecleziastică și durabilitatea Arhiepiscopiei celei noi. Justinian dorea chiar să-i mărească rangul Arhiepiscopiei Justiniana-Prima la o treaptă egală cu a primei Patriarhii a imperiului, cerînd în acest scop papii Agapet (535—536) să-i acorde titlul de locuitor al Patriarhiei romane, însă nu ca vicariat, ci ca înlocuitoare (în cazuri de apeluri la judecări) și rang onorific. Expresia «*τόπον ἀπέχων*» — din novela CXXXI, înseamnă *înlocuire și obținere de rang, nu subordonare sau dependență*⁴⁵. Că așa a înțeles și Justinian titlul, o dovedește refuzul învăluit de amîinare al papii: «*În ce privește Justiniana-Prima, care se poate mîndri cu nașterea noastră și împărtășirea ei cu locotenența Scaunului nostru — zice papa — vrem să vă punem la inimă, prin legații noștri, cît mai grabnic, ce am deliberat mai deplin în sensul și al iubirii față de Majestatea Voastră, și al păstrării primatului Sf. Petru*»⁴⁶.

Recunoașterea acestei demnități se face totuși de papa Vigiliu. Cunoaștem acest lucru de la Dositei, patriarhul Ierusalimului, care spune, că «*pe timpul lui Justinian, mai înainte de sinodul V ecumenic, fiind în Constantinopol și papa Romei, Vigiliu (546), s-a confirmat al Ohridei de Arhiepiscop autocefal, adică, nefiind sub tron apostolic, cu alte vorbe de patriarh, ca mitropoliții*»⁴⁷.

Trebuie menționat de asemenea, că dispozițiile celor două novele (XI și CXXXI) ca și măsurile luate de împăratul Justinian ulterior acestora, pentru ridicarea prestigiului Arhiepiscopiei Justiniana-Prima în prefectura Iliricului, nu au adus prejudicii Patriarhiei de Constantinopol. Autocefalia Arhiepiscopiei de care vorbim, pe de o parte, și puterea ei jurisdicțională, pe de altă parte, nu a scos din vigoare nici legea din 421 și nici canoanele sinoadelor ecumenice (can. 3 II. ec. ; 28 IV. ec.), care atestau jurisdicția Patriarhiei din Constantinopol pînă și la popoarele barbare. Justinian nu voia să reducă în drepturi pe patriarhul său, care îl avea lîngă sine, ci numai pe exarhul din Tesalonic⁴⁸. Iar Arhiepiscopia Justinianei-Prima, autocefală fiind, avea to-

44. Pr. prof. Milan Šesani, *op. cit.*, p. 215.

45. *Istoria Bisericii Romine*, manual..., pp. 91, 92.

46. *Ibidem*, p. 91, — Cf. și Pr. P. J. Pargolire, *op. cit.*, p. 51.

47. Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 69—70.

tuși obligația canonică, să păstreze o legătură dogmatică, canonică și cultică cu Patriarhia din Constantinopol; așa precum și astăzi se observă această rînduială canonică, la Bisericile Orotodoxe în general și la Biserica noastră în special⁴⁹. Într-un text grec din august 566, al novejii XI⁵⁰, se prescrie și o supraveghere supremă asupra Arhi-

48. *Istoria Bisericii Romine*, manual..., p. 91.

49. Vezi *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Romine*, în «*Legiuirile Bisericii Ortodoxe Romine sub Înalt Prea Sfințitul Patriarh Justinian, 1948—1953*», București, 1953, p. 7.

50. În traducere românească acest text sună astfel:

«În multe și felurite chipuri dorind să facem să crească locul nostru de naștere, pe care Dumnezeu ni l-a dat cel dintîi în lumea pe care a creat-o, voim ca și în ceea ce privește demnitatea preoțească să o facem să sporească cu multe onoruri, în așa fel ca prea sfințitul episcop al locului nostru de naștere, Justiniana-Prima, de-a lungul vremurilor, care va urma la scaunul episcopal, să se numească nu numai mitropolit, ci și arhiepiscop și arhieriu suprem și să fie cunoscut (în felul acesta) de toți. Deci, din încredințarea noastră împăratească provinciile care sînt cuprinse în ținutul acela să fie sub stăpînirea lui: adică atît Dacia Mediteraneană, cît și Dacia Ripensis, Moesia secunda, Dardania, provincia Prevalitaniei împreună cu Macedonia, Albania superioară și Thessalia, Epirul și Leivadeia, insula care se numește Euripos, partea din Panonia secunda, care este orașul Batzia. Căci, într-adevăr, în timpurile acelea, cînd toată marea Iliricului se arăta triumfătoare în afacerile politice și episcopale (astfel) era alcătuită provincia Firmium; după aceasta însă, pe vremurile lui Atila, părțile acelea fiind părăsite cu toate, prefectul pretoriului orașului Firmiana, Apennius, a devenit Thessalia și provincia aceasta a urmat demnității sfințite (iar) episcopul Thesalonicului nu prin stăpînirea proprie, ci la umbra conducerii (politice) s-a învrednicit de anumite privilegii. Astfel, prin mijlocirea dumnezeieștii Pronii împărăția noastră a crescut atît de mult și s-a întins de amîndouă țărmurile Dunării și acum au comuniune cu cetățile noastre Viminacium, Recidium și Litteratum, care sînt dincolo de Dunăre, venind ca să spunem așa iarăși sub stăpînirea noastră (pentru care fapt) am socotit necesar ca o astfel de provincie strălucită, care a fost în Panonia, să fie adăugată la fericitul nostru loc de naștere și să se îmbine laolaltă. Căci nu este cu mult departe de Dacia Mediteraneană Panonia secunda, ci în măsură cu mult mai mare este departe de Panonia secunda, Macedonia. Și, pentru că există oameni care, întotdeauna cu eforturi războinice contestă că ar fi de vreun folos cît de mic pentru împărăția mea de a porni în Macedonia după un timp atît de îndelungat și cu atîtea greutate, pentru acestea, am socotit necesar să o atragem (Panonia secunda) la părțile (amintite), mai sus, pentru ca în cadrul acelei provincii stabilite să se poată face mai ușor slujirea ei. Pentru aceasta, Fericirea Ta și toți prea sfinții arhiepiscopi supraveghetori ai mai sus numitei Justiniane-Prima, să aibă calitatea și privilegiul și toată desăvîrșita încuviințare, putere și stăpînire, pe care o dăm ție și urmașilor tăi, de a hirotoni și a porunci în toate provinciile mai sus numite, în cetăți și în locuri și a avea stăpînire puternică și supremă, arhierie desăvîrșită, marea cît se poate de mare și de către tine să fie aleși toți și numai pe tine să te aibe arhiepiscop, stăpîn și domn, nepierzînd dimpotrivă nici o comuniune de a-l hirotoni pe acela episcopul Thesalonicului; ci tu însuși, singur, și toți marii arhierii ai Justiniane-Prime, care-ți va urma ție, să fie judecători și supraveghetori ai celui în orice diferend, ceartă și împăcare din acea provincie și acela să nu aibă nici o îngăduință să fie judecați de un altul, ci numai de tine, autenticul arhiepiscop și toate țările, cetățile, locurile și provinciile să te cunoască de sine stăpîn, și de sine domn; și încă cei trimiși de tine (adică) clericii, sau cu încuviințarea și puterea ta, să aibă toată puterea și cinstirea bisericească. Dar și în Aque, care este provincie a Daciei Ripensis hotărîm de acum înainte să fie hirotonit episcopul de către sfinția Ta și nicidecum să nu mai fie supus episcopului Mesembriei; iar episcopul Mesembriei să rămînă în Mesembria și să nu mai aibă comuniune cu episcopul din Aque; iar episcopul din Aque să aibă provincia arătată mai sus și toate castrele, ținuturile

episcopiei Justiniana-Prima, din partea Patriarhiei de Constantinopol, dar numai în materie juridică sau de judecată a abaterilor de la dogmele și canoanele Bisericii Ecumenice. «*Hotărîm*, — se spune în finalul

și Bisericile ei, pentru ca să poată îmblînzi, supune și alunga pe toți cei de erezia bonosiacă sau să-i întorcă la dreapta credință. Ceva mai mult, puterea împărăției mele dăruiește fericirii tale o înaltă cinstitoare în cele lumești și o demnitate supremă: căci te așezăm șef și stăpînitor al sfintei noastre împărății romane și dintr-un punct de vedere și din altul și te numim comis al sfîntului nostru palat, poruncind pentru totdeauna ca să exerciți cu toată puterea și vigoarea toată stăpînirea lumească în toată provincia hotărîtă (ție) în toate locurile și ținuturile, de a ridica la cinste și rang și de a face comisi, cavaleri, patricieni, nobili, avocați, retori, judecători cu sabia dreptății, adică a judeca, a revizui procesele și a condamna la viață și la moarte; încă și cu dreptul de a bate și a imprima monede de aur și de argint, cu totul potrivit și corespunzător; încă și precum se cuvine unui șef, te aprobăm, te numim, te așezăm, și te înălțăm în demnitatea arhierescă cea mai mare, ca în epistolele manuscrise, în scrieri, în hotărîri, și bulle, să se învrednicească toți întîistătătorii arhieriscopi ai locului nostru de naștere Justiniana-, de toate privilegiile, ca niște șefi ai împărăției mele și să fie numiți serenissimi, nefiind supuși sau subordonați nimănui, ca niște domni de sine stăpîni și de sine stăpînitori. Încă mai hotărîm și poruncim, ca tu și întîistătătorii arhieriscopi ai locului nostru de naștere Justiniana-Prima, să fie asemănați deopotrivă cu regii și șefii supuși împărăției noastre; și încă vă împodobim și vă dăruim îmbrăcăminte de porfiră în întregime de mătase, haină albă și karmaveon arhieresc de asemenea roșu, cu totul de mătase, cu sandale albe; mitră kranțorică (de șef) cu stemă împărătească de aur, ca în toate serviciile comune bisericesti și lumești să vă puteți folosi cu îndrăzneală de ele și de toate celelalte privilegii, măreții și slăviri și onoruri cuvenite regilor și șefilor; și în scurt zicînd, după cum aceștia se folosesc, se bucură și se desfășează de toate, tot astfel și fericirea ta, și urmașii tăi de după tine, poruncim să se folosească neîntrerupt, să se bucure și să se desfășeze. Pentru aceasta prea fericite părinte, ca să se facă cunoscută în toată lumea iubirea noastră cea pornită din semn dumnezeiesc față de tine, pentru aceasta am trimis legea de față către Scaunul tău cel cu totul înalt și Biserica locului nostru de naștere să aibă pînă la nesfîrșit o astfel de dăruire, de privilegiu și de măreție, întărită și încredințată, pe care o numim și romanică, spre slava Sfîntului Dumnezeu și în amintirea fără de moarte a numelui nostru. Cînd însă întîistătătorul scaunului acestuia, arhieriscop, se va muta din viața aceasta, viitorul arhieriscop să se aleagă cu voturi canonice și cu alegere legală și să fie votat de Sfîntul Sinod al mitropoliților și episcopilor locului, de arhimandriți, de igumeni și de tot senatul și presbiteriul fără episcopul Thesalonicului poruncim și dispunem. Făcîndu-se aceasta, noul hirotonit sau înaintat arhieriscop și șef, trebuie indiscutabil să trimită pe legatul său cu suita cuvenită către împărăția mea și după mine, la împărății urmașii mei, pentru a primi bulele împărătești, semnele și simboalele și coroana kranțorică (de șef) spre încredințarea și asigurarea puterii lui, ca să stăpînească, să domnească și să aibă putere în sus zisele cetăți și locuri și provincii în toate afacerile bisericesti și politice. Cu acestea dispunem tuturor, dîndu-ți îngăduință de a te sluji de pecete, în felul în care îți se arată acum: adică un scut împărțit în șapte părți, cu alte cuvinte scutul din mijloc de aur și avînd în el un vultur negru cu două capete, însemnînd emblema împărătească, cu cele două capete ale lui încununat cu diademă împărătească de porfiră; cele două părți de sus, în dreapta, care însemnă stăpînirea amîndoror Dacii, un cîmp roșu și pe el un turn; în stînga un cîmp albastru și pe el o cruce de aur dublă, însemnînd Panonia secunda; și iarăși în partea dreaptă un cîmp albastru și în el de fiecare parte cîte trei turnuri albe, iar cel din mijloc de aur, însemnînd Albania superioară; și în partea stîngă, încă, un cîmp roșu, și pe el o formă de capră, însemnînd Macedonia; și iarăși în partea dreaptă un cîmp alb avînd pe el un leu, însemnînd Epirul, iar în stînga un cîmp verde și în el două mîini ținînd o coroană de aur, cu șapte mărgăritare, însemnînd Thessalia; iar peste toate o cruce întreită, în partea dreaptă o sabie, însemnînd

acestui text — *că dacă Arhiepiscopul Scaunului acestuia și șeful locului nostru de naștere Justiniana-Prima și urmașul lui, din vreo împrejurare oarecare se va întâmpla să cadă în greșala vreunei erezii, sau despărțiri sau călcări de lege sau nesocotirea dumnezeieștilor și sfințelor legi și dogme ale Bisericii Catolice-Apostolice, pe unul ca acesta urmează să-l judece, să-i revizuiască procesul și să-l condamne Prea Sfântul Scaun apostolico-ecumenic al Noii Rome, în Bizanț, indiscutabil»⁵¹.*

*

Situația privilegiată, din punct de vedere bisericesc și canonic, cu care a înzestrat Justinian Scaunul episcopal din Justiniana-Prima, declarându-l, cum am văzut, Arhiepiscopie autocefală, jurisdicția sa

puterea și toată stăpînirea politică lumească, iar în stînga toiagul pastoral, însemnînd puterea bisericească; iar crucea este acoperită cu diadema kranțorică (de șef), iar deasupra ei o pălărie roșie cu ciucuri de aur, care fîi acoperă capul cînd te duci cu îndrăznire în Biserică.

Săvîrșindu-se toate acestea, hotărîm ca dacă arhiepiscopul scaunului acestuia și șeful locului nostru de naștere Justiniana-Prima și urmașul lui, din vreo împrejurare oarecare se va întâmpla să cadă în greșala vreunei erezii, sau despărțiri sau călcări de lege, sau nesocotirea dumnezeieștilor și sfințelor legi și dogme ale Bisericii Catolice Apostolice, pe unul ca acesta urmează să-l judece, să-i revizuiască procesul și să îl condamne prea sfîntul scaun apostolic ecumenic al Noii Rome, în Bizanț, indiscutabil. Deci, fenițirea ta să facă cît mai de grabă, în orice fel ca să se pună în lucrare toate cele poruncite ție, și care se cuprind întru prezenta diplomă sfîntă a noastră, fără vreo scuză sau opoziție față de hotărîre».

51. Ediția aceasta, în grecește a novej XI din August 566, din punct de vedere al valorii ei canonice este contestată de autorul care a și redat-o. Delikanis consideră că novela XI, în ediția respectivă, este falsificată. Falsificarea ei este evidentă, după acest autor, prin următoarele chestiuni: a) poartă data de 566 după Hristos, și se știe îndeobște că bizantinii puneau cronologia de la facerea lumii, iar nu de la Hristos (aceasta s-a introdus abia în sec. XVII în timpul Patriarhului Chiril Lucaris la 1628); apoi, la acea dată Justinian era mort de 10 luni, căci precum se știe, a murit la 14 noiembrie 565, indiction 14; b) amintește în sec. VI de Albaniam Leivadeia și insula Euripos; c) că prin aceasta Justinian ar constitui un stat în stat și ar face din Iliria o provincie teocratică, cu senat iar pe Arhiepiscopul Achridei, șeful serenissim al ei; d) că Justinian ar face acest lucru numindu-l «arhiereu suprem» în vreme ce Canoanele opreau cu amenințarea caterisirii o asemenea confuzie; e) că privilegiile pe care le-ar acorda Justinian Arhiepiscopului Achridei, sînt de natură pur feudală, ceea ce nu exista pe vremea lui; f) că Arhiepiscopul ar fi fost făcut de Justinian asemănător «regilor și șefilor», stabilindu-i în toate detaliile îmbrăcămîntea; și, în sfîrșit, g) că Justinian ar fi purtat de grijă de el să-i facă blazon cavaleresc cu figurarea pe el a atîtor provincii.

Intrebîndu-se cine ar putea fi autorul acestor falsuri, Delikanis, arată în continuare, că acest autor n-a fost un inventator, ci un simplu imitator, copiind în multe părți originalul care i-a servit ca model; iar exemplu în falsificări i l-a furnizat Biserica vechii Rome. Îndeosebi actul fals al lui «Donum Constantini» constituie originalul și exemplul pe care se bazează actul fals al lui Justinian, urmîndu-l în duh, iar pe alocuri și în literă, și adăogînd la sfîrșit, cîte erau caracteristice timpurilor medievale pe care nu le putea găsi în «Donum Constantini». Deci după cum papalitatea prin falsul «Donum Constantini» și-a arogat o seamă de drepturi, tot așa și Arhiepiscopul Achridei, Dimitrios Homatianos, căci acesta este autorul falsului de care vorbim, după Delikanis, prin actul fals al lui Justinian și-a arogat asemenea

întinzându-se peste episcopiile provinciilor sud-dunărene pomenite și asupra Bisericii de pe teritoriul strămoșilor noștri, cel puțin din Banat și Oltenia, — a supraviețuit împăratului și epocii lui, după datele istorice, pînă în sec. VII. Năvălirea bulgarilor în timpul împăratului bizantin Constantin Pogonatul, anul 688, prin Sciția Mică (Dobrogea) peste populația dintre Dunăre, Balcani și Marea Neagră,⁵² cuprinde acum și patria lui Justinian, fără a o scuti de urmările tragice ale unei migrațiuni războinice. Justiniana-Prima pierde în acest timp, pe tărîm politic, demnitățile de reședință a prefecturii Iliricului, desființându-se odată cu ea și prefectura însăși, teritoriul acesteia, cea mai mare parte, aparținînd acum noului popor suprapus, care avea forma lui de conducere și organizare. Arhiepiscopia din Justiniana-Prima, pe de altă parte, ca centru bisericesc al aceleiași prefecturi, avea de asemeni de suferit. Iată, în ce imagini ne înfățișează patriarhul Dositei al Ierusalimului, urmările năvălirii bulgarilor asupra Arhiepiscopiei Justiniana-Prima, numită de el Achrida, după numele localității pe care a ridicat Justinian patria sa (Justiniana-Prima): «Iar pe timpul lui Constantin Pogonatul, care a împărătit în anul 668 — zice Dositei — bulgarii au apucat Mysia de Jos și îndată, căzînd asupra romanilor ce erau încurcați în război cu arabii, s-au întins pînă la Achrida și au cucerit-o pe ea și eparhiile din jurul ei. Fiind însă (bulgarii) idolatrii și cauzînd ortodocșilor multe mărturii, au crezut să nimicească și pe Arhiepiscopul din Achrida⁵³.

drepturi și privilegii — pornind de la simplu fapt că se găsește Arhiepiscop al Justinianei-Prima pentru care Justinian dăduse două novele (XI și CXXXI), (*op. cit.*, pp. 1013—1028).

În urma celor înfățișate recunoaștem că în cea mai mare parte, Delikanis justifică bine actul fals atribuit lui Justinian. Totuși se observă la el și dorința, ca în tot restul problemelor care privesc Arhiepiscopia Justinianei-Prima, de a ajunge, pe ori ce cale, la considerarea actelor fondatoare ale Arhiepiscopiei, respectiv a novelelor XI și CXXXI, ale lui Justinian, ca fiind necanonice și niciodată aplicate în viața organizatorică a susnumitei Arhiepiscopii. Deci a se scoate în evidență necanonicitatea înființării Arhiepiscopiei Justiniana-Prima, și implicit lipsa autocefaliei și a puterii jurisdicționale ale acesteia, real cunoscută pînă la el. Faptul este de altfel explicabil, dacă ținem seama de neînțelegerile vremelnice dintre Patriarhia Ecumenică și Arhiepiscopia de Ohrida, continuatoarea Justinianei-Prima, care au dus, precum vom vedea, la desființarea celei de a doua. Delikanis, autor grec, fiind seama de realitatea desființării Arhiepiscopiei de Ohrida, nu putea face altceva, decît să justifice acest act, direct și indirect, chiar dacă argumentele invocate de el nu sînt întemeiate solid din punct de vedere canonic. Acest lucru se poate vedea și din ultima sa remarcă asupra chrisobulului pomenit: «Această falsă novelă a lui Justinian conține și un lucru prețios în slujirea adevărului și anume: dovedirea exercitării supravegherii supreme asupra Arhiepiscopiei Achridei de către Patriarhia Ecumenică, întrucît spune la sfîrșit că competența de a judeca pe Arhiepiscopul și șeful Justinianei-Prima, în caz de abatere sau cădere o are Prea Sfințul Scaun apostolic al Noii Rome, în Bizanț, indiscutabil» (*op. cit.*, p. 1028).

52. Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 64, 99, 129, 170; N. Iorga, *op. cit.*, vol. I, p. 19; — V. Pârvan, *op. cit.*, p. 184; — Dr. C. Diaconovici, *op. cit.*, p. 446, col. II; — Melchisedek, *op. cit.*, p. 53; — I. Lupas, *op. cit.*, p. 10; — Aug. Bunea, *op. cit.*, p. 62; — Le Quien, *op. cit.*, vol. II, p. 22; — D. Onciul, *Papa Formosus* p. 626; — Guerin Songeon, *Histoire de la Bulgarie*, Paris, 1900, pp. 56 sq. v. Pocitan *Patriarhatele Bisericii Ortodoxe*, teză de doctorat, București, 1926, p. 45.

53. La Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 70.

Disparația, odată cu penetrația bulgarilor, a o serie de episcopii din sudul Dunării, sufragane Arhiepiscopiei Justiniana-Prima, este justificată și probată de documente istorice sigure⁵⁴. Desființarea Arhiepiscopiei Justiniana-Prima, ca arhiepiscopie autocefală și jurisdicția ei întinsă așa cum o înzestraseră Justinian prin novelele sale a XI-a și a CXXXI-a, este de asemenea de crezut și dovedit⁵⁵. Scaunul episcopal, din Justiniana-Prima, însă, fără a mai fi arhiepiscopie autocefală și fără a mai avea dreptul de jurisdicție respectiv, a supraviețuit evenimentului istoric despre care vorbim. Avem pentru dovedirea acestei realități, documente istorico-juridice autentice. Bunăoară episcopul Achridei sau Ohridei, noul nume al Scaunului episcopal din Justiniana-Prima după năvălirea bulgarilor figurează în actele sinodului din 879 — ce urma să fie socotit al VIII-lea sinod ecumenic, — ca participant la acest sinod «*nu printre corifeii sinodului, așa cum îl destina novela lui Justinian, ci printre cei din urmă, al 95-lea, semnat Gavriil al Achridei*»⁵⁶.

La această dovadă adăogăm cu anticipare hotărîrea împăratului bizantin Vasile al II-lea Bulgaroctonul, cuprinsă în cele trei hrisoave referitoare la Biserica din Ohrida. Bazileul putea foarte bine, urmînd planului său de agresiune, să transforme Patriarhia de Ohrida cu episcopiile sale sufragane în modeste episcopii dependente de Patriarhia din Constantinopol revenind astfel la forma inițială, adică Biserica bulgară să fie fiica Patriarhiei Ecumenice. Ceva, însă, l-a reținut și l-a determinat la o hotărîre tocmai contrarie. Ce putea fi ?

În afară de orice îndoială și de altă presupunere neadecvată împrejurărilor vremii de care pomenim, rămîne convingerea că împăratul Vasile al II-lea a cunoscut, din centrul culturii europene de atunci, care a fost Constantinopolul, că Scaunul episcopal din Ohrida este continuarea vestitei Arhiepiscopii Justiniana-Prima, înființată de împăratul Justinian. Ca urmare, voind să imite și să continue în fapte pe Justinian, împăratul Vasile al II-lea Bulgaroctonul redă Arhiepiscopiei de Ohrida dreptul de jurisdicție avut pe timpul țarilor Simeon și Petru⁵⁷, care era identic sau aproape identic cu cel pe care îl aveau arhiepescopii Justiniane-Prima⁵⁸.

La numai un secol după epoca bazileului, identificarea Ohridei cu Justiniana-Prima, ca localitate, pe de o parte și convingerea că Arhiepiscopia Ohridei este continuarea vestitei Arhiepiscopii din Justiniana-Prima, pe de altă parte, se răspîndesc și se înrădăcinează întru atît în concepția contemporanilor, din sec. XII, încît acestea sînt aproape una-

54. Șt. Meteș, *op. cit.*, p. 19; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 91, 94, 97; Cf. și V. Pocitan, *op. cit.*, p. 45.

55. Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 100; Popa-Lisseanu, *op. cit.*, p. 39; V. Pîrvan, *op. cit.*, p. 184; Gh. Cotoșman, *op. cit.*, pp. 54, 373; D-tru Onciul, *Papa Formosus...*, p. 624.

56. Delikanis, *op. cit.*, vol. III, p. 965, 967; Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 130-131.

57. Cf. Delikanis, *op. cit.*, vol. III, p. 967; C. Litzica, *op. cit.*, p. 23; Vasile Pocitan, *op. cit.*, p. 46; C. Auner, *op. cit.*, p. 85, Dr. C. Diaconovici, *op. cit.*, p. 446, col. II.

58. I. Nistor, *op. cit.*, p. 8.

nim recunoscute și mărturisite, fără rezerve, de istoricii și canonisții timpului.⁵⁹

Balsamon, de exemplu, un renumit comentator de canoane al sec. XII, în comentariul său la Canonul 2 al Sinodului IV Ecumenic, zice printre altele următoarele : «Și dacă vei afla și alte biserici autocefale, precum e a Bulgariei, (înțelegînd pe cea a Ohridei), a Cyprului și a Iberiei să nu te minunezi. Fiindcă pe Arhiepiscopul Bulgariei l-a onorat împăratul Justinian» și citează în acest scop acea parte din novela CXXXI, care se ocupă cu jurisdicția Justinianei-Prima⁶⁰.

Fapt este că din sec. al XII-lea, numele și drepturile Arhiepiscopiei Justiniana-Prima se găsesc atașate la Arhiepiscopia de Ohrida. Arhiepiscopii Ohridei se intitulează de acum înainte, arhiepiscopi ai Primei-Justiniane, Ohridei și a toată Bulgaria — ἀρχιεπίσκοπος τῆς πρώτης Ἰουστινιανῆς Ἀχρῖδων καὶ πάσης Βουλγαρίας⁶¹.

Credem că acesta este adevărul sau cel puțin explicația cea mai apropiată de adevăr în legătură cu continuarea Arhiepiscopiei Justiniana-Prima de către Arhiepiscopia de Ohrida ; de aceea ne-o însușim, și o împărtășim la rîndul nostru.

ARHIEPISCOPIA DE OHRIDA ȘI JURISDICȚIA EI*

Penetrația bulgarilor⁶² în Peninsula Balcanică a avut, cum spunem, urmări nefavorabile pentru viața și organizarea bisericească de aici. Multe episcopii au dispărut, iar Arhiepiscopia Justiniana-Prima dacă a supraviețuit și-a continuat activitatea numai ca episcopie, revenind astfel la forma ei inițială, purtînd pe viitor numele localității Achrida sau Ohrida, la început orașul Lichnidus, pe care a ridicat Justinian cetatea Justiniana-Prima..

Ca episcopie, acum, Justiniana Prima-Ohrida, împreună cu celelalte episcopii din fosta prefectură a Iliricului, ce fuseseră sufragane ei pînă la venirea bulgarilor și care au supraviețuit evenimentului istoric, au intrat se pare sub jurisdicția Scaunului episcopal din Tesalonic, care se afla încă sub stăpînirea bizantină⁶³, iar de la împăratul Leon al III-lea

59. *Ibidem*, p. 12 ; C. Litzica, *op. cit.*, p. 23 ; Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, pp. 67-68 ; Eusebiu Popovici, *op. cit.*, pp. 56-57, vol. III (1926).

60. Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 67 ; Cf. C. Litzica, *op. cit.*, p. 23.

61. Melchisedek, *op. cit.*, pp. 53-54, 55 ; I. Nistor, *op. cit.*, pp. 12, 15 ; H. Coelzer, *Der Patriarchat von Ochrida*, Leipzig, 1902, p. 7 ; Delikanis, *op. cit.*, vol. III, p. 966 ; Σύνταγμα τῶν κανόνων, vol. V, p. 266 sq. ; ediția M. Pollis și G. A. Rallis, Atena 1857. Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. III, p. 57 ; Iv. Snegarov, *Istoria na Ohridskata Arhiepiscopia*, vol. II, Sofia, 1932, pp. 378-388 ; D. Onciul, *Originile...*, pp. 142-143 ; Cf. și Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 127 ; Meletie, *op. cit.*, pp. 85-86 ; N. Iorga, *Istoria romînilor*, vol. II, p. 224 ; V. Pocitan, *op. cit.*, p. 50.

62. Pentru origina poporului bulgar a se vedea : N. Iorga, *op. cit.*, vol. I, p. 19 ; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 129 ; C. Giurescu, *op. cit.*, vol. I, p. 251 ; V. Pocitan, *op. cit.*, p. 45 ; Eusebiu Popovici, *op. cit.*, vol. II (1926), p. 276.

63. Vezi nota 55

Isaurul fiind și sub supravegherea supremă a Patriarhiei din Constantinopol⁶⁴.

Dependența canonică a Episcopiei Justiniana-Prima-Ohrida de Scaunul episcopal din Tesalonic, avea să dureze pînă la încreștinarea bulgarilor și încă după aceasta.

Poporul bulgar cunoscînd în scurt timp o înflorire a statului lor, devenit într-un timp chiar imperiu, reușesc și pe tărîm ecleziastic să iasă de sub jurisdicția Patriarhiei din Constantinopol, care îl încreștinase prin misionarii săi, obținînd prin tomosul acestei patriarhii dreptul la conducere bisericească autocefală⁶⁵. La puțin timp, după aceea, Arhiepiscopia bulgară ajunge să fie și patriarhie deși declarată de papă, din interes, la insistența țărilor Simeon și Petru⁶⁶ și mai tirziu recunoscută și de Patriarhia Ecumenică⁶⁷.

Neînțelegerile permanente dintre împărații bizantini și țarii poporului bulgar, pentru teritoriul ocupat de aceștia din urmă, s-au soldat uneori și cu crîncene războaie. Un Ioan Tzimiskes (969—976) — de exemplu — reușește să disloce imperiul bulgar⁶⁸, forțînd pe țarul bulgar să-și reducă granițele la partea de apus a imperiului. Neînțelegerile acestea politice dintre cele două imperii, au determinat, de asemenea pe țarii bulgari să-și mute mereu reședința politică și odată cu ea și pe cea ecleziastică. Astfel cunoaștem că de la prima reședință, Preslav, Patriarhia se mută la Durostor (Silistra), apoi în Sredeț (Sofia), Vodena, Moglena, Prespa și în cele din urmă, în jurul anului 990 s-a mutat definitiv în Ohrida⁶⁹. Aici o găsește împăratul Vasile al II-lea Bulgarotonul care cucerește și desființează complet primul imperiu bulgar⁷⁰.

Faptul că țarul Samuil găsește în Ohrida cetatea potrivită pentru a fi capitală a imperiului său de apus și în același timp și pentru bisericesc pentru acea parte din Peninsula Balcanică, ne îndreptățește să credem, că Ohrida, vechea cetate Justiniana-Prima, ridicată de Justinian, era încă între celelalte cetăți un oraș important și cu renume istoric. Aceasta din punct de vedere politico-strategic. Din celălalt punct de vedere, cel bisericesc, avem de spus, de asemenea, că și Scaunul episcopal din Ohrida, va fi fost pînă acum printre episcopiiile sufragane

64. Le Quien, *op. cit.*, vol. I, pp. 96-97; I. Nistor, *op. cit.*, p. 5; Aug. Bunea, *op. cit.*, p. 62.

65. V. Pocitan, *op. cit.*, p. 45; I. Nistor, *op. cit.*, p. 7; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 131.

66. V. Pocitan, *op. cit.*, p. 46; A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, p. 115; I. Nistor, *op. cit.*, p. 7; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 130-131, 136.

67. Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. I, p. 8, 14, 15; V. Pocitan, *op. cit.*, p. 48.

68. I. Nistor, *op. cit.*, p. 7; Melchisedek, *op. cit.*, p. 53; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 131, 132; V. Pocitan, *op. cit.*, pp. 47, 48; E. Popovici, *op. cit.*, vol. II (1926), p. 276.

69. Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. I, pp. 9, 12-14; V. Pocitan, *op. cit.*, p. 48; I. Nistor, *op. cit.*, p. 7; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 132; A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, pp. 115, 120; Dr. C. Diaconovici, *op. cit.*, p. 446, col. II; cf. și E. Popovici, *op. cit.*, vol. II (1926), p. 276.

70. I. Nistor, *op. cit.*, pp. 7, 8; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 131; D. Onciul, *Originile...*, p. 141; Nicolae Dobrescu, *Intemeierea mitropoliilor și a celor dintăi minăstiri din țară*, București, 1906; p. 2; V. Pocitan, *op. cit.*, p. 48; E. Popovici, *op. cit.*, vol. II (1926), p. 276.

de frunte ale Patriarhiei bulgare⁷¹. Poporul bulgar și mai ales ierarhii acestuia vor fi cunoscut, probabil, că Scaunul episcopal din Ohrida era continuarea vestitei Arhiepiscopii Justiniana-Prima. Și atunci, ar fi un motiv în plus pentru noi de a crede în alegerea intenționată a Ohridei, ca reședință politico-bisericească. Afară de cazul când sus-numiții, nu ar fi voit să dea atenție acestei ocazii fericite, ceea ce este mai puțin probabil.

Faptul acesta se vedește și mai bine prin hotărîrea împăratului Vasile al II-lea Bulgaroctonul cu privire la Biserica Ohridei. Este ade-vărat, fără a o socoti patriarhie, ca pînă atunci, ci numai arhiepisco-pie⁷², bazileul ratifică dreptul Justinianeii Prima-Ohrida la autocefalie și jurisdicție canonică corespunzătoare. În acest sens și la cerința arhiepiscopului Ioan de la Dibra, grec de origine după unii⁷³, iar după alții bulgar⁷⁴, împăratul Vasile al II-lea emite trei hrisoave⁷⁵.

În primul hrisov (1019), împăratul hotăra ca dreptul de jurisdicție canonică al Arhiepiscopului Justinianeii Prima-Ohrida să se întindă peste toate eparhiile din cuprinsul fostului țarat bulgar, precum și asupra celor din Serbia⁷⁶. Al doilea hrisov (1020) completa pe primul, trecînd sub jurisdicția canonică a arhiepiscopului Ioan, și a celor care aveau să urmeze după el, și eparhiile de la Dunăre cu Silistra, Sofia, Vidin și Niș, precum și numeroasele eparhii grecești ce fuseseră încorporate patriarhatului bulgar pe vremea țarilor Simoen și Petru⁷⁷. «*Intrucît după arătarea acestui hrisov (primul) despre fiecare eparhie pe care urmează să o aibe episcopia bulgară — zice împăratul Vasile al II-lea — Prea Sfîntitul Arhiepiscop al Bulgariei a rugat împărăția noastră să alcătuiască un alt hrisov despre celelalte episcopii ale sale care nu au fost enumerate în primul hrisov, din cauză că mitropoliții vechi le-au răpit și le-au alipit, și (pentru că) împărăția mea nu dorește să per-mită pe nimenea din aceștia sau dintre oamenii acestora, nici un pas înăuntrul diocesei bulgare, de aceea am dispus ca actualul Prea Sfîntit Arhiepiscop să aibe... aceeași dioceză pe care a avut-o în timpul țarului Petru și să stăpînească și să conducă toate eparhiile Bulgariei, nu numai pe acelea care au fost arătate, în primul hrisov, ci și cele care fiind ascunse, nu au fost alipite la primele episcopii și cu hrisovul de față s-au dat în vileag și sînt expuse nominal*»⁷⁸.

71. V. Pocitan, *op. cit.*, p. 46; Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. I, pp. 22-26.

72. I. Nistor, *op. cit.*, p. 8; D. Onciul, *Originile...*, p. 141; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 132, 138; N. Lupu, *op. cit.*, p. 145; Melchisedek, *op. cit.*, p. 53.

73. Dr. C. Diaconovici, *op. cit.*, p. 446, col. II; N. Iorga, *op. cit.*, p. 20; N. Lupu, *op. cit.*, p. 145; C. Auner, *op. cit.*, p. 90; V. Pocitan, *op. cit.*, p. 49.

74. I. Nistor, *op. cit.*, p. 8; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 132; N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 2; I. Lupaș, *op. cit.*, p. 11.

75. Cele trei hrisoave emise de împăratul Vasile al II-lea Bulgaroctonul se găsesc la Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. I, pp. 55-59.

76. Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. I, pp. 55-57; I. Nistor, *op. cit.*, p. 8; D. Onciul, *op. cit.*, p. 141.

77. I. Nistor, *op. cit.*, p. 8; N. Dobrescu, *Intemeierea mitropoliilor...*, p. 2; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 138-139; I. Lupaș, *op. cit.*, p. 11.

78. Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. I, p. 57; Vezi și Golubinski, *Kralki Ocerkistoriji pravoslavnach Curcoej, Bolgarskoj, Serbscoj, Rumiascoj, Moscova, 1871*, pp. 258-263.

În grupa acestora din urmă intrau și «vlahii din toată Bulgaria» — cum spune hrisovul (II) ⁷⁹. Iar în al treilea hrisov, împăratul numește încă trei episcopii, Servia, Stag și Veria, care «avînd în vedere că și acestea se găsesc în granițele bulgare» le supune jurisdicției canonice ale aceleiași arhiepiscopii ⁸⁰.

În total, erau circa 30—31 episcopii, peste care, potrivit hotărîrii împăratului Vasile al II-lea, cuprinsă în cele trei hrisoave, Arhiepiscopul Justinianei Prima-Ohrida urma să-și exercite dreptul de jurisdicție canonică ⁸¹. În afară de aceste 30 sau 31 de episcopii prezentate nominal în cele trei hrisoave, sînt menționați și «vlahii din toată Bulgaria», despre care am pomenit. Pentru noi această mențiune a hrisovului al doilea al împăratului Vasile al II-lea Bulgaroctonul, are o importanță deosebită, pentru că ne face cunoscut unele legături canonice ce au existat, probabil, între Arhiepiscopia Justinianei Prima-Ohrida și Biserica de pe teritoriul strămoșilor noștri. Chestiunea este încă în discuție. Pîna acum, se află în atenția istoricilor și a celor care s-au ocupat și se ocupă cu explicarea acestei date istorice, trei ipoteze: Una, că «vlahii din toată Bulgaria» ar fi fost cei din sudul Dunării ⁸²; alta, contrarie primei, adică «vlahii din toată Bulgaria» ar fi fost cei din nordul Dunării ⁸³, și în sfîrșit, a treia ipoteză, potrivit căreia, în pasagiul de față nu poate fi vorba, numai de vlahii sau romîni din sudul Dunării, sau numai de romîni din nordul Dunării, ci și de unii și de alții.

Această ipoteză din urmă o găsim mai plauzibilă și o supunem unei analize:

În vremea de care vorbim, vlahi sau romîni în sudul Dunării se aflau în părțile Macedoniei. Cei care s-au retras aci la apariția poporului bulgar, formează împreună cu acesta primul imperiu bulgar, desființat definitiv de împăratul Vasile al II-lea Bulgaroctonul ⁸⁴. Apoi romîni din regiunile marginase ale Dunării, ca Vidin și Belgrad pîna la Ianina, — care au supraviețuit suprapunerii poporului

79. Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. I, p. 58; Golubinski, *op. cit.*, p. 263; I. Nistor, *op. cit.*, p. 8; Aug. Bunea, *op. cit.*, p. 91 sq.; D. Onciul, *Originile...*, pp. 141-142; Cf. și N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 3; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 139; A. D. Xenopol, *op. cit.*, p. 119; N. Lupu, *op. cit.*, p. 145; C. Auner, *op. cit.*, p. 91; C. Giurescu, *op. cit.*, p. 290.

80. Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. I, p. 59.

81. *Ibidem*, pp. 163-187, D. Onciul, *op. cit.*, pp. 139, 140; Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 133; N. Dobrescu, *op. cit.*, pp. 3, 7; H. Gelzer, *op. cit.*, pp. 4 sq.; V. Pocitan, *op. cit.*, p. 49.

82. Vezi Jirecek, *Geschichte der Bulgaren*, Praga, 1876, p. 217; H. Gelzer, *op. cit.*, p. 11; Același, în «Byzantinische Zeitschrift», 1899, vol. II, pp. 56, 60; Michel Lascaris, Joachim, *Métropolitte de Moldavie et les relations de l'Eglise moldave avec le Patriarcat de Pec et l'Archevêché d'Acris au XV-e siècle*, în «Bulletin de la Section historique de l'Académie Roumaine», t. XIII (1927), pp. 115-120; vezi și Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 143.

83. Vezi și Golubinski, *op. cit.*, pp. 34-51; Melchisedek, *op. cit.*, pp. 55-58; D. Onciul, *Originile...*, pp. 14, 142; Vezi și Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 139-140; N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 3.

84. Jirecek, *op. cit.*, p. 217; N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 3; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 139.

bulgar⁸⁵. În sfârșit rominii din nordul Dunării a căror regiuni locuite de ei, constituiau granițele de nord-est ale imperiului bulgar.

Este vrednică de amintit, aici, observația făcută de istoricul Eusebiu Popovici. El zice : «Începînd de la miazăzi, pe teritoriile de la Dunărea de Jos spre miazănoapte și miazăzi, unde locuiau descendenții coloniilor romane, amestecate cu populația aborigină, adică vlahii (cum îi numesc grecii, slavii și germanii) sau rominii (cum se numesc ei înșiși) s-a format de la anul 650 întii spre nord de Dunăre, apoi de la 678 între Dunăre și Em (Haaemus, munte numit de turci Balcani), un stat bulgar, în urmă cu totul slavizat»⁸⁶.

Aceasta fiind, prin urmare, configurația geografică a imperiului bulgar, sîntem îndreptățiți să credem că prin pasagiul «*vlahii din toată Bulgaria*», bazele se va fi gîndit nu numai la rominii din sudul Dunării ci și la cei din nordul Dunării, supunîndu-i pe toți sub jurisdicția canonică a Arhiepiscopului Justinianei Prima-Ohrida.⁸⁷

În epoca aceasta, de stăpînire bizantină în Balcani, ce durează pînă la anul 1186, găsim atestată chiar și existența unui episcopat special pentru romîni, care se afla în dependență canonică de Arhiepiscopia de Ohrida. Această informație ne parvine de la cunoscutul bizantinolog Heinrich Gelzer, care după două manuscrise găsite de el, unul la Berlin și altul la Vatican, a publicat personal în revista «*Bizantische Zeitschrift*» pe anul 1892, două cataloage de episcopii dependente canonic de Arhiepiscopia de Ohrida în răstimpul stăpînirii bizantine în Peninsula Balcanică, între care se află pomenit și acel episcopat special al romînilor (pp. 256—257). Această episcopie figurează în primul catalog (scris în sec. XI sau XII), sub numele de ἡ (ἐπισκοπή) τῶν βλάχων referindu-se la episcopie ca instituție, iar în al doilea catalog (scris în sec. XIII) această episcopie figurează sub numele de ὁ (Θρόνος) Βρεανότης ἤτοι βλάχων — referindu-se, de data aceasta, la Scaunul episcopal⁸⁸.

Existența acestei episcopii a vlahilor mai este cunoscută și într-o notiță, ce ni s-a păstrat pe foaia unui manuscris din sec. XI, găsită în biserica Sf. Clementie din Ohrida. În această notiță se pomeneste de preotul Ioan al Prea Sfintei Episcopii a vlahilor — Ἰωάννης ἱερεὺς τῆς ἀγιωτάτης ἐπισκοπῆς Βλάχων⁸⁹. Din nefericire, însă, nici în cele două cataloage și nici în această notiță nu găsim vreo indicație cu privire la

85. *Ibidem*.

86. *Op. cit.*, vol. II (1926), p. 276 ; Vezi și N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 3 ; V. Pocitan, *op. cit.*, p. 46 ; Golubinski, *op. cit.*, pp. 109-110 ; Cf. și H. Gelzer, *op. cit.*, p. 3 ; N. Iorga, *op. cit.*, vol. I, p. 20.

87. N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 3 ; V. Pocitan, *op. cit.*, pp. 46, 51 ; Golubinski pp. 109—110 ; Cf. și H. Gelzer, *op. cit.*, p. 3 ; C. Auner, *op. cit.*, p. 91 ; I. Lupaș, *op. cit.*, pp. 10—11 ; Ghen. Enăceanu, *op. cit.*, p. 131 ; E. Popovici, *op. cit.*, vol. III, (1927) ; pp. 65—66.

88. Vezi și N. Dobrescu, *Fragmente privilegiate la Istoria Bisericii Romîne*, Buda-pesta, 1905, pp. 7—8 ; Același, *Intemeierea mitropoliilor*, p. 5 ; I. Nistor, *op. cit.*, p. 9 ; Șt. Mețeuș, *op. cit.*, p. 36 ; cf. și Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 140.

89. Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. I, p. 192 ; I. Nistor, *op. cit.*, p. 10 ; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 142.

sediu episcopiei românești supusă canonic Arhiepiscopiei din Ohrida, ceea ce a făcut anevoioasă identificarea ei pînă astăzi.

De aici și consecința, că nu știm precis dacă în circumscripția parohială a acestei Episcopii au intrat numai românii din sudul Dunării sau poate și cei din nordul Dunării⁹⁰. Gelzer, autorul publicației celor două cataloage, pune Episcopia pe seama românilor din sudul Dunării. Dar aceasta este o părere, fără a fi cea mai bună și conformă cu realitatea. Totuși, putem pleca de la ea arătînd, că Episcopia vlahă a avut sediul probabil undeva pe lângă Dunăre, pe țărmul de sud al ei, unde se aflau încă romîni, iar circumscripția sa eparhială să fi cuprins atît pe acești romîni din sudul Dunării cît și teritorii de romîni din nordul Dunării⁹¹.

În felul acesta ar fi încă o dovadă în plus, că Arhiepiscopia din Ohrida — potrivit dreptului acordat de împăratul Vasile al II-lea, prin hrisovul al doilea — și-a exercitat jurisdicția sa canonică, și asupra romînilor din nordul Dunării, direct sau în mod mijlocit, prin alte episcopii sufragane ei, mărginașe Dunării, la sud (Vidin, Silistra, Niș, sau cea a vlahilor)⁹². «*Dunărea nu a pus între nordul și sudul ei o graniță peste care nu se mai putea trece — cum zice N. Dobrescu, — ci mai de grabă ea a fost un punct, un mijloc de legătură, de unire; căci fluviile și rîurile nu întotdeauna despart, hotărînd granițe, ci și unesc, punînd în legătură mal cu mal*»⁹³. Faptul acesta printru sec. XII este mărturisit și în Pravila Mare (îndreptarea legii), tipărită la Tîrgoviște, anul 1652. La cap. 391 din această Pravilă stă scrisă următoarea însemnare: «*Află-se scris în Pravila lui Matei Vlastares cum și Moldovlahia a fost supusă Ohrideanilor...*»⁹⁴.

Informații în sprijinul acestei ipoteze găsim indirect și în izvoarele Bisericii Apusene. Bunăoară, în bula sa, dată în Perugia la 14 noiembrie 1234, privitoare la Episcopia cumană (mai tîrziu a Milcoviei, ce cuprindea sudul Ardealului și cîte o parte din Moldova și Muntenia), papa Grigore al IX-lea se adresează regelui Ungariei Bela al IV-lea, în a cărui stăpînire se afla pe atunci și ținutul cumanilor, astfel: «*Am înțeles că în episcopatul cumanilor se află niște popoare, care se numesc romîni, și cu toate că se socotesc a fi creștini, totuși au diferite rituri și datine, ce sînt contrare cu numele de creștini. Disprețuiesc*

90. I. Nistor, *op. cit.*, p. 10; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 142-143; Șt. Mețeș, *op. cit.*, p. 36.

91. Cf. și N. Dobrescu, *Fragmente privitoare la Istoria Bisericii Romine*, p. 8; Același, *Intemeierea mitropolilor*, p. 5; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 140-143.

Episcopia se pare că a dispărut odată cu înfrîngerea imperiului romîno-bulgar; vezi Pr. Simion Popescu, *Legăturile Bisericii noastre cu Patriarhia de Constantinopol*, București, 1915, p. 6; Cf. și Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 142.

92. Vezi N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 4; V. Pocitan, *op. cit.*, p. 51; Gh. Cotoșman, *op. cit.*, p. 61; Gh. Mețeș, *op. cit.*, pp. 28, 36, 37; C. Auner, *op. cit.*, pp. 85-86; Cf. și Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, pp. 143-144; N. Iorga, *op. cit.*, pp. 20-21; A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, pp. 119-120.

93. *Op. cit.*, p. 4.

94. Vezi și I. Bogdan, *Documente false atribuite lui Ștefan cel Mare, extras din «Buletinul Comisiei Istorice a Romîniei»*, 1 (1913), București, 1913, p. 113; I. Lupaș, *op. cit.*, p. 11.

Biserica romană, nu primesc tainele de la episcopul cumanilor din acea dioceză, ci de la niște pseudoepiscopi de ritul grecilor și mulți unguri, teutoni (sași) și alții trec la dînșii, făcîndu-se un popor cu romîinii și primind prescritele Taine de la ei»⁹⁵.

Textul acesta ne arată nouă, că organizația bisericească de pe teritoriul strămoșilor noștri, din acea vreme (sec. XIII) era destul de solidă. Avea mai mulți episcopi și urma ritul grecesc atrăgînd la Biserica Ortodoxă pe unguri, sași și alții, care urmau ritul latin susținut și impus de papă și de regele ungar, care era catolic, cu mijloace puțin creștinești⁹⁶. Mențiunea, din buia papală, că romîinii din nordul Dunării țineau ritul grecesc mai are, însă, și o altă importanță pentru noi, respectiv, pentru argumentarea ipotezei jurisdicției canonice a Arhiepiscopiei din Ohrida și asupra acestor romîni. Din această precizare, noi deducem în primul rînd, că strămoșii noștri aveau legături canonice cu un Scaun episcopal de rit grecesc și nu latin. Acela, credem, că a fost Arhiepiscopia din Ohrida, bulgară pînă atunci, devine din 1025 arhiepiscopiat : De la Arhiepiscopul Leon, — πρῶτος ἐξ Ῥωμαίων — adică primul între romei care deschide seria arhiepiscopilor greci sau romeici, Arhiepiscopia din Ohrida, bulgară pînă atunci, devine din 1025 arhiepiscopie grecească și rămîne grecească și în secolele următoare, trecînd în mod definitiv de partea Patriarhiei de Constantinopol, odată cu marea schismă bisericească dintre Orient și Occident⁹⁷. Ca Leon, mulți alți arhiepiscopi ai Justinianeii Prima-Ohrida, vor lupta împreună cu patriarhii Răsăritului pentru Ortodoxie, împotriva uneltirilor romano-catolice⁹⁸. Aceasta, credem că a constituit un motiv în plus, și determinant, pentru curia papală de a califica pe episcopii dependenți din punct de vedere canonic de Arhiepiscopia de Ohrida, drept pseudoepiscopi sau episcopi schismatici și să ceară regelui ungar crearea de episcopi latini pentru romîni, care să înlocuiască episcopii de rit grecesc. Cum însă, cererea papii rămîne nesatisfăcută, ea va fi repetată în anul 1374 de papa Grigore al XI lea, care cere regelui Ludovic cel Mare înființarea unei episcopii catolice pe seama acelorași romîni schismatici⁹⁹.

Arhiepiscopia Justinianeii Prima-Ohrida cunoaște în timpul acesta, însă, încercări grele : de o parte, împăratul Alexios I Comnenul îi ia de sub jurisdicția sa, episcopii grecești, dăruite înainte de Vasile al II-lea Bulgaroctonul, și le supune acum jurisdicției Patriarhiei de la

95. August Theiner-Vetera, *Monumenta historica Hungariam Sacram*, ilustrația, Romaes, 1860, vol. I, p. 131; N. Iorga, *Studii și Documente*, București, 1901, vol. I, p. XIII—XV; I. Nistor, *op. cit.*, p. 10; Șt. Meșes, *op. cit.*, p. 37; Aug. Treb. Laurian și Nic. Bălcescu, *Magazin istoric pentru Dacia*, vol. II, pp. 110-121.

96. Vezi Șt. Meșes, *op. cit.*, pp. 37—38.

97. I. Nistor, *op. cit.*, pp. 8—9, 14—15; N. Dobrescu, *Intemeierea mitropoliilor*, p. 7; E. Popovici, *op. cit.*, vol. III (1927), p. 66; Jirecek, *Geschichte der Serben*, Göttingen 1911, vol. I p. 221; cf. și I. Lupas, *op. cit.*, p. 11.

98. I. Nistor, *op. cit.*, p. 9; N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 4; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 144; Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. II (1932), pp. 119—122; Delikanis, *op. cit.*, pp. 966—967.

99. E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la Istoria romînilor*, București, 1876, vol. I, 2, pp. 132, 164, 169, 216 și 696; I. Nistor, *op. cit.*, p. 11.

Constantinopol¹⁰⁰. Pe de altă parte, înființarea celor două Scaune episcopale, de Tîrnova și de Pec sau Ipek, devenite arhiepiscopii și mai târziu patriarhii recunoscute, de Patriarhul ecumenic, în refugiu la Niceea, prima pentru imperiul romîno-bulgar, iar cea de a doua pentru statul sîrbesc — înființarea acestora zic, au aceleași urmări. Unele episcopii sufragane ale Arhiepiscopiei din Ohrida, sînt trecute acum sub jurisdicția canonică a celor două Biserici Autocefale. Astfel, că, Arhiepiscopia Justiniana Prima-Ohrida rămîne cu un număr mic de episcopii sufragane, aflate în Macedonia, Albania și Epir, unde mai flutura steagul bizantin sub autoritatea despotilor Mihai I Angelos (1204—1214), Teodor I (1214—1230) și a celorlalți pînă la desființarea despotatului de aici¹⁰¹.

Totuși sub ocrotirea acestora, Arhiepiscopia din Ohrida, rămîne una din stelele Ortodoxiei, în general, și din Balcani, în special, continuînd astfel, să-și exercite influența sa canonică în această parte și chiar asupra Bisericii noastre pînă în a treia decadă a sec. XVII, dar cu unele întreruperi.

În treburi bisericești mai mărunte și uneori și mai importante, cînd nevoile Bisericii noastre, nedesăvîrșit organizată, impunea o rezolvare urgentă, ierarhii noștri vor fi profitat de apropierea în care se găseau de cele două patriarhii noi și vor fi apelat la acestea, în deosebi la cea de Tîrnova sau la episcopii ei sufragane, de Vidin și Silistra, pentru acoperirea nevoilor lor, evitînd astfel distanța mare care îi despărțea acum de Ohrida și timpul pe care l-ar fi pierdut pentru orice chestiune bisericească¹⁰².

Între timp, Patriarhia de Constantinopol profitînd, de o parte, de desființarea despotatului din Epir, care susținea puterea Arhiepiscopiei din Ohrida¹⁰³ și de slăbirea imperiului romîno-bulgar, de altă parte, își revendică acum dreptul — potrivit Canoanelor 3 al Sinodului II Ecumenic și 28 al Sinodului IV Ecumenic¹⁰⁴, de a repune sub jurisdicția sa episcopiile din Balcani și cele din nordul Dunării. La noi prinde repede această influență, poporul romîn aflîndu-se, în timpul acesta, în preajma întemeierii principatului Țării Romînești (1359). Alexandru Basarab gîndindu-se serios la o dependență canonică a Bisericii de aici, își îndreaptă privirea către Patriarhia de Constantinopol. Patriarhul ecumenic din timpul acela, recunoaște înființarea Mitropoliei Țării Romînești, și numește ca mitropolit al acesteia și exarh al Plaiurilor, pe Iacint fost episcop de Vicina¹⁰⁵, cu condiția ca pe-

100. H. Gelzer, *op. cit.*, p. 10; N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 5; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 140.

101. H. Gelzer, *op. cit.*, p. 11; S. Dobrescu, *op. cit.*, pp. 6—7; I. Nistor, *op. cit.*, pp. 13—14; Melchisedek, *op. cit.*, p. 54; Simeon Popescu, *op. cit.*, p. 6; Pr. Sim. Reli, *op. cit.*, p. 145; Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. I, pp. 188—195, 339.

102. N. Dobrescu, *op. cit.*, pp. 8—9; E. Popovici, *op. cit.*, vol. III (1927), p. 66.

103. I. Nistor, *op. cit.*, pp. 15—16.

104. Nic. Popea, *op. cit.*, pp. 51—53; D. Stănescu, *Vechile episcopii la romîni*, p. 52; Cf. și Pr. prof. Milan Šesani, *op. cit.*, p. 215; Gh. Cotoșman, *op. cit.*, p. 55.

105. I. Nistor, *op. cit.*, p. 17; C. Auner, *op. cit.*, pp. 101—102.

viitor domnii Țării Românești să nu mai ceară mitropoliți din altă parte — în deosebi de la Arhiepiscopul de Ohrida — ci numai de la Patriarhia din Constantinopol.¹⁰⁶

Biserica noastră reia totuși, după puțin timp legăturile canonice cu Arhiepiscopia de Ohrida. Deducem aceasta, chiar și din corespondența Patriarhului din Constantinopol din 1390 cu domnitorul muntean Mircea cel Bătrîn, unde printre altele patriarhul zice și acestea: «Și Arhiepiscopul vostru de la Ohrida s-a învoit la aceasta și a dat binecuvîntarea sa. Iară ceea ce a dezlegat înțelepciunea lui noi nu putem dezlega și nici schimba»¹⁰⁷.

Apoi, tot cam pe vremea aceea, avem informația, că domnitorul Moldovei Juga Vodă, trimite o solie la Ohrida «spre a lua blagoslovenie ca să așeze în Moldova un mitropolit»¹⁰⁸.

Aceste legături canonice cu Arhiepiscopia din Ohrida devin și mai explicabile după căderea Constantinopolului. O anume reacție împotriva Patriarhiei din Constantinopol, compromisă în ochii ortodocșilor prin zelul ei unionist, s-a manifestat în Moldova și eventual și în Țara Românească. De unde «o întrerupere a legăturilor canonice, de data aceasta cu Patriarhia din Constantinopol, trebuie luată în considerare, pentru timpul acela. Ea poate fi, parțial, explicată și prin alți factori: instabilitatea și vacanțele Scaunului Ecumenic într-o perioadă de evidentă decădere a Marii Biserici, dificultatea îndeobște cunoscută a comunicațiilor pe uscat sau pe apă, cu Constantinopolul, mai ales în vremea războaielor romîno-turce sub Vlad Țepeș etc. Toți acești factori, cum bine observă Prof. Alexandru Elian, au putut duce la înfiriparea unor legături trecătoare cu alte scaune ierarhice sud-dunărene și îndeosebi cu Arhiepiscopia din Ohrida». «O întoarcere către Ohrida a privirilor dreptcredincioșilor din țările europene, supuse stăpînirii otomane nu poate fi contestată» — zice același profesor. «Gavriil, Protul Sfetagorei, care și alcătuieste cunoscuta sa operă «Viața Sfîntului Nifon, Patriarhul Constantinopolului» între 1517 și 1521, are, în această privință, în scrierea sa, un pasaj semnificativ. Vorbînd de primele decade următoare căderii Constantinopolului sub turci, Gavriil precizează: «Că într-acea vreme toate laturile și cetățile și satele erau fugite de la bisericile Țarigradului pentru al optulea săbor, care vrură să-l facă la Florința latinii cei deșerți de minte. Deci toate bisericile pravoslavnicilor să tocmea de la Marea Biserică a Justinianii cei mari, care este în țara Ohridului»¹⁰⁹.

106. *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, ed. Miklosich et Müller, Wien, 1860, I, pp. 383—388 — anno 1359, la A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, p. 121.

107. *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, II, p. 230; la A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, p. 121; Vezi și Melchisedek, *op. cit.*, p. 57; C. Auner, *op. cit.*, pp. 103—104.

108. A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, p. 121; Dr. C. Diaconovici, *op. cit.*, p. 447, col. I; C. Auner, *op. cit.*, p. 107; C. C. Giurescu, *op. cit.*, vol. I, p. 447.

109. Prof. Alex. Elian, *Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol și cu celelalte Biserici Ortodoxe de la întemeiere pînă la 1800*, în Revista «Biserica Ortodoxă Romînă», București, anul LXXVII (1959), nr. 7—10, p. 909; Prof. Alex. Elian citează pe Gavriil Protul, din lucrarea *Viața Sf. Nifon Patriarhul Constantinopolului* editată de Ț. Tit Simedrea și publicată în rev. B.O.R. an LV (1937), pp. 257—299. Pasajul reprodus de noi se află la pp. 270, 36—271, 12.

Între aceste «biserici ale pravoslavnicilor» — s-a numărat, — după părerea Prof. Elian — pentru o scurtă perioadă de timp și Biserica Ungrovlahiei¹¹⁰, ca și cea a Moldovei. În timpul acesta, de altfel, Arhiepiscopia din Ohrida cunoaște o refacere a granițelor jurisdicțiunii sale canonice¹¹¹.

Pentru legăturile canonice ale acestor două Biserici și îndeosebi a Moldovei cu Arhiepiscopia din Ohrida, în această vreme, rămîne doveditoare corespondența lui Ștefan cel Mare cu Dorotei, Arhiepiscopul Justinianei Prima-Ohrida¹¹². Din această corespondență cunoaștem, că atît numirea mitropoliților, cît și hirotonia, — dacă era cazul — investirea și instalarea lor se făceau de regulă pe vremea lui Ștefan cel Mare, de Arhiepiscopul Justinianei Prima-Ohrida, direct sau indirect, prin delegații sau prin binecuvîntarea de a se proceda conform rînduiei vechi. În cazul din urmă, Mitropolitul Țării Romînești — atunci Macarie, — asupra căruia se exercita aceeași jurisdicție canonică — împreună cu doi ierarhi moldoveni, puteau hirotoni un «mitropolit» în Moldova¹¹³.

Despre aceste legături canonice ale celor două mitropolii romînești și îndeosebi a Țării Romînești cu Arhiepiscopia din Ohrida, pentru secolele XV, XVI și XVII, pînă în a treia decadă, ne dau mărturie, deși nu deplin convingătoare, dar vrednice de luat în seamă, titlurile care și le dă sau care i se dau Arhiepiscopului de Justiniana Prima-Orhida. Astfel în sec. XV, acesta se întitula : «Fericitul Arhiepiscop al Primei-Justiniane și a tuturor bulgarilor și sîrbilor și țărilor de miazănoapte (adică Muntenia și Moldova) etc.» ; în sec. XVI : «Cu mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Primei-Justiniane și Patriarhul Bulgariei, Serbiei, Macedoniei, Albaniei, Bosniei și Ungrovlahiei...» ; la sfîrșitul sec. al XVI-lea și începutul celui de al XVII-lea : «Arhiepiscop al Justinianei-Prima, Achridei și a toată Bulgaria și a pămîntului sîrbesc și al Albaniei și al

110. Prof. Alex. Elian, *op. cit.*, p. 909.

111. Vezi Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. II (1932), pp. 156—160.

112. Analiza corespondenței lui Ștefan cel Mare cu arhiepiscopul de Ohrida, făcută de Ion Bogdan în 1913 în lucrarea sa *Documente false atribuite lui Ștefan cel Mare*, publicată în «Buletinul Comisiei Istorice a Romîniei», I (1915), pp. 106—122, și studiul lui Mihail Lascaris asupra legăturilor Bisericii moldovenești cu patriarhatul Pec și Arhiepiscopia de Ohrida în sec. XV, publicat în 1927 (Joachim, *Métropolit de Moldavie et les relations de l'Église moldave avec le Patriarcat de Pec et l'Archevêché d'Acris au XV-e siècle*, în «Bulletin de la Section historique de l'Académie Roumaine», t. XIII (1927), pp. 129—159) — au risipit, după cum se părea, orice îndoială cu privire la caracterul fictiv al amintitelor legături. Totuși, două decenii după studiul lui Lascaris, s-a încercat să se arate, că problema acestor legături este mai complexă decît s-a crezut, că concluziile trase de Ion Bogdan asupra non-autentici-tății corespondenței amintite sînt mai puțin convingătoare decît se bănuia și că — într-un cuvînt — măcar în ceea ce privește Moldova, existența unor legături canonice cu Arhiepiscopia de Ohrida, în sec. XV și poate și XVI, nu poate fi tăgăduită, deși nu trebuie să i se exagereze importanța» — Prof. Alex. Elian, *op. cit.*, p. 910; Vezi și Melchisedek, *op. cit.*, p. 56; C. Anner, *op. cit.* p. 98.

113. Corespondența lui Ștefan cel Mare cu Arhiepiscopul din Ohrida, an. 1456/57 — a se vedea la : Aug. Treb. Laurian și Nicolae Bălcescu, *Magazinul istoric pentru Dacia*, vol. I, (1845), pp. 277—278; Melchisedek, *op. cit.*, p. 115—116; Vezi și I. Bogdan, *op. cit.* pp. 106—122; Lascaris, *op. cit.*, pp. 112—159.

Vlahiei și Moldovei și altor țări...»¹¹⁴. Aceste titluri îi sînt recunoscute, cum am amintit, și de înalți ierarhi ai Răsăritului. Ne mulțumim să amintim un singur loc. Este vorba de scrisoarea semnată de Teolipt al Constantinopolului, Silvestru al Alexandriei și Ioachim al Antiohiei, din martie 1585, către Gavriil al Ohridei, recomandat apusenilor pentru a primi milostenii și în care acesta e numit «Arhiepiscop și Patriarh al Primei Justiniane-Ohrida și a toată Bulgaria, Serbia, Macedonia, Albania, Moldovlahia, Ungrovlahia și celelalte»¹¹⁵.

Acest citat are pentru noi o importanță mult mai mare decît cele care privesc titlurile ce și le luau singuri arhiepiscopii din Ohrida. «Dacă Arhiepiscopul de Ohrida își împodobește singur titulatura cu nume de țări cu care nu avea nici o legătură — observă tot Prof. Elian — lucrul se poate explica prin tradiții de cancelarie, ambiții personale și altele. Cînd, însă, Patriarhul însuși al Constantinopolului recunoaște aceste titluri asupra unor țări, pe care în curînd va căuta să și le apropie din nou de Scaunul ecumenic, aceasta este, credem, o dovadă serioasă că legăturile Ohridei cu Țările Romînești, chiar devenite nominale cu vremea, își avuseseră cîndva realitatea lor»¹¹⁶. Ele vor dispărea definitiv, abia în prima jumătate a sec. XVII, datorită răsturnării interesante a raporturilor pe care le observăm cu un veac și ceva înainte. Începînd chiar cu jumătatea a doua a sec. XVI, Patriarhia Ecumenică începe să reprezinte strictetea ortodoxă, iar ohridenii, cu dioceza în Italia cu legături cu monarhii catolici, ca Ștefan Batory, cu drumuri la Roma, încep să fie bănuți de latinofronie. Rigoarea anticatolică, reprezentată în ultimii ani ai sec. XVI și în primele decade ale celui următor de «Alexandrini» din Constantinopol, un Meletie Pigas și un Ciril Lucaris, va fi contribuit și ea — în contrast cu «relaxarea ohridană» — la anularea ultimelor legături nominale ale Țării Romînești cu Ohrida, care, de altfel, nici nu mai sînt amintite în titulatura arhiepiscopilor ohrideni¹¹⁷.

Arhiepiscopia din Ohrida își simte declinul¹¹⁸. În continuă luptă cu Patriarhia de Constantinopol, mai mult pentru dreptul de jurisdicție asupra unor Biserici sau Scaune episcopale, din Peninsula Balcanică,

114. Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. II (1394—1767), pp. 134, 378—388; Melchisedek, *op. cit.*, p. 55; V. Pocitan, *op. cit.*, pp. 50—51; D. Onciul, *Originile...*, pp. 142—143; Meletie, *op. cit.*, pp. 85—86; E. Popovici, *op. cit.*, vol. III, p. 56; cf. și Prof. Al. Elian, *op. cit.*, p. 910.

115. Prof. Alex. Elian, *op. cit.*, p. 910; cf. și Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. II, p. 388, unde se reproduce titulatura după scrisoarea editată de E. Legrand, *Une bulle inédite de Gabriel Patriarce d'Achrida*, în «Revue des études grecques». IV (1891), p. 183; A. Péchaire, *L'Archevêché d'Ochrida de 1394 À 1767*, în «Echos d'Orient». XXXIX (1936), p. 196; Melchisedek, *op. cit.*, p. 55; Cf. și Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. II (1932), p. 121.

116. Prof. Alex. Elian, *op. cit.*, p. 910; Cf. și Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. II, p. 174.

117. Prof. Alex. Elian, *op. cit.*, p. 910; Cf. și A. P. Péchaire, *op. cit.*, pp. 194—197.

118. Cf. și Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. II, pp. 174—178; V. Pocitan, *op. cit.*, p. 50.

Arhiepiscopia Justiniana Prima-Ohrida, va capitula în cele din urmă în fața Patriarhiei Ecumenice. În anul 1767 Patriarhul Samuil reușește cu ajutorul sultanului din vremea sa, să ridice Justinianei Prima-Ohrida dreptul de a mai fi socotită Arhiepiscopie autocefală, supunând-o împreună cu episcopiile ei sufragane, ce i-au rămas, jurisdicțiunii sale canonice¹¹⁹. Ultimul arhiepiscop al Justinianei Prima-Ohrida, Arsenie, își dă dimisia și se retrage la Muntele Athos.¹²⁰ Pentru a nu mai rămîne nici o amintire despre Arhiepiscopia Justinianei Prima-Ohrida, Patriarhul de Constantinopol desființează și eparhia din Ohrida, supunînd orașul Ohrida Mitropolitului de Draci (Durazzo). Apoi, ca să justifice supunerea Arhiepiscopiei de Ohrida, în Sinodul patriarhal din 15 mai 1767 se compune un act în care se consemnează motivele istorico-canonice, care au îndreptățit măsura luată.¹²¹

CONCLUZII

Din cele înfățișate de noi pînă aci, putem trage următoarele concluzii:

Înființarea Arhiepiscopiei Justiniana-Prima se face la inițiativa împăratului Justinian, folositoare Bisericii, într-un timp cînd împrejurările istorice ale vremii de atunci, o cereau. Față de întinderea stăpînirii imperiului romano-bizantin, sub Justinian și de mijloacele de legătură din vremea aceea, Tesalonicul, pînă atunci reședință politico-bisericească, nu mai corespundea. Poziția lui geografică nu mai asigura o conducere ideală a prefecturii Iliricului, atît din punct de vedere politic cît și ecleziastic. La aceasta dacă adăogăm și ignorarea pretenției papilor de a socoti Arhiepiscopia din Tesalonic un vicariat al Romei, pe care Justinian a ținut să și-o manifesteze în concret, vedem că se cerea o schimbare a acestui centru politico-ecleziastic. Și s-a făcut aceasta prin Justiniana-Prima.

Noua Arhiepiscopie a prefecturii Iliricului și-a întins jurisdicția sa canonică — peste episcopiile provinciilor din prefectura Iliricului și chiar pînă la noi, peste Biserica strămoșilor noștri, cel puțin asupra provinciilor din sudul Carpaților și din Banat.

Deși întrerupte, din cînd în cînd, de situații și împrejurări istorice vitrege Arhiepiscopiei, legăturile canonice ale Bisericii noastre cu Arhiepiscopia Justiniana-Prima, mai tîrziu numită și Ohrida — după numele localității pe care se ridicase orașul Justiniana-Prima — se păstrează totuși pînă spre zilele noastre, pînă în decada a III-a a secolului XVII.

Factul acesta se explică, prin renumele ce și-l făcuse Arhiepiscopia Justiniana Prima-Ohrida întii în Balcani, și apoi la noi, ca stea a

119. Melchisedek, *op. cit.*, p. 56; I. Nistor, *op. cit.*, p. 16; C. Diaconovici, *op. cit.*, p. 447, col. I; Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. II (1932), pp. 122—147, 518—519.

120. Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. II, pp. 147—148; V. Pocitain, *op. cit.*, p. 50.

121. Vezi Iv. Snegarov, *op. cit.*, vol. II, pp. 151—154.

Ortodoxiei. Razele doctrinei ei pătrunseseră adânc în viața și organizația bisericească a comunității noastre de aici, ceea ce a făcut ca legătura canonică cu această Arhiepiscopie să fie de multe ori preferată în locul altui centru bisericesc, chiar și a Patriarhiei din Constantinopol.

Declinul ei însă, care se face simțit și în Biserica noastră, — de unde și întreruperea definitivă a legăturilor canonice dintre cele două Biserici (sec. XVII) — va fi de neînlăturat, căci în anul 1767 apune pentru totdeauna ca Arhiepiscopie autocefală și chiar ca episcopie, fiind inclusă în episcopia din Draci (Durazzo). Ea a rămas totuși, istoric, în amintirea Bisericii noastre ca și în amintirea celorlalte Biserici naționale, care pe vremea aceea s-au aflat sub jurisdicția sa canonică, iar astăzi sînt recunoscute de Biserici Ortodoxe Autocefale.



Magistrand Ioan F. Stănculescu

ASCULTAREA CANONICĂ *

Biserica, desfășurându-și lucrarea sa mîntuitoare în timp, se ocupă nu numai de ceea ce este bun și potrivit din punct de vedere religios în viața credincioșilor, ci și de ceea ce este rău și nepotrivit, căutînd să înlătore răul și lipsurile din viața acestora.

În acest scop, pe lângă harul dumnezeiesc, ea mai folosește și o seamă de norme religioase și morale, prin care îndrumază viața credincioșilor, pe calea mîntuirii.

În cazul cînd credincioșii nu-și conformează viața cu normele sale, purtîndu-se cu «neorînduială», după cuvîntul Sf. Apostol Pavel¹, Biserica, întocmai «păstorului celui bun», folosește toate mijloacele de îndreptare duhovnicească și de bună îndrumare, în scopul orientării lor în viața religioasă.

Încă dintru început, au fost cazuri în istoria Bisericii creștine cînd căderea unora a fost așa de mare, încît pe lângă mijloacele care țin exclusiv de natura religioasă a ei, Biserica a fost nevoită să recurgă și la unele măsuri legate de situația ei ca instituție nu numai divină, ci și omenească.

S-a simțit nevoia ca Biserica să adauge la normele ce țin de natura sa religioasă, ca auxiliare ale acestora, unele norme legate și de natura ei socială. Noile norme la care a apelat Biserica au fost cele juridice. Folosirea acestor norme juridice n-a urmărit altceva, decît să îndrepte pe credincios, disciplinîndu-l, obișnuindu-l cu rînduiala și deprinzîndu-l cu săvîrșirea faptelor bune, făcîndu-l în același timp folositor și semenilor săi.

În viața Bisericii, legile de drept «nu sînt mijloace curente, comune și direct legate de acțiunile harului, ci mijloace extraordinare, care se folosesc la nevoi grave, în lipsa celor din priza directă a harului, ca mijloace directe ale acesteia, sau în mod obișnuit ca granițe sau tipare pentru desfășurarea mai ușoară și mai eficace a lucrării pentru mîntuire»².

Folosirea legii juridice ca auxiliar de către Biserică stă în strînsă legătură cu însăși natura omului, care, în urma căderii sale în păcat, pierzînd din strălucirea inițială dată de Creator, s-a găsit în situația de a nu mai putea oferi acțiunii întreprinse de Biserică un material

* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistrat în teologie a fost întocmită sub îndrumarea P.C. Pr. profesor Liviu Stan, care a dat și avizul să fie publicată.

1. II Tesal. III, 11.

2. Pr. prof. Liviu Stan, *Curs de Drept bisericesc* (dactilografiat), fasc. I, p. 4.

căruia să-i fie suficiente pentru obținerea mântuirii doar mijloacele directe ale harului.

Astfel, din necesitate, s-a recurs de către Biserică la norme juridice, ca pîrghii pe lângă normele sale moral-religioase, punîndu-le de acord cu acestea, în folosul îndreptării și ridicării naturii omului desfigurată prin păcat. Totodată, Biserica le-a înveșmîntat în cuvînt și mireasmă religioasă, devenind norme interne bisericesti, cu putere de lege voită de întemeietorul ei, care aveau menirea să reglementeze acele fapte și relații religioase creștine, care ieșeau din sfera de acțiune a normelor moral-religioase propriu-zise ale Bisericii.

Deci, ca o urmare firească, avînd în vedere învelișul material, în care a fost turnat fondul spiritual al Bisericii, sub aspect văzut, trăind în cadrul societății, în mijlocul căreia își dezvoltă activitatea mîntuitoare, ținînd pas cu vremea, Biserica a fost, după natura sa, supusă rînduieșilor sociale, respectîndu-le și lucrînd cu observarea lor. Făcînd aceasta, ea a dat urmare învățăturii Mîntuitorului de a da lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu, iar «Cezarului» cele ce sînt ale Cezarului³.

Întreaga manifestare a trăirii externe, a credinței și a lucrării harului, trebuia să se desfășoare în rînduială, iar nu în neorînduială. Cadrul acestei rînduiei a fost creat prin norma religioasă și morală, dar a fost delimitat mai precis și după nevoi prin norme juridice, care au înveșmîntat cu legi de drept anumite acte săvîrșite de Biserică.

Totalitatea legilor de drept și canoanelor de cuprins juridic, ca «norme de observat în organizarea și cîrmuirea ei, au pentru viața practică a Bisericii, pentru învelișul său material, puterea obligatorie pe care o au normele morale și cele strict religioase pentru conștiință. Ele nu sînt simple recomandări sau sfaturi, lăsate la aprecierea conducerii și credincioșilor Bisericii, ci constituie porunci, norme tot atît de imperative ca și cele morale și religioase»⁴.

Canoanele au fost adoptate de autoritatea bisericească în vederea asigurării și menținerii ordinii și bunei desfășurări în viața bisericească.

Întărind valabilitatea tuturor normelor canonice de pînă la anul 787, Canonul 1 al Sinodului VII Ecumenic, precizează: «Cu bucurie primim dumnezeieștile canoane și întărim așezămîntul lor întreg și nestrămutat, date fiind de trîmbișele Duhului Sfînt, de prea lăudații Apostoli, și de către cele șase sfinte sinoade ecumenice și de către cele locale, adunate spre a da astfel de așezăminte și de către Sfînții noștri Părinți. Căci dinșii, fiind toți luminați de unul și același Duh Sfînt, au întărit cele de folos»⁵.

În timpurile mai noi, datorită prefacerilor survenite, privind dezvoltarea societății și configurația pe care au căpătat-o statele prin

3. Mat. XXII, 21; Luca XX, 25.

4. Pr. prof. Lîviu Ștan, *op. cit.*, p. 6.

5. Dr. Nicodim Mihaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*. Insoțite de comentarii, vol. I, partea a II-a, traducere făcută de Uroș Kovincici și dr. Nicolae Popovici, Arad, 1931, p. 490.

dobîndirea independenței, Bisericile naționale autocefale din aceste state au început să se organizeze și să se administreze autonom prin organele deliberative proprii, după principiul sinodalității. Autoritatea canonică competentă în acest caz avînd-o sinodul fiecărei Biserici autocefale. El aduce hotărîri cu privire la administrarea vieții Bisericii, conform nevoilor și împrejurărilor locului, hotărîri ce trebuie să fie puse totdeauna de acord cu legile fundamentale și universale ale Bisericii Ortodoxe.

Cînd hotărîrile unui astfel de sinod, al unei Biserici naționale sînt de interes mai general, atunci, în lipsa sinodului ecumenic, acele hotărîri pot căpăta valabilitate pentru celelalte Biserici, prin consensul unanim al acestora, cunoscut sub numele de: «consensus ecclesiae dispersae».

Pentru ca Sfintele Canoane și alte hotărîri bisericești cu caracter canonic să-și îndeplinească rostul, se cere, ca odată promulgate aceste norme, de autoritatea superioară bisericească, să fie acceptate de către toți cei ce fac parte din Biserică, pentru ca întreaga manifestare în extern a trăirii religioase și a lucrării harului să se facă potrivit acestora.

Acceptînd, ascultînd, respectînd și împlinind poruncile, credincioșii și slujitorii Bisericii fac voia lui Dumnezeu și conlucrează cu celelalte mijloace puse la îndemîna Bisericii în scopul mîntuirii. A nesocoti și a nu asculta aceste porunci, înseamnă a nesocoti și a nu asculta pe însuși întemeietorul Bisericii, Iisus Hristos, care a transmis puterea cîrmuitoare în Biserică Sf. Apostoli, cari la rîndul lor au transmis-o episcopilor, preoților și diaconilor — ierarhiei de drept divin. În vederea acestei ascultări, Mîntuitorul zice: «Cine vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă, și cine vă nesocotește pe voi, pe Mine Mă nesocotește; iar cel ce Mă nesocotește pe Mine, nesocotește pe Cel ce M-a trimis pe Mine»⁶.

Întreaga «urmare a lui Hristos», adică întreaga supunere față de poruncile Mîntuitorului și ale conducerii bisericești, întemeiată pe aceste cuvinte ale Domnului, se numește ascultare canonică.

În cadrul Bisericii, deosebim trei categorii de ascultări:

1. Ascultarea pe care o datorează credincioșii clerului slujitor, ea fiind de natură religioasă, morală, avînd menirea de a crea cadrul necesar unei bune desfășurări a vieții religioase. În cadrul acestei ascultări, raportul dintre credincioși și clerici este acela al fiilor față de părinții lor duhovnicești, după însăși porunca Mîntuitorului, care ne-a chemat la ascultarea de fii ai aceluiași Părinte.

2. Ascultarea la care sînt chemați clericii față de treptele ierarhiei superioare, datorită stării harice a acestora în raport cu deplinătatea de stare harică pe care o deține episcopul.

3. Ascultarea, în cadrul cinului monahal. Această ascultare nu are nici o aplicare în viața credincioșilor sau a clerului de mir.

6. Luca X, 16.

Să vedem mai departe cum se prezintă ascultarea canonică în viața Bisericii.

I.

În Biserică, a asculta, înseamnă supunerea voinței personale celei a superiorilor legitimi.

În starea de făpturi și fii ai lui Dumnezeu, noi trebuie să fim ascultători, să ne supunem voinței sale sfinte. Răscumpărați din starea de păcat de către Iisus Hristos, trebuie să ne facem următorii poruncilor sale. Deci, ca o consecință directă a acestei stări, să ascultăm și de reprezentanții săi legitimi. Fără această ascultare n-ar exista în comunitățile din care facem parte decît dezordine și anarhie, ceea ce ar fi cu totul contrar voinții lui Dumnezeu, care a rînduit aceasta pentru binele nostru cel mai mare⁷.

Consacrînd dreptul superiorilor legitimi, voința divină vine și așează în același timp limite exercițiului autorității, în sensul că nu-i obligat nimeni de a asculta pe superiorul care ar manifesta oarecare atitudine contrare legilor divine sau bisericesti. În astfel de situații, «Trebuie să ascultăm pe Dumnezeu mai mult decît pe oameni»⁸. De aceea și cînd superiorul cere ascultătorilor lucruri care ies din sfera atribuțiilor sale sau cu neputință de înfăptuit, nimeni nu poate fi obligat să le aducă la îndeplinire. Dar nu credinciosul singuratic, ci tot Biserica este aceea care poate și trebuie să judece și să hotărască ce se cuvine sau nu ascultării.

Îndatorirea de a asculta de autoritatea bisericască și de rînduielele ei se întemeiază nu numai pe cuvintele Mîntuitorului și nu numai pe considerațiile de altă natură pe care le-am relevat. Ea trebuie privită și în cadrul învățaturii dogmatice despre puterea bisericască și despre ierarhie.

De unde vine întreaga putere bisericască? De la Mîntuitorul! El ne-a arătat limpede prin cuvintele: «Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer și pe pămînt. Mergeți dară, și învățați toate neamurile, botezîndu-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfintului Duh, povătuindu-le să păzească toate cîte v-am poruncit vouă»⁹. Și: «Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi». Și acestea zicînd, a suflat și a zis: «Luați Duh Sfînt, cărora veți ierta păcatele, se vor ierta, și cărora le veți ținea, ținute vor fi»¹⁰. «Cel ce vă primește pe voi, pe Mine mă primește, iar cel ce Mă primește pe Mine, primește pe Cel ce M-a trimis pe Mine»¹¹.

Această putere nu este altceva decît lucrarea sfințitoare a harului, încredințată Sfinților Apostoli, pe care la rîndul lor aceștia au transmis-o episcopilor, preoților și diaconilor. Instituirea acestor trei trepte

7. Cf. Romani XIII, 1, 2.

8. Faptele Apostolilor V, 29.

9. Mat. XXVIII, 18-19.

10. Ioan XX, 21-23.

11. Mat. X, 40.

ierarhice, deosebite ca stare harică, a fost făcută de către Sfinții Apostoli, pe temeiul învățaturii Mîntuitorului, purtînd denumirea de trepte de instituire sau de drept divin, pentru că dreptul lor se întemeiază pe puterea divină.

Dacă analizăm cuprinsul acestei puteri divine, care a fost dată de Apostoli episcopilor, în chip deplin, vom constata că ea corespunde celor trei lucrări pe care le-a întreprins Domnul nostru Iisus Hristos în timpul activității Sale, reprezentînd în chip direct continuarea operei de mîntuire. Pentru Biserică, lipsa acestei puteri divine ar însemna desnădejde și destrămarea morală, ca și destrămarea vieții bisericești în general. Fără lucrarea sfințitoare a harului, nu este posibilă mîntuirea în cadrul Bisericii, deoarece harul este acela care face începutul mîntuirii. În legătură cu procesul de mîntuire pe care îl face harul, trebuie făcută însă deosebirea între actul mîntuirii în sine pe care îl începe harul, dobîndit cu colaborarea libertății omenești și hotărîrea noastră liberă, de a colabora cu harul pentru aceasta¹².

Sf. Ioan Hrisostom, insistînd asupra importanței pe care o are lucrarea harului și colaborarea libertății omenești cu harul, arată că noi primim acest har numai în situația cînd prezentăm o stare de vrednicie pentru el, aceasta fără să paralizăm «liberul nostru arbitru», ci din contră, colaborînd cu el¹³.

Actul mîntuirii, ca și oricare act și manifestare personală, sînt precedate de consimțămîntul celui ce este chemat să ia parte sau să săvîrșească astfel de acte.

Harul nu mîntuiește decît pe acei care vor, nu constrînge pe nimeni.

«Fără voia mea, harul nu poate lucra ; Dumnezeu nu o silește, ci o respectă. Dar, îndată ce mi-am dat consimțămîntul, harul începe lucrarea, însănătoșind deplin voia atinsă de slăbiciunea generală a trupului și sufletului meu de la căderea în păcat, și o viață nouă, de copil al lui Dumnezeu, care se încrede în El și ascultă de El, a început în lumina și căldura harică»¹⁴.

Vorbînd de obținerea mîntuirii, Sf. Ioan Hrisostom precizează că nu este de ajuns numai chemarea; «Dacă este de ajuns numai chemarea, pentru ce atunci nu se mîntuiesc toți? Nu numai chemarea, ci și voința celor chemați lucrează mîntuirea. Căci chemarea nici nu ne-a obligat, nici nu ne-a silit. Într-adevăr, toți au fost chemați, dar nu au răspuns toți».¹⁵ Această energie necreată fiind harul, ca lucrare s-a transmis și continuă să se transmită în Biserică prin succesiune apostolică, ierarhiei, în chip neîntrerupt. De aceea, «unde găsim această succesiune apostolică este Biserică, unde n-o găsim, nu este Bise-

12. În legătură cu raportul care există între voința omenească și harul sfințitor, care face începutul mîntuirii, vezi prof. N. Chițescu, *Premisele învățaturii creștine despre raportul dintre har și libertate*, articol în rev. «Ortodoxia», nr. 1 din 1959.

13. Prof. N. Chițescu, *Lucrarea harică după Sfîntul Ioan Hrisostom*, curs pentru magisteriu, ținut în anul 1961-1962, p. 20.

14. Prof. N. Chițescu, *op. cit.*, p. 33.

15. *Ibidem*.

rică». ¹⁶ Sfântul Irineu, vorbind de această succesiune apostolică, își exprimă convingerea că ea este și o succesiune în dreapta credință: numai cei care au succesiunea de la Apostoli (qui successionem habent ab Apostolis), au primit deodată și succesiunea în episcopat și dăruirea sigură a adevărului (qui cum episcopatus successionem charisma veritatis certum... acceperunt), pe când cei care nu sînt în succesiune trebuie priviți ca dubioși, eretici etc. (Adv. Haereses 4, 26, 2).

Puterea sfințitoare a harului s-a menținut în episcopat și continuă să se transmită pînă în zilele noastre, prin menținerea neîntreruptă a succesiunii apostolice. La aceasta se referă Apostolul cînd adaogă: «Drept aceea, luați aminte de voi și de toată turma, întru care Duhul Sfînt v-a pus pe voi episcopi ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu» ¹⁷.

Așa se și explică de ce încă de la începuturile sale, pe cei ce au pierdut această succesiune a credinței, Biserica i-a considerat ca eretici, desprinși din sfera de acțiune și lucrare sfințitoare a harului, datorită neascultării lor față de adevărata învățătură a Bisericii.

În ceea ce privește tainele ereticilor, ca o consecință firească a întreruperii acestei succesiuni a credinței prin neascultare, Biserica nu le-a considerat niciodată ca valide. Botezului ereticilor nu i s-a recunoscut niciodată validitatea ¹⁸. De asemenea tot nevalidă este considerată hirotonia ereticilor. ¹⁹ Toate aceste hotărîri canonice vin să argumenteze că nu poate să existe o succesiune sacramentală, fără de o succesiune în credință. În acest sens, se poate spune că «harul preoției nu poate fi folosit împotriva credinței sau în slujba necredinței. De aceea el nu poate să existe la eretici, căci prezența lui la aceștia ar însemna binecuvîntarea păcatului, sfințirea și consacrarea lui». ²⁰

Fără o credință dreaptă, harul n-ar avea nici o rațiune. Unde lipsește credința, harul nu lucrează. Cînd există dreapta credință, harul sfințitor acționează deplin în lucrarea sa, prin cele trei trepte ierarhice. Episcopul primește harul în plenitudinea sa, preotul într-o măsură mai mică, iar diaconul și mai mică. Această împărțire a lucrării harice nu aduce nici un prejudiciu Tainei hirotoniei, dimpotrivă, cele două trepte mai mici, împreună cu aceea a episcopului, măresc starea harică a Bisericii.

Din punct de vedere al quantumului de stare harică, cele trei trepte se deosebesc, dar ele în fond reprezintă o unitate și conlucrează fără a se exclude una pe cealaltă.

Conclucrînd în vederea administrării harului necesar mîntuirii credincioșilor, celor chemați la această misiune li se cere să stea ierar-

16. Pr. prof. Liviu Stan, *Succesiunea apostolică*, articol în rev. «Studii Teologice», nr. 5-6, 1955, p. 309.

17. Faptele Apostolilor XX, 28.

18. Cf. Can. 46 Apostolic, la dr. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, însoțite de comentarii, vol. I, partea I-a, traducere de Uroș Kovincici și dr. Nicolae Popovici, p. 256.

19. Cf. Can. 67 Apostolic, la *ibidem*, p. 287.

20. Pr. prof. Liviu Stan, *Succesiunea apostolică*,... p. 318.

hic potrivit lucrării harice din treapta respectivă, sub directa ascultare canonică a episcopului, ca unul ce le-a împărtășit prin hirotonie harul, în virtutea chemării sale.

De aceea, cei care sînt chemați în primul rînd să facă dovada acestei ascultări canonice față de episcop, sînt slujitorii, care fac parte din ierarhia bisericească și care și-au primit consacrarea tocmai de la arhiereu.

II.

Viața de toate zilele, pe care o trăiește aici pe pămînt Biserica, prin credincioșii săi, potrivit învățaturii lui Iisus Hristos, este strîns legată de activitatea sfîntitoare pe care și-o exercită în cadrul Bisericii ierarhia, în frunte cu episcopatul.²¹ Autoritatea ierarhiei bisericești nu este decît o autoritate morală, bazată pe învățatura evanghelică.²²

Fără ierarhie, Biserica nu-și poate îndeplini misiunea sa. Arătînd menirea ierarhiei în lucrarea mîntuitoare a celor ce cred și fac parte din Biserică, Homiakov precizează : «Dacă ar înceta hirotonia, ar înceta toate tainele, afară de Botez, și neamul omenesc ar fi rupt din har».²³

În Biserica Apostolică, cei ce doreau să primească hirotonia, trebuiau mai întîi să facă ascultare un anumit timp, slujind în gradele inferioare ierarhice²⁴.

Acest obicei a căpătat prescripțiune canonică prin canonul 10 al Sinodului de la Sardica (343) care precizează următoarele : «Socotesc că este de trebuință și aceea ca să se cerceteze cu toată grija și sîrguința, că dacă vreun bogat, sau scolastic, din for, s-ar învrednici a se face episcop, să nu se așeze (în episcopat) mai înainte, pînă ce nu va fi îndeplinit slujba de citeț și de diacon și de presbiter, ca prin fiecare treaptă de s-ar socoti vrednic, să poată pași progresînd spre înălțimea episcopiei. Și va avea gradul fiecărei trepte lungime de vreme, firește nu prea mică, prin care să se poată cunoaște credința lui și felul onestității moravurilor și statornicia și bunăcuviința lui ; și socotindu-se el vrednic de preoția cea dumnezeiască, să se bucure de cinstea cea mai mare.»²⁵

21. În legătură cu ierarhia bisericească, vezi prof. Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, editura centrului Mitropolitan al Olteniei, 1955.

22. *Studiu despre Ierarhia și Instituțiunea Sinodală în Biserica Ortodoxă a Răsăritului, în genere și despre Ierarhia și Instituțiunea Sinodală în Biserica Romînă în special, întocmit de Comisia Sf. Sinod, I.P.S. Mitropoliți : D.D. Calinic și D.D. Iosif Mitropolitul Moldovei și Sucevei și Episcopul de Roman, D.D. Melchisedec, București, 1883, p. 5.*

23. *Teologia dogmatică și simbolică*, Manual pentru Institutele Teologice, vol. II, București, 1958, p. 789.

24. H. Leclercq, *Ordinationis irrégulières*, în «Dictionnaire d'archéologie chrétienne», tom. XXII, p. 2, col. 2391.

25. Dr. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe* (Canoanele sinoadelor locale), vol. II, p. I, traducere făcută de dr. Nicolae Popovici și Uroș Kovincici, Arad, 1934, p. 134.

Ca taină, hirotonia se administrează de Episcop, care hirotonește clerici pentru toate treptele bisericești.²⁶

Hirotonia se administrează o singură dată. Odată primită, ea rămîne în persoana respectivă pentru totdeauna. Ea nu se poate repeta, nici formal, decît într-un singur caz; și în legătură cu aceasta canonul 68 apostolic orînduiește următoarele: «Dacă vreun episcop sau presbiter, sau diacon, ar primi de la cineva o a doua hirotonie, să se caterisească și el și cel ce l-a hirotonit, fără numai dacă ar dovedi că de la eretici are hirotonia. Fiindcă cei ce sînt botezați sau hirotoniți de către unii ca aceștia, nu pot fi nici credincioși, nici clerici».²⁷

Cel ce ascultă de Episcop, ascultă de voia lui Dumnezeu, care a instituit episcopatul cu putere sfințitoare pentru binele nostru, în vederea realizării operei de mîntuire.

Cel ce primește harul prin Taina hirotoniei de la episcop, capătă în felul acesta dreptul și puterea de a administra Sf. Taine și de a invoca darurile Sf. Duh asupra credincioșilor săi, fără a ieși însă din sfera atribuțiunilor stării harice respective, în sensul că el nu poate administra decît numai acea putere harică ce i-a fost încredințată odată cu sfințirea sa în treapta respectivă. De pildă, cel hirotonit în preot nu poate săvîrși acele lucruri pe care le reclamă plinătatea de stare harică pe care o deține episcopul. Cu alte cuvinte preotul nu poate săvîrși niciodată o hirotonie, sfințirea antimiselor sau sfințirea marelui mir, acestea fiind lucrări pe care le administrează numai episcopul, ca o consecință specială a demnității sale harice.

Tot același lucru se întîmplă și cu diaconul, care, în raport cu lucrarea harică a preotului, nu poate săvîrși nici una din Tainele și lucrările care-i revin de drept acestuia din urmă, ca o îndreptățire harică în urma instituirii și sfințirii sale în treapta de preot.

În strînsă legătură cu plinătatea de stare harică, pe care o deține numai episcopul, trebuie făcută o precizare, avînd în vedere modul de administrare a harului și anume că, ea cheamă pe slujitorul treptei respective (pe preot și pe diacon) — în urma primirii hirotoniei la o dependență canonică față de cel ce i-a mijlocit această putere de lucrare harică, în cazul nostru, față de episcop, deoarece harul odată dat nu se poate administra după bunul plac al celui care l-a primit, ci, potrivit anumitor rînduiri consfințite de întreaga noastră tradiție bisericească. Origen, în Omilia a XI la Ieremia, spune că «se cere de la un preot mai mult decît de la un diacon, de la un diacon mai mult decît de la un laic, dar de la acela care deține autoritatea bisericească asupra tuturor se cere mai mult decît de la fiecare din ceilalți»²⁸

Sfîntul Ignatie Teoforul zice: «Să ne silim a nu fi nesupuși episcopului, ca să fim supuși lui Dumnezeu».²⁹

26. Dr. Nicodim Mișaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe Romîne*, vol. cit., cf. can. 1 apostolic, p. 179.

27. La dr. Nicodim Mișaș, *op. cit.*, p. 287.

28. Pr. prof. N. Ciudin, *Temeiuri biblice și patristice ale ierarhiei bisericești*, în «Studii Teologice», nr. 3-6, martie-iunie, 1950, p. 213.

29. Sf. Ignatie Teoforul, în Migne, P.G., vol. I, col. 649.

Creștinismul, după cum a observat Tertulian, este o disciplină, și această disciplină are nevoie în primul rînd de ascultare și supunere, ca să se desfășoare în mod normal.

Cel ce nu ascultă canonic de această autoritate a episcopului, săvîrșind acte ce nu corespund cu lucrarea treptei respective, comite delictul de nesocotire a demnității harice care se pedepsește de legiurile bisericești.

În eparhie, puterea supremă o deține episcopul³⁰. Nimeni în afară de episcopul eparhiei respective nu poate lua o hotărîre în legătură cu cei care depind, în ceea ce privește ascultarea canonică, de acest episcop. Totul trebuie să se desfășoare în ordine, iar clericii în funcțiunile lor să fie subordonați episcopului³¹. Ordinea aceasta trebuie să domnească în primul rînd în mijlocul slujitorilor bisericești, ca unii ce stau în ceea ce privește harul, sub directa oblăduire a autorității episcopale și sînt chemați la administrarea și împărțirea harului, sub directa supraveghere a episcopului. Primind dreptul de administrarea dumnezeieștilor taine, clericii să nu săvîrșescă în parohiile încredințate lor, nimic fără știrea și învoirea episcopului de care depind din punct de vedere canonic.

Canonul 39 apostolic, în legătură cu ascultarea canonică, face următoarea precizare: «Presbiterii și diaconii să nu săvîrșescă nimic fără învoirea episcopului; căci el este căruia i s-a încredințat poporul Domnului și de la el se va cere socoteală pentru sufletele lor.»³²

Comentînd acest canon, Zonara arată că preotul nu poate săvîrși nimic din «inițiativă proprie», fără învoirea episcopului eparhial de care depinde canonic. Este cu desăvîrșire interzis acestuia, de a exclude pe cineva din Biserică, de a pune sau de a scoate de sub epitimie, deoarece acestea toate țin în mod direct de drepturile arhierului, drepturi pe care nimeni din treptele ierarhice respective nu și le poate asuma fără încuviințarea episcopului său (Sintagma At. II, 54). Referindu-se la ascultarea la care este chemat preotul față de episcopul său, can. 31 apostolic adaugă: «Dacă vreun presbiter disprețuind pe episcopul său, ține îndeosebi adunare și ridică el altar, neștiind nici o vină asupra episcopului său în privința dreptei credințe și dreptății, să se caterisească ca un iubitor de stăpînire»³³. Tot acest canon, mai adaugă, făcîndu-i vinovați de aceeași pedeapsă, și pe clericii care se vor alătura presbiterului după ce în prealabil episcopul i-a prevenit de două sau de trei ori.

Canonul 31 apostolic vine să pună capăt ambițiilor unor presbiteri, care lepădînd ascultarea față de episcopul lor legal, întemeiau altare fără știrea episcopului, ieșind în felul acesta de sub jurisdicția legală, canonică.³⁴

30. Cf. Can. 31 sin. VI ecumenic, la dr. Nicodim Mițaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. I, partea a II-a, p. 394.

31. Cf. Can. 57 Laodiceea, la dr. Nicodim Mițaș, *op. cit.*, vol. II, partea I, p. 116.

32. Dr. Nicodim Mițaș, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 247.

33. *Ibidem*, p. 231.

34. Cf. și Can. 6, sin. II ecumenic; Can. 3, sin. III ec.; Can. 18, sin. IV ecu-

Canonul 55 apostolic prevede caterisirea clericului care defaimă pe episcopul de care depinde canonic.³⁵

Clericul care se ridică împotriva episcopului său și face schismă, să fie anatema³⁶.

De asemenea este strict interzisă plecarea clericilor sau monahilor în altă Eparhie fără aprobarea prealabilă a Episcopului eparhiot³⁷.

Ascultarea canonică este strict necesară bunei desfășurări a vieții și lucrării mîntuitoare a harului. Cei ce nu se supun să fie pedepsiți³⁸.

În cazul cînd superiorul s-ar întîmpla să se abată de la dreapta credință, mărturisind public prin predică, o învățătură condamnată de Biserică, atunci cei ce țin în chip canonic de acesta nu-l mai pot urma, ci pot ieși fără nici o învinuire de sub autoritatea acestuia, rămînînd în ce privește mărturisirea de credință pe linie ortodoxă.³⁹

Tot ca neascultare față de autoritățile bisericești este considerat și refuzul clericului de a păstori pe credincioșii parohiei pentru care a primit hirotonia de la Episcopi⁴⁰; unul ca acesta să se afurisească⁴¹.

De asemenea, cînd, unui cleric i se propune de Episcopul său o treaptă ierarhică mai înaltă și acesta nu o acceptă, atunci: «Să nu mai slujească nici în treapta din care n-a vrut să iasă».⁴²

Pentru buna rînduială în cadrul eparhiei, prescripțiunile canonice ale Sinodului IV ecumenic, prin canonul 6, precizează următoarele: «Cel ce se hirotonește, să se numească special pentru biserica unei cetăți, sau unui sat sau mucenicească, sau pentru mînăstire». Canonul merge pînă acolo încît declară hirotonia fără destinație, ca nulă.⁴³

Cu o hotărîre asemănătoare vine și canonul 15 Sardica pentru Episcopul care instituie «slujitor (bisericesc) străin, din altă Eparhie, în vreo treaptă, fără învoirea Episcopului său propriu, acest fel de așezare să se considere ca nulă», iar Episcopul care a săvîrșit o astfel de instituire să fie admonestat⁴⁴.

Clericul, în special, primește la instituire în funcția respectivă, drepturile canonice ce-i revin în cadrul parohiei încredințate. În ceea ce privește perindarea de la o parohie la alta, canoanele prevăd ca respectivul cleric să facă aceasta cu aprobarea și încuviințarea Episcopului de care aparține. «Dacă vreun presbiter sau diacon sau oricare din cata-

menic; Can. 31, 34 trul.; Can. 6 Gangra; Can. 14 Sardica; Can. 5 Antiohia-; Can. 10-11 Cartagina; Can. 13, 14, 15 sin. I-II.

35. Dr. Nicodim Mișai, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 270.

36. Canonul 11 Cartagina, la dr. Nicodim Mișai, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, Arad, 1936, p. 160.

37. Canonul 23 sin. IV ecumenic, la dr. Nicodim Mișai, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 244.

38. Cf. Canonul 17, sinodul VI ecum., *ibidem*, p. 368.

39. Cf. Canonul 15, I-II, la dr. Nicodim Mișai, *op. cit.*, vol. II, partea I, p. 322.

40. Dr. Nicodim Mișai, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 266.

41. Cf. Can. 36 apostolic, la *ibidem*, p. 241.

42. Can. 31 Cartagina, la dr. Nicodim Mișai, *op. cit.*, vol. II, partea I, p. 187.

43. Dr. Nicodim Mișai, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 200.

44. Dr. Nicodim Mișai, *op. cit.*, vol. II, partea I-a, p. 142.

logul clericilor, părăsind eparhia sa, se va duce în alta și mutându-se cu totul va petrece în altă eparhie, împotriva socotinței episcopului său, poruncim ca acela să nu mai liturghisească, mai ales dacă episcopul său chemându-l să se întoarcă, nu a ascultat ; rămânând întru nesupunere, să se împărtășească acolo ca un laic». ⁴⁵ Privitor la această nesupunere, canonul 3 Antiohia pedepsește pe clericul care s-a făcut vinovat de acest delict cu caterisirea. ⁴⁶

În general, canoanele prevăd ca mijloc preventiv pentru preoții străini, să nu fie primiți de alți Episcopi ⁴⁷.

Totuși, unii ca aceștia, pentru a putea fi primiți în altă eparhie, ca oameni pașnici și ascultători, trebuiau să aibă asupra lor, pentru a putea face dovada buneii lor comportări, din partea Episcopului de care aparținuseră, o scrisoare de recomandare. Fără această scrisoare de recomandare nici un cleric nu trebuia să fie primit în altă eparhie.

«Nici unul dintre episcopii, ori presbiterii, ori diaconii străini să nu se primească fără scrisoare de recomandare și aducându-le pe acestea, să se cerceteze, și dacă vor fi propovăduitori ai dreptei credințe, să se primească, iar de nu, dându-li-se cele de trebuință, să nu-i primiți la împărtășire, fiindcă multe se fac prin amăgire». ⁴⁸

Privitor la această transferare a clericilor, canonul 17 trulan hotărăște : «Deoarece clericii de la diferite biserici părăsind bisericile pentru care au fost hirotonisiți, au alergat la alți episcopi și s-au așezat, fără știrea Episcopului lor la biserici străine și pentru aceasta s-au făcut nesupuși, hotărîm ca de la luna ianuarie a trecutului Indiction al patrulea, nici unul dintre toți clericii, în oricare treaptă s-ar găsi, nu are voie să se așeze la altă biserică fără scrisoare de demitere de la Episcopul său ; fiindcă cel ce în viitor nu va respecta acestea și va rușina pe cel ce l-a investit cu hirotonia, să se caterisească, atât dînsul cît și cel ce l-a primit în chip ilegal». ⁴⁹

Comentînd acest canon, Valsamon arată în legătură cu trecerea dintr-o eparhie în alta a clericului, că, pentru a fi făcută în chip legal, cel interesat trebuie să posede de la episcopul care a primit hirotonia, două scrisori : o scrisoare de recomandare (συστατικήν) prin care putea face dovada trepteii ierarhice pentru care primise instituirea, cealaltă scrisoare de demitere (ἀπολυτικήν) cu ajutorul căreia era primit fără nici un fel de opreliști în clerul altei biserici ⁵⁰.

În legătură cu nerespectarea hotărîrilor canonice, face următoarea precizare canonul 12 apostolic : «Dacă vreun cleric sau laic, afurisit sau neprimut, ducîndu-se în altă cetate, se va primi fără scrisori de recomandare, să se afurisească și cel ce l-a primit și cel ce s-a primit» ⁵¹.

45. Canonul 15 apostolic, la dr. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. 214. Cf. și Can. 15, 16 sin. I ec. ; Can. 20 sin. IV ecumenic.

46. Dr. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. II, partea I, p. 65.

47. Can. 54 Cartagina, la *ibidem*, p. 216.

48. Can. 33 apostolic, la dr. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 235.

49. Dr. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 368.

50. *Ibidem*, p. 369.

51. Dr. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea I-a, p. 208.

În cazul cînd cineva, fie el cleric sau mirean, a fost excomunicat de Episcopul său, datorită neascultării, acela nu poate fi primit de un alt episcop, atîta timp cît pedeapsa nu i-a fost ridicată de către forurile în drept (Episcopul sau Sinodul).⁵²

Întotdeauna, neascultarea de autoritatea bisericească s-a pedepsit și se pedepsește, deoarece totul trebuie să se desfășoare potrivit anumitor legi și precepte; nerespectarea acestora atrage după sine sancționarea conform legiurilor bisericești.

Ca stare și lucrare harică, diaconia urmează direct cele ale preoției, fiind ultima treaptă a ierarhiei bisericești.

Ca și preotul, diaconul primește hirotonia tot de la episcop.

Odată instituit cu puterea diaconiei, în urma hirotonisirii sale, el rămîne în ceea ce privește exercitarea funcțiunii sale sub dependența canonică a episcopului care i-a administrat hirotonia, neputînd face nimic fără ordinul acestuia. (Can. 15 ap.).

În ceea ce privește mutarea sa dintr-o eparhie în alta, aceasta nu se poate face fără încuviințarea episcopului eparhiot, sub jurisdicția căruia se află.

În cazul cînd diaconul pleacă în altă eparhie, fără învoirea Episcopului canoanele prevăd pentru respectivul diacon să nu mai liturghisească, ci: «să se împărtășească precum un laic».⁵³

Potrivit prevederilor canonului 33 apostolic, pentru a se stăvili neorînduiala, diaconul nu poate fi primit în cuprinsul altei Eparhii, fără scrisoare de recomandare.

În cazul cînd se întîmplă ca diaconul să-și părăsească parohia sa și nici la invitarea Episcopului nu vrea să se întoarcă la locul de unde a plecat, unul ca acesta să se caterisească (3 Antiohia).

În ceea ce privește participarea la slujbele divine, diaconul ajută numai pe preot. De aceea nu se cuvine ca el să cuminece pe preoți.⁵⁴

În cazul cînd diaconul este împuternicitul Episcopului, Mitropolitului sau al Patriarhului, cu misiunea de a-l reprezenta la anumite adunări ce se țin în afară de Biserică (adică nu la serviciile divine), «atunci i se va da cinstea ca celui ce suplinește locul aceluia». În acest caz, diaconul va putea sta între Episcopi.⁵⁵

Referindu-se la ascultarea monahală, canonul 4 al sinodului IV ecumenic⁵⁶, face următoarea precizare: «Cei ce cu adevărat și sincer petrec viața monahicească, învrednicindu-se de cinstea cuvenită, dar fiind oarecarii ce uzează de monahicescul chip cu fățărnicie și tulbură Bisericile pribegind fără deosebire prin cetăți, ba întreprind a ridica chiar mînăstiri pentru ei înșiși, s-a hotărît ca nimeni și niciunde să nu zidească sau să ridice mînăstiri, respectiv case de rugăciune, fără învo-

52. Cf. Canonul 16, 32 apostolic; Can. 5, sin. I ec.; Can. 3, 6 Antiohia; Can. 13 Sardica.

53. Can. 15, sin. I ec., la dr. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 67.

54. Cf. Can. 18, sin. I ec., la *ibidem*, p. 73.

55. Can. 7, sin. VI ec., la *ibidem*, p. 327.

56. La Dr. Nicodim Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 194.

irea episcopului cetății. Și monahii din toate cetățile și de la țară să fie subordonați episcopului, să iubească liniștea, să stăruiască numai în post și rugăciune, neîncetat petrecînd în locurile unde au fost așezați; să nu se îngereze sau să se amestece în afaceri bisericești sau lumești, părăsind mînăstirile lor, fără numai dacă li s-a dat voie din partea Episcopului cetății, în caz de necesitate arzătoare... Iar episcopul cetății trebuie să exercite supravegherea necesară asupra mînăstirilor».

Zonara, comentînd acest canon, face următoarea remarcă: «Sfîntul Sinod recunoaște că ei (monahii) sînt vrednici de cinste, dacă într-adevăr sînt devotați monahismului și dacă petrec viață monahicească sincer, adică din inimă curată, iar nu numai de formă sau cu alt scop».⁵⁷

Origen arată că idealul vieții creștine se rezumă la rugăciune și la imitarea lui Hristos care «se poate realiza de către cei ce voiesc cu tot dinadinsul să-și ia crucea și să urmeze lui Hristos, prin sărăcia de bună voie și lepădarea de lume, prin castitate și ascultarea de Biserică, ceea ce este egal cu ascultarea față de oamenii Bisericii, de cei mai înalți pe calea desăvîșirii creștine».⁵⁸

La ascultarea față de Biserică sînt chemați toți credincioșii, avînd ca model ascultarea Mîntuitorului față de Tatăl cel ceresc. Temeiul acestei ascultări îl găsim la evanghelistul Matei, în cuvintele: «Dacă îți va greși fratele tău, mergi și-l mustră între tine și el singur și dacă te va asculta, ai dobîndit pe fratele tău. Iar de nu te va asculta, mai ia împreună cu tine unul sau doi, ca pe spusa a doi sau trei martori să se sprijine orice cuvînt; și de nu-i va asculta nici pe ei, spune-l Bisericii, iar de nu va asculta nici de Biserică, să-ți fie ca un păgîn și vameș»⁵⁹.

*

Canoanele au valabilitate universală pentru toți cei ce fac parte din Biserică, avînd ca izvor prim de fundamentare Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție.

Pentru Biserica noastră ca și pentru celelalte Biserici ortodoxe de pretutindeni, canoanele constituiesc temelia întregii lucrări cu bună rînduială.

Dar în afară de Canoane, toate Bisericile autocefale întăresc și poartă buna lor rînduială internă, prin legiuiri proprii. La fel a procedat și Biserica noastră, ținînd ca și celelalte, la unitatea canonică a Ortodoxiei, în aceeași măsură în care ține la unitatea dogmatică și cultică.

Astfel, «Legea pentru alegerea Mitropoliților și Episcopilor eparhioți»⁶⁰, din 1872, după ce arată în articolul 8 că autoritatea centrală

57. *Ibidem*, p. 195.

58. Protos. Emilian Birdaș, *Originea istorică a voturilor monahale*, art. în rev. «Glasul Bisericii» nr. 9-10, din 1954, p. 517.

59. Matei XVIII, 15-17.

60. Chiru C. Costescu, *Colecțiune de Legi, Regulamente, Acte, Deciziuni, Circulări, Instrucțiuni, Formulare și Programe*, vol. I, București, 1916, p. 42.

este «Sf. Sinod», în art. 9 aceeași lege precizează : «Sfântul Sinod al Bisericii Autocefale Ortodoxe Române fiind membru al Sfintei Biserici Ecumenice și Apostolice a Răsăritului, al căreia cap este Domnul nostru Iisus Hristos, păstrează și va păstra unitate în privința dogmelor și a canoanelor cu Biserica din Constantinopol și cu toate Bisericile ortodoxe».

Regulamentul pentru disciplina Bisericească⁶¹ din anul 1873, în cap. IV, art. 35, vorbind despre cler arată : «Preoții, diaconii, dascălii și tagma monahală, în servirea Bisericii și în chipul viețuirii lor, trebuie să urmeze după canoanele bisericești care definesc datorințele lor».

În ceea ce privește dependența diaconului și preotului de Episcop în urma primirii hirotoniei, articolul 37 al aceluiași Regulament precizează : «Hirotonisirea în treptele de preot și diacon este o lucrare ce afirmă nemijlocit de cercetarea și hotărârea episcopului eparhiot...».

De asemenea, în vederea bunei orînduiei în viața bisericească, «Regulamentul pentru buna conduită a clerului în genere»⁶², din anul 1893, în art. 10 dispune ca «persoanele bisericești să fie în serviciul lor întru toate supuși și ascultători de ordinele Episcopului lor». Această ascultare fiind strîns legată de primirea harului sfințitor din partea Episcopului la taina hirotoniei. Starea harică corespunzătoare treptei respective, îl cheamă pe respectivul primitor la deplină ascultare canonică față de episcopul eparhiot sub jurisdicția căruia se află.

În ceea ce privește Regulamentul de Procedură al instanțelor disciplinare și de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române⁶³, din anul 1926, la art. 17 se arată că : «Neascultarea de autorități se consideră cînd o persoană din cele supuse jurisdicției bisericești ar refuza exercitarea ordinelor primite, sau ar refuza supunere și ascultare autorităților superioare bisericești sau prin cuvinte și scrieri sau în alt mod ar batjocori actele de autoritate și legale, independente de autoritățile bisericești».

În continuare, la art. 18 se arată : «Neascultarea de autorități, după gravitatea faptului și conduita de pînă aici a vinovatului, se pedepsește cu pedeapsa dojaniei pînă la pedeapsa depunerii». De asemenea aliniatul al doilea al art. 21 precizează următoarele în legătură cu neascultarea canonică : «Dacă un preot sau diacon ar săvîrși cele sfinte în altă eparhie, fără învoirea chiriarhului, se va considera ca neascultare de autorități și se va pedepsi ca atare».

În art. 27 se prevede : «Săvîrșirea serviciului divin într-un paraclis particular, fără știrea și consimțămîntul episcopului, se va considera și pedepsi ca neascultare față de autorități». În continuare, art. 28 adaugă : «Dacă vreun cleric ar primi vreo însărcinare bisericească sau civilă, de orice natură, fără știrea și cu consimțămîntul autorității bisericești, competente, se va considera și pedepsi întocmai ca neascultarea de autorități».

61. *Ibidem*, p. 289.

62. *Ibidem*, p. 302.

63. La Chiru C. Costescu, *Legi, Regulamente, Statute, Deciziuni, Jurisprudențe etc.*, București, 1931, p. 495.

A nu asculta de legiuirile bisericesti, înseamnă pentru cei ce fac parte din Biserică, a se exclude singuri din mijlocul obștei creștine, deoarece manifestarea în extern a vieții religioase implică pe lângă credință, în primul rînd acțiunea în cadrul legal al cultului, prin observarea strictă a normelor și orînduieilor promulgate de Biserică în acest scop.

Pentru buna desfășurare a vieții religioase, avînd în vedere transformările survenite în țara noastră, după istoricul act de la 23 August 1944, în baza art. 84 din Constituția Republicii Populare Romîne, s-a creat prin legiuri speciale, cadrul legal de funcționare al Bisericii Ortodoxe Romîne.

Întîistătătorul Bisericii Ortodoxe Romîne Prea Fericitul Patriarh Justinian, în «Predoslovie»⁶⁴ la aceste Legiuri, după ce vorbește despre marea însemnătate care a avut-o în viața poporului român, — atît în cea de stat cît și cea bisericască — Pravila de la Tîrgoviște, referindu-se la actualele norme de organizare bisericască, precizează : ...am înmănunchiat în culegerea de față toate orînduieile care au odrăslit în aria vremii de acum, din dragoste adevărată față de Biserică și de patrie și din dorința de a sluji după cuviință pe amîndouă, cu devotamentul nestrămutat al Părinților noștri».

În vederea bunei orînduiei a fost întocmit «Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Romîne»⁶⁵ întocmit de Prea Fericitul Patriarh Justinian, aprobat și votat de Sf. Sinod, în ședințele din 19—20 octombrie 1948 și aprobat la 17 februarie 1949, de Prezidiul Marii Adunări Naționale a Republicii Populare Romîne.

Articolul 1 din Statutul de organizare și funcționare arată că : «Biserica Ortodoxă Romînă cuprinde pe toți credincioșii de religie creștină ortodoxă din Republica Populară Romînă».

Referindu-se la conducerea bisericască, art. 3 precizează : «Biserica Ortodoxă Romînă are conducere sinodală ierarhică, potrivit învățăturii și Canoanelor Bisericii Ecumenice a Răsăritului și Tradiției sale și se administrează în mod autonom prin organe proprii reprezentative, alese de cler și popor, prin votul credincioșilor, și constituite în conformitate cu dispozițiunile prezentului Statut.»

Despre cel mai înalt for de autoritate bisericască, vorbește articolul al 9-lea : «Sfîntul Sinod este cea mai înaltă autoritate a Bisericii Ortodoxe Romîne, pentru toate chestiunile spirituale și canonice, precum și pentru cele bisericesti de orice natură date în competența sa».

În vederea unei cît mai depline asigurări a ordinii și disciplinei bisericesti a fost întocmit «Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată ale Bisericii Ortodoxe Romîne»,⁶⁶ întocmit de

64. În *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Romîne (1948—1953)*, Buc., 1953, p. VI.

65. *Ibidem*, p. 5.

66. *Ibidem*, p. 53.

Prea Fericitul Patriarh Justinian, aprobat și votat de Sf. Sinod în ședința din 8 iunie 1949 și aprobat de Prezidiul Marii Adunări Naționale la 11 ianuarie 1950.

Ocupându-se de competența Regulamentului, art. 1, precizează : «Sînt supuși prevederilor prezentului Regulament toți membrii de mir și călugării, indiferent de ocupațiile și funcțiunile ce îndeplinesc ca preoți și călugări în Republica Populară Romînă și în Biserica Ortodoxă Romînă, în țară sau peste hotare, cum și cîntăreții și paracliserii în funcțiune, care se vor face vinovați de vreuna din infraacțiunile enumerate la art. 2 și 3...»

Avînd în vedere cele menționate la art. 1, vorbind de cazul cînd o persoană din acestea se face vinovată de neascultare canonică, art. 15 menționează : «Neascultarea de autorități se consideră cînd o persoană din cele amintite la art. 1 din acest Regulament, ar refuza executarea ordinelor primite sau ar refuza supunere și ascultare autorităților superioare bisericești, sau prin cuvinte și scrieri sau în alt mod ar batjocori pe Chiriarh sau actele de autoritate și cele îndeplinite de autoritățile bisericești».

Pentru cei ce se fac vinovați de această neascultare de autoritatea bisericească competentă, art. 16 hotărăște : «Neascultarea de autorități, după gravitatea faptului și conduita pînă la darea hotărîrii a vinovatului, se pedepsește cu pedeapsa dojenei, pînă la pedeapsa depunerii și caterisirii».

În Biserică, totul trebuie să se desfășoare în bună orînduială, ascultînd și respectînd legile acesteia ; de aceea atît preotul cît și diaconul, în exercitarea misiunii lor evanghelice, prin puterea harică primită din partea Episcopului eparhiei, nu se pot sustrage hotărîrilor chiriarhale prin neaducerea lor la îndeplinire. «Nici un preot sau diacon nu poate săvîrși cele sfinte într-o parohie, decît în aceea în care este legal așezat, fără încuviințarea celor în drept. Dacă un preot sau diacon ar săvîrși cele sfinte într-o parohie străină, fără învoirea parohului respectiv, se va pedepsi cu minimum : pedeapsa dojenei și maximum pedeapsa transferării» (art. 18).

O hotărîre în acest sens cuprinde și aliniatul al patrulea al articolului 19 : «Dacă un preot sau diacon ar săvîrși cele sfinte în altă Eparhie, fără învoirea Chiriarhului, se va considera ca neascultare de autorități și se va pedepsi ca atare».

Totul trebuie să fie făcut cu consimțămîntul și știrea autorității bisericești competente, fapt care se menționează la art. 24 : «Săvîrșirea serviciului divin într-un paraclis particular, fără știrea și consimțămîntul episcopului, se va considera ca neascultare de autorități și se va pedepsi ca atare».

Tot în legătură cu neascultarea de autorități, articolul 25 face următoarea remarcă : «Dacă vreun cleric ar primi o însărcinare bisericească de orice natură, fără știrea și consimțămîntul autorității biseri-

cești competente, se va considera și pedepsi ca neascultare de autorități».

Ascultarea canonică impune îndatoriri și față de autoritatea de stat și față de legile statului, cu aplicare la viața bisericească și anume, în înțelesul, că Biserica, pe temeiurile dogmatice și pe temeiul unei îndelungate și constante tradiții a folosit și folosește în scopul asigurării bunei sale rînduiri și comportări disciplinate a clerului, pe lîngă legile sale proprii și legile corespunzătoare ale Statului. În legătură cu această ascultare, față de autoritatea de Stat, Prea Fericitul Patriarh Justinian adresîndu-se preoților arată : «În primul rînd Prea Cucerniciile Voastre să dați dovadă de supunere, de ascultare și de prețuire față de Stăpînirea țării noastre și, în al doilea rînd, dîndu-vă ca pildă, să învățați poporul să fie respectuos față de legile țării și să-și iubească Patria din toată inima»⁶⁷. La această ascultare față de autoritatea de Stat se referă de altfel și canonul 84 apostolic, cînd spune : «Dacă va defăima cineva fără dreptate pe împăratul sau pe dregător, să ia pedeapsă ; și dacă va fi cleric să se caterisească, iar dacă va fi laic, să se afurisească»⁶⁸.

Pe temeiul celor analizate pînă aici, în legătură cu Ascultarea Canonică, putem să facem următoarele considerațiuni finale :

— Pentru credincioșii care fac parte din Biserică, ascultarea canonică apare ca o necesitate categorică, ca unii ce sînt chemați la mărturisirea și trăirea adevărului de credință mîntuitor al Domnului nostru Iisus Hristos. Această mărturisire și trăire a adevărului de credință, nu se poate face la voia întîmplării, ci potrivit anumitor norme canonice care trebuie observate și îndeplinite în vederea bunei rînduiri.

În cadrul Bisericii, ascultarea canonică nu face altceva decît să arate calea pe care trebuie s-o urmeze cel ce crede, asigurînd cadrul legal în limitele căruia cei ce fac parte din Biserică să poată ajunge atît prin ascultarea normelor și rînduierilor bisericești, cît și prin binecuvîntarea harică primită din partea ierarhiei, la dobîndirea mîntuirii.

Pentru viața de toate zilele a Bisericii, ascultarea canonică reprezintă mijlocul cel mai eficace prin care se păstrează în primul rînd disciplina și ordinea, fără de care viața religioasă nu s-ar putea desfășura în condițiuni normale.

După cum am arătat în cuprinsul lucrării, ascultarea canonică se întemeiază nu numai pe o lege, ci și pe învățătura de credință. De aceea, la observarea acestei ascultări canonice, sînt chemați în primul rînd slujitorii bisericești, iconomii puterii harice mîntuitoare.

Puterea harică emană de la Dumnezeu prin Iisus Hristos, care a transmis-o Apostolilor. Apostolii la rîndul lor au transmis-o prin hirotonie, Episcopului.

67. † Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Romîne, *Apostolat Social*, vol. IV, București, 1952, p. 269.

68. La dr. Nicodim Mițaș, *op. cit.*, vol. I, partea I, p. 313.

Episcopatul prin neîntrerupta succesiune apostolică, a păstrat în cadrul Bisericii, plinătatea de stare harică.

Clerul bisericesc primește de la Episcop un anumit quantum de stare harică, specific fiecărei trepte ierarhice. Cei ce fac parte din ierarhie, se află într-o dependență canonică față de episcopul care le-a dat această putere sfințitoare, făcându-se în felul acesta ascultători legiurilor bisericești, care asigură cadrul legal necesar eficacității lucrării harice.

Ascultarea canonică condiționează în chip hotărâtor, lucrarea mîntuitoare a Bisericii. Ea implică pe lîngă ascultarea față de legile și rînduiri bisericești și aceea față de legile de Stat.



SĂRBĂTORILE POSTEXILICE ALE EVREILOR *

Întorcînd filele Istoriei Universale, vom constata că în viața omenirii, un loc deosebit îl ocupă zilele de prăznuire, de sărbătoare și de bucurie. Toate popoarele au cunoscut zile consacrate exclusiv cultului divinității și alături de acestea, zile de serbare și comemorare a unor evenimente fericite sau extraordinare din viața lor, ca acelea ale biruinței asupra dușmanului crotopitor și a dobîndirii libertății, bunul cel mai dorit de om și mai domn de menirea lui, bunul de care omul își leagă în mod direct toată fericirea vieții lui.

Și la poporul evreu, fiecare săptămînă era sfințită prin repaosul sabbatului. Cea dintîi zi a fiecărei luni era închinată lui Dumnezeu prin rugăciuni și sacrificii particulare. Paștele, Cincizecimea, Ziua Împăcării, Sărbătoarea corturilor, etc., erau tot atîtea prilejuri de înălțare a sufletului către Dumnezeu și de săvîrșire a faptelor bune.

Dar, pe lîngă acestea, evreii, întorcîndu-se din exil, introduseră și alte sărbători noi pentru a întipări bine în mintea urmașilor amintirea faptelor întîmplate și a-i îndemna la păstrarea bunurilor cucerite cu jertfa vieții atîtor înaintași. În acest sens se explică existența Sărbătorilor : Purim sau a Sortîilor, a Înnoirii sau a Sfințirii templului (Hanucca), a zilei lui Nicanor, a Recuceririi Ierusalimului de către Simon Macabeul etc.

I. SĂRBĂTOAREA PURIM SAU A SORTÎILOR

Sărbătoarea Purim פּוּרִים = Sortîi, יְמֵי פּוּרִים — ieme Purim

Zilele sortîilor, φροούρατ in LXX, cunoscută și sub numele de Ziua lui Mardoheu ή Μαρδοχαίτης ήμέρα) a fost instituită în amintirea scăpării evreilor de la nimicirea totală, decretată de către Aman, demnitar la curtea regelui Persiei, în anul al treilea al domniei lui Artaxerxe (Est. 9,36 ; 9,21 ; 3,7).

«Bărbați mari și pioși s-au ridicat pentru organizarea vieții evreilor care s-au întors din robie în Pămîntul Făgăduinței (anul 536 în. Hr.) ; dar, Domnul n-a părăsit cu pronia Sa nici pe aceia care rămăseseră între hotarele regatului Persiei. În anul nenorocirilor,

* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru în teologie a fost întocmită sub conducerea P. C. Pr. Prof. Mircea Chialda care a dat și avizul să fie publicată.

mîna Lui le ridică și acolo apărători vrednici. Și aceasta se dovedește strălucit prin istoria despre vestita Estir»¹.

În timpul domniei regelui persan Artaxerxe Longimanul (486—465 în. Hr.), cunoscut din Sfînta Scriptură și sub numele de Ahaș-veroș (Est. 1,2—2), trăia în Suza, capitala regatului persan, Mardoheu, un evreu ce se trăgea din tribul lui Veniamin și era descendentul lui Kiș. Bunicii și părinții lui renunțaseră de a se mai întoarce în Palestina cînd a sosit momentul eliberării. Astfel, el urma să-și ducă restul vieții în patria pe care o adoptase.

Fiind fără copii, Mardoheu creștea pe orfana Hadasa (Estir) și aceasta, datorită frumuseții ei este luată de soție de către Artaxerxe. Regele o cinstea chiar mai mult decît pe toate celelalte soții ale sale și pentru înțelepciunea și sinceritatea ei «i-a pus pe cap coroană împărătească» (Est. 2,17). În vremea aceasta, evreii, care rămăseseră mai departe în regatul persan, se bucurară de liniște. Dar lucrul acesta nu a ținut prea mult, căci la curte trăia un oarecare Aman, amalekit, care, fiind pus mai presus de toți prinții regatului (Est. 3,1), se folosi de puterea sa și de încrederea ce i-o acorda regele, pentru apăsarea trufașă a tuturor acelor care nu se prosternau cu supunere de rob înaintea sa. Pe lîngă toate acestea, Aman nutrea o invidie și o ură nestăvilită față de evreii, care viețuiau în capitală și mai ales față de Mardoheu, care dobîndise trecere la curtea lui Artaxerxe și care manifesta o indiferență cînd se găsea în prezența demnitarului regal, refuzînd să-și plece chiar genunchiul, cum făceau ceilalți slujitori ai Curtii. Refuzul său era, evident, bazat pe un motiv religios: acela că era evreu și religia sa nu-i permitea un act de genul acesta.²

Această atitudine umplu pe Aman de ură. El luă hotărîrea să piardă nu numai pe Mardoheu, ci și pe toți cei de un sînge cu el. «Cu o singură lovitură el voia să răzbune atît ofensa sa personală, cît împreună cu aceasta să satisfacă și ura ereditară a poporului său față de iudeii cei disprețuiți».³ Prin intrigi viclene la rege, împotriva evreilor ca și contra «unui popor deosebit între popoare, care are legi deosebite de ale tuturor popoarelor și nu ține legile împăratului» (Est. 3, 8) și astfel, necontenit a servit ca pricină a tot felul de tulburări și răscoale, Aman înduplecă pe rege pentru editarea unui decret, care să prevadă nimicirea lor în tot regatul (Est. 4, 12—13).

La perși, înainte de începerea unei acțiuni, era foarte răspîndit obiceiul de a consulta sorții. Micul obiect, denumit «pur»⁴ le era

1. Lopuhin, A. P., *Istoria biblică a Vechiului Testament*, trad. de Nicodim Patriarhul, București, 1946, vol. IV, p. 337.

Fillion, L. — C.L. *La Sainte Bible commentée*. Paris, 1925, vol. III, p. 447.

3. Lopuhin, A. P., *op. cit.*, vol. IV, p. 345.

4. Cuvîntul pur (פּוּר) = sorț, soartă, ursită, este de origine persană și-l găsim întrebuițat în Sf. Scriptură într-o singură scriere, cartea Estir. În toate celelalte scrieri se întrebuițează cuvîntul «goral» (גּוֹרָל) — cu aceeași semnificație. În acest caz se poate afirma că evreii n-au înțeles prin «pur», soarta în general, ci soarta pe care le-a hotărît-o în această împrejurare Aman. Vezi: Clair M.

nelipsit pentru a cerceta soarta și norocul și a se încredința asupra viitorului. Așa procedează și acum. «În luna întâi, adică luna nisan (נִסָּן), în al doisprezecelea an al domniei împăratului Ahașveroș, au aruncat purul, adică sorțul înaintea lui Aman, pentru fie care zi și pentru fiecare lună, pînă în luna a douăsprezecea, adică luna adar» (Est. 3, 7). Sorțul a arătat a treisprezecea zi din luna a douăsprezecea, zi în care evreii urmau să fie masacrați.

Odată hotărîită ziua în care evreii trebuiau să fie exterminați, Aman ia toate măsurile ca edictul să fie cunoscut în tot regatul. În a treisprezecea zi a lunii întâi, el cheamă toți scriitorii regești, care au scris totul «cum a poruncit Aman, către satrapii regatului și către căpetenia fiecărui ținut... și toate se scriseseră în numele împăratului Ahașveroș și se întăriră cu inelul domnesc» (Est. 3, 12). Scrisorile au fost răspîndite apoi în toate provinciile regatului «ca să ucidă, să nimicască și să piardă pe toți evreii, tineri și bătrîni, prunci și femei, într-o singură zi și anume în ziua a treisprezecea a lunii a douăsprezecea, adică luna adar, iar averile lor să le jefuiască» (Est. 3, 13). Acest act plin de cruzime, caracterizează întru totul despotismul nemărginit al monarhilor orientali.⁵

Veste tristă se răspîndi cu repeziciune în toate părțile. Ea ajunse și la urechile lui Mardoheu și cum el era primul vizat, s-a întristat și rupîndu-și hainele (Est. 4, 1), a alergat spre palat pentru a vesti pe Estir, singura lor scăpare. Suza era în fierbere. Estir aflînd de planul lui Aman, s-a întristat și cu lacrimi și post negru a cerut ajutor lui Iahve, pentru a-și întinde și de data aceasta mîna Lui ocrotitoare. Tot poporul evreu, împreună cu ea, a petrecut în post și rugăciune (Est. 4, 15—16). Estir a mers apoi la rege, arătînd netemeinicia cruzimii ce urma să se săvîrșească și lucrurile s-au schimbat în așa fel că Aman este spînzurat din ordinul regelui chiar în spînzurătoarea pe care acesta o pregătise pentru Mardoheu, iar evreilor li s-a dat dreptul de a se apăra.

Iosif Flaviu amintește acest eveniment în cartea sa «Antichitățile iudaice». ⁶ În amintirea salvării evreilor de la pieire, Mardoheu, în înțelegere cu Estir și aprobarea conaționalilor, au stabilit ca zilele de 14 și 15 adar (Est. 9, 9) să se prăznuiască în fiecare an prin ospete veselie, «ca zilele în care căpătaseră odihnă, scăpînd de vrăjmașii lor;

La Sainte Bible avec commentaires, Paris, 1902, vol. XI, p. 183; Fillion, L. — C.L. op. cit., vol. III, p. 447—448.

5. Avdiev, V. I., *Istoria Orientului antic*, București, 1951, p. 69.

6. Clementz, Dr. Heinrich, *Des Flavius Josephus, Jüdische Altertümer*, XI, VI, 13, Berlin, 1923; «În ziua a 13-a a lunii a 12-a, care la evrei poartă numele de adar..., evreii aveau voie să se apere, fiindcă în ziua aceasta ei era să fie omorîți... De aici se trage obiceiul, după care și astăzi evreii de pe întreg pămîntul, sărbătoresc zilele de 14 și 15 adar, în care se ajută reciproc. Mardoheu a scris tuturor evreilor care trăiau în imperiul lui Artaxerxe ca să sărbătorească aceste două zile și să transmită acest obicei și urmașilor lor...»

lună în care întristarea lor se prefăcuse în bucurie și jalea lor în zi de sărbătoare» (Est. 9, 22) 7.

De la cuvîntul «pur» = פּוּר = sort, sărbătoarea a luat numele de Purim (פּוּרִים) și ea trebuia prăznuită din neam în neam, 8 «în fiecare familie, în fiecare ținut și în fiecare cetate. Și zilele acestea Purim nu trebuiau desființate niciodată din mijlocul iudeilor, nici să se șteargă aducerea aminte de ele printre urmași.» (Est. 9, 28). În anul intercalar, în care se adăogă luna intermediară veadar, Purim se serba de două ori, odată în luna adar (Purim cel mic) și a doua oară în luna veadar (Purim cel mare) 9.

Ziua premergătoare sărbătorii, 13 adar, era o zi de post și pocăință, în amintirea postului ținut de Estir și conaționali (Est. 4, 16). Dacă patrusprezece adar cădea într-o zi de sabbat, postul din 13 adar se ținea în ziua a cincea a săptămîinii, deoarece în ziua premergătoare sabbatului ei își pregăteau hrana. Tot în ziua a cincea se ținea postul și atunci cînd treisprezece adar cădea în zi de sabbat. 10

Nu se poate determina anul în care sărbătoarea Purim a fost prăznuită prin adunări religioase în sinagoge. În ajunul sărbătorii se citeau, la sinagogă, două pasagii din Geneză (32—34) și se trimeteau daruri celor lipsiți, mai ales daruri de mîncări și băuturi, pentru ca toți să se poată bucura în pace de zilele serbării. 11 (Est. 9, 19).

Adevărata serbare începea în 14 adar, cînd evreii se adunau la sinagogă și citeau pasajul din Exod 17, 8—16, care povestește victoria israeliților asupra amalekiților, presupunîndu-se că Aman ar fi avut ca strămoș pe regele Amalekit Agag (I Reg. 15, 8 ; Estir 3, 1). Se continua apoi lectura cărții Estir, lucru ce constituia de fapt centrul serbării. Răscolirea amintirilor în legătură cu faptele de vitejie ale strămoșilor, prin lectura cărții, era un prilej pentru manifestatii de bucurie zgomotoasă, care nu conteneau pînă la sfîrșitul serbării.

Cînd se pronunța numele lui Aman în cursul lecturii, poporul adunat izbucnea în strigăte pline de indignare : «Să fie distrus numele lui». Copiii băteau din palme, loveau băncile și făceau un zgomot infernal, pornind unii contra altora cu bucăți de lemne și piatră, pe care era scris numele lui Aman. 12 Iar la pronunțarea numelui lui Mardoheu striga : «Binecuvîntat să fie numele lui». Lectura se încheia cu aclamații tumultoase : «Blestemat să fie Aman ! Binecuvîntat»

7. Lesêtre, H., *Fête du Purim*, art. în «Dictionnaire de la Bible», Paris, 1912, tom. V, col. 338—341.

8. Clementz, Heinrich Dr., *Des Flavius Josephus*,..., XI, VI, 13.

9. La evrei, anul era împărțit în 12 luni, 354 zile, 8 h, 48'38". Evreii timpurilor din urmă, spre a pune în acord anul lunar cu cel solar, la fiecare al doilea sau al treilea an, adăogau o lună în plus, a treisprezecea, între adar (ultima lună a anului) și nisan (prima lună a anului). Această lună purta numele de veadar, sau al doilea adar. Vezi Tannavschî, Dr. Vasile, *Arheologia biblică*, 1930, p. 658 ; Lesêtre, H., *op. cit.*, în D. d. B. vol. V col. 339.

10. Lesêtre H. *op. cit.*, în D.d.B., V, col. 339.

11. *Ibidem*, col. 340.

12. *Ibidem*, col. 341.

tat să fie Mardoheu ! Blestemată să fie Zares, soția lui Aman ! Binecuvîntată să fie Estir ! Evreii de mai tîrziu au introdus și obiceiul de a arde un manechin ce închipuia pe Aman.

Aceste manifestații zgomotoase și pline de răzvrătire, introduse într-o epocă în care sărbătoarea a luat un caracter din ce în ce mai profan, au fost probabil motivul pentru care s-a făcut o redactare prescurtată a cărții Estir, în care nu mai apare numele lui Iahve și nu se prevede în aceste zile nici un serviciu liturgic și nici aducerea vreunui sacrificiu.¹³

După adunările religioase din sinagoge, începeau ospetele cu mîncări și băuturi din abundență, cu zgomot și veselie. În ziua a doua, 15 adar, spre seară, bărbații schimbau veșmintele cu femeile și astfel mascați cutreeră străzile, încît orașul trăia adevărate zile de carnaval.¹⁴ Aproape pe toate casele se puteau vedea înălțate spînzurători care reprezentau pedeapsa lui Aman și la vederea lor mulțimea care umbla pe străzi striga : «Blestemat să fie Aman ! Să piară numele celor răi !»

Cu vremea, sărbătoarea Purim a căpătat o importanță tot atît de mare ca și Paștile, încît, proverbial, evreii ziceau că templul și profeții puteau dispărea, dar niciodată Purim și nici Cartea Estir.¹⁵

Dar nu toți teologii sînt de acord în ceea ce privește originea sărbătorii în sensul arătat mai sus. Unii au crezut că pot dovedi unele legături între Purim și cîteva obiceiuri în mare cinste la perși și că sărbătoarea n-ar fi altceva decît o adoptare de către evreii din Suza a sărbătorii Nauroz sau Anul Nou, pe care perșii o țineau în martie, cînd făceau daruri celor lipsiți și se ajutau reciproc. Rabinii s-au străduit s-o înlăture, dar neizbutind, au scris cartea Estir pentru a împriima sărbătorii un caracter iudaic¹⁶. Dar această teză cade de la sine, deoarece, din punct de vedere etimologic, derivația cuvîntului Purim din Nauroz este imposibilă. Și în ce privește durata și evenimentul aniversat, cele două sărbători se deosebesc. Alții au identificat sărbătoarea Purim cu Fordigan (Pordigan sau Farwardigan), sărbătoarea morților sau a umbrelor morților (farvar, fravuhri = păzitor, protector), pe care perșii o țineau cu mult respect. Dar această sărbătoare nu este atestată decît în secolul al VI-lea (după Hristos) de către bizantinul Menandru Protector, în singurul fragment, care ne-a rămas din «Istoria» sa.¹⁷ Această sărbătoare se celebra iarna, pe cînd Purim este prăznuită primăvara. Sărbătoarea morților nu putea fi însoțită de manifestații de veselie, caracteristica sărbătorii Purim.

13. Cornely, R., *Introductio specialis in historicos V. T. libros*. Paris, 1897, vol. II, p. 436; Lesêtre, H., *op. cit.*, D.d.B. vol. V col. 340; R. de Vaux, O. P., *Les institutions de l'Ancien Testament*, Paris, 1960, vol. II, p. 425.

14. Barrois, A. G., *Manuel d'archéologie biblique*, Paris, 1953, t. II p. 417; R. de Vaux, *op. cit.*, p. 425.

15. Lesêtre, H., *op. cit.*, D.d.B. vol. V col. 340.

16. Bigot, L., *Livres d'Esther*, art. în D.T.C., t. V, vol. 359.

17. Spiegel, *Iranische Altertumskunde*. t. III, p. 577, Leipzig, 1871—1878.

Cuvîntul «pur», după alții ar fi dedus de la cuvîntul babilonian «puhru» (adunare) și sărbătoarea Purim ar fi aceeași cu sărbătoarea babiloniană Zag-Mug = Anul Nou (care era și sărbătoarea principală a zeului Marduc și care se ținea în prima zi a lunii nisan)¹⁸. Sărbătoarea babiloniană ținea mai multe zile și în cadrul ei se organizau ospețe la care participa tot poporul. Zeii, sub conducerea lui Marduc, hotărau destinul noului an.

Cei ce admit originea babiloniană a sărbătorii Purim, consideră că istorisirea cărții Estir, ca și numele eroilor ei, au fost luate din mitologia caldeiană. Mardoheu ar corespunde zeului babilonian Marduc; Estir — zeiței caldeene Iștar; Aman — zeului elamit Human, Uman.

Dovezi serioase înlătură însă această ipoteză: a) în primul rînd, sărbătoarea Anului Nou, Zag-Mug, care se serba în nisan, prima lună a anului, nu putea fi transferată în adar, ultima lună a anului. b) Ceea ce caracterizează sărbătoarea noului an, erau sacrificiile și ofrandele religioase, încît nu ne putem închipui cum ea s-ar fi transformat într-un adevărat carnaval. c) Zag-Mugu-ul avea loc în primele zece zile ale lunii și nu în 14 și 15 ca Purim. d) Nici identificarea personajelor cărții Estir cu zeii caldeeni nu este întemeiată. Nu Mardoheu hotărîse soarta poporului evreu, ci Aman și deci, mai degrabă el ar putea fi identificat cu Marduc, care hotăra în acele zile soarta noului an. Sărbătoarea Zag-Mug nu are nici o legătură cu zeița Iștar, pe cînd în cazul sărbătorii Purim, Estir joacă rolul prim.¹⁹

Cercetătorul Reuss²⁰ este de părere că sărbătoarea descrisă în cartea Estir ar fi înlocuit cu vremea sărbătoarea lui Nicanor, care cădea în 13 adar și care se celebra la Ierusalim în 14 adar. Cartea Estir n-ar fi decît o ficțiune. Evenimentele pe care le povestește autorul i-ar fi fost inspirate de suferințele îndurate de evrei în persecuțiile siriene și de victoria obținută asupra lui Nicanor în 13 adar (161 în. Hr.). Aceasta este o presupunere pur și simplu arbitrară, deoarece cartea întîia și a doua a Macabeilor, precum și Iosif Flaviu arată că la Ierusalim, sărbătoarea lui Nicanor se ținea numai în 13 adar.²¹

S-au căutat asemănări și între primele capitole ale cărții Estir și romanul «O mie și una de nopți» Regele dăduse morții pe prima sa soție și soarta ei o urmau zilnic alte soții, pînă cînd frumoasa Seherazada înduplecă pe rege, mîntuind prin aceasta pe celelalte fecioare ale neamului ei, care trebuiau să devină soțiile regelui. Tot așa Estir urmează unei soții repudiate de rege și ea ar fi exercitat oarecum o

18. Tarnavski Dr. Vasile, *op. cit.*, 1930, p. 659; Bezinger Dr. I, *Hebräische Archeologie*, Tübingen, 1907, p. 402; Winckler H., *Altorientalische Forschungen*, Leipzig, 1912, 3-e serie t. I, p. 1 sq., citat de Bigot, L. art. cit. D.T.C., vol. V, col. 860.

19. Jampel Sigmund, *Das Buch Esther auf seine Geschichtlichkeit, kritisch untersucht*, Frankfurt, 1907, p. 95 sq., citat de Bigot L., *art. cit.*, la D.T.C., vol. V, col. 859.

20. Reuss, *Geschichte des A. T.*, Leipzig, p. 548, citat de Bigot L., *art. cit.*, în D.T.C., vol. V, col. 860.

21. Jampel S., *op. cit.*, p. 95, cit. de Bigot L. *art. cit.*, în D.T.C., vol. V, col. 860.

influență asupra lui Ahașveroș. Dar specialiști ca Brocklemann²² nu admit această părere, deoarece povestirea «O mie și una de nopți» este de o dată cu mult mai recentă decât cartea Estir, așa că lucrurile s-ar fi putut întâmpla numai invers, în ce privește împrumutul.

Concluzia poate fi, deci următoarea: Sărbătoarea Purim a fost instituită pentru a păstra memoria unui eveniment național, acela al scăpării poporului evreu de la nimicirea totală decretată de Aman, demnitar de frunte al curții persane. «Cartea a doua a Macabeilor (15, 37) atestă că ea se celebra în Iudeea, în timpul lui Nicanor, către anul 160 (în. Hr.). Această mărturie o aduce și Iosif Flaviu (Ant. iud. XI, VI, 13) pentru veacul întâi al erei noastre. Nu se poate da nici o altă explicație serioasă originii acestei sărbători, în afară de aceea pe care o dă și textul sacru»²³. Ea se deosebește atât în ce privește timpul, cât și cultul de celelalte sărbători ale perșilor. În documentele istorice ale evreilor nu se află nici cea mai mică aluzie la posibilitatea unei eventuale transformări sau adoptări a vreunei sărbători străine.

II. SĂRBĂTOAREA SFÎNȚIRII TEMPLULUI SAU INNOIRILOR

Sărbătoarea Sfînțirii templului (Hanucca — חֲנֻכָּה = înnoirile, τὰ ἐγκαίνια a fost instituită în anul 164, în amintirea curățirii și sfînțirii templului după profanarea făcută de Antioh IV Epifanes, rege al Siriei. (I Macab. 4, 52—59; II Macab. 2, 20; 10, 1—8).

Regii sirieni, sub stăpînirea cărora ajunge și Palestina, începînd cu anul 203 în. Hr. (în urma ciocnirilor dintre Lagizi și Seleucizi), au avut o atitudine cu totul ostilă față de evreii credincioși Legii, care se opuneau planurilor lor de jefuire. Se remarcă în această privință Antioh IV Epifanes, fiul lui Antioh cel Mare (223—187), care reușise să pună mîna pe tronul tatălui său prin viclesug și îndrăzneală și care «se hotărî să nimicească de tot religia lui Iahve și în locul ei să instauzeze păgînismul grecesc»²⁴. Dacă Iulian Apostatul se deosebea de el prin iubirea unei vieți simple, amîndoi aveau comun un zel fanatic pentru elenism.²⁵

Starea de dezbinare și de neînțelegere care domnea în Palestina, a fost binevenită pentru intrigantul Antioh. Încă din primele zile ale domniei sale, Antioh IV Epifanes înlătură pe arhierul Iason și vinde arhieria lui Menelau, reprezentantul partidului elenist. Acest lucru a dus nemulțumire în Ierusalim și printre evreii din celelalte cetăți ale Palestinei. Deci, nu e de mirare faptul că, atunci cînd sosește la Ierusalim știrea că Antioh ar fi căzut în campania ce o întreprinsese contra Egiptului, în anul 170, poporul se alătură lui Iason și pornește spre Ierusalim pentru a-l înlătura pe Menelau, cumpărătorul arhieriei.

22. Brocklemann C., *Geschichte der Arabischen Literatur*, Leipzig, 1901, tom. II, pag. 61.

23. Vigouroux F., *Liore d'Esther*, art. în D. d. B., Paris, 1926, vol. II, col. 1979.

24. Lopusin A. P., *op. cit.*, vol. IV, p. 402.

25. Lagrange, P. M., *Le Judaisme avant Jésus Christ*, Paris, 1931, p. 59.

Dar Antioh nu căzuse, ci, forțat de împrejurări, renunță la campanie și cu sufletul plin de mînie, se întoarce spre Antiphia. În drum află de neliniștea și ciocnirea de la Ierusalim și găsește prilej de a-și vărsa tot potopul de mînie al nereușitei sale.

Prin violențe, prefăcîndu-se iubitor de pace, intră în Ierusalim și pune stăpînire pe oraș. Începe apoi un măcel sîngeros, «omorînd tineri și bătrîni, bărbați și femei și feciorii au pierit și fecioarele și pruncii s-au junghiat... Și neîndestulîndu-se cu aceasta, a îndrăznit a intra în casa Domnului, cea decît tot pămîntul mai sfîntă, avînd povățuitor pe Menelau, cel ce și legilor și patriei s-a făcut vînzător. Și cu mîini nelegiuite a luat sfintele vase» (II Macab. 5, 12—16), «sfeșnicele de aur, altarul din aur, masa și vasele umplute cu tămîie. Nici măcar perdelele nu le-a lăsat acolo. A golit și tezaurul templului și n-a lăsat nimic de preț în acel loc, decît pentru evrei o tristețe adîncă». ²⁶

Mîna aspră a lui Antioh au trebuit s-o simtă evreii și după întoarcerea, tot fără izbîndă, din a doua incursiune făcută contra Egiptului (în anul 167 în. Hr.). De data aceasta, regele sirian se îndreptă în contra Ierusalimului, în zi de sabbat, convins fiind că evreii, potrivit Legii, nu se vor împotrivi. Din templu nu mai era nimic de jefuit. Așa că soldații se aruncară cu furie asupra locuitorilor, jefuind casele. Măcelul a fost crunt și de data aceasta. Antioh a dat poruncă ca toți evreii «să se strămute de la legile lor părintești și să nu se ocîrmuiască cu legile lui Dumnezeu» (II Macab. 6, 1) și de acum să aducă jertfe numai zeilor elini.

Pentru a supraveghea orice mișcare ce ar fi avut loc în Ierusalim, Antioh construiește o cetadelă, un turn, în partea mai înaltă a cetății ²⁷. Peste tot a ridicat altare și statui ale zeităților păgîne și porunci ca evreii «să aducă jertfă carne de porc și vite necurate, să-și lase pe fiii lor necircumciși și să pîngărească sufletul lor cu toată necurăția, ca să uite Legea și să schimbe toate îndreptările. Iar care nu va face după cuvîntul regelui, să moară» (I Macab. I, 50—52). În felul acesta, evreii au fost împinși prin violență la apostazie. Inimilor a fost adînc jîgnită și pietatea lor brutală lovită.

A fost introdusă ca obligatorie serbarea zilei de naștere a regelui, după uzul împrumutat se pare din sanctuarele Egiptului, iar în locul ramurilor tradiționale, pe care le purtau la Sărbătoarea Corturilor, ei erau obligați să-și pună pe cap coroane de ederă, obicei păgînesc practicat la sărbătorile lui Bachus. ²⁸

Profanarea a ajuns la culme, cînd în ziua de 15 kislev, a anului 168, templul din Ierusalim a fost închinat lui Zeus Olimpianul. A fost ridicată pe altar statuia lui Zeus și primul sacrificiu a fost oferit la 10 zile după aceasta, la 25 kislev ²⁹. Cu sîngele porcului jertfit a fost stropit jertfelnicul, iar carnea fiartă împreună cu file de Thora, a

26. Heinrich Clementz, *Des Flavius Iosephus...* XII, V, 4.

27. Lagrange, *op. cit.*, p. 60.

28. Lagrange, P. M., *op. cit.*, pag. 60.

29. Barrois, A. G., *op. cit.*, p. 416.

fost dată credincioșilor să o mănânce. Sulul Thorei a fost ars, iar evreii obligați să se prosterne în fața statuii lui Zeus, această «uriciune a pustiirii». Curtea templului a fost umplută de curtezanе desfrîinate și păgînii nu s-au rușinat să săvîrșească și cele mai nelegiuite fapte de desfrîu (II Macab. 6, 4—5). Templul de pe Garizim a avut aceeași soartă. Și în celelalte cetăți ale Iudeii au fost zidite capiști, iar înaintea ușilor caselor și pe străzi se tămîia în cinstea zeilor. (I Macab. 1, 57—58). Sabbatul a fost profanat; acei care se încăpățînau a-l respecta riscau să fie arși de viu. Cartea a doua a Macabeilor (6, 11) consemnează chiar faptul că unii, refugiindu-se în peșteri pentru a serba ziua Domnului, au fost descoperiți și li s-a dat foc.

Dar sfîrșitul prigonitorilor era aproape și acest sfîrșit l-a pregătît familia distinsă a Asmoneilor. «Răzbunarea o pornește un bătrîn cu părul alb, cu cinci fii curajoși, care au întărit viața națională a iudaismului pentru un secol și jumătate». ³⁰ Bătrînul se numea Matatia, era preot, avea locuință statornică în Ierusalim, dar din cauza prigonitorilor se retrăsese la Modin, orașel situat la 20 km. nord de Ierusalim. A simțit ca nimeni altul durerea destrămării neamului său și a jefuirii țării sale. Și-a dat însă seama de situația momentului. De aceea, a încurajat pe fiii săi și s-a aruncat însuși în luptă. Impresionante sînt cuvintele pe care le rostește în fața unui trimis al înrobitorului, care-i cerea să jertfească: «Chiar dacă toate neamurile din cuprinsul stăpînirii regelui vor asculta de el și de poruncile lui și se vor depărta fiecare de la închinarea părinților lor, totuși eu și feciorii și frații mei vom umbla întru așezămîntul legii părinților noștri și de cuvintele regelui nu vom asculta, ca să nesocotim slujba noastră» (I Macab. 2, 19—22). El răstoarnă apoi jertfelnicul idolese și strigă plin de indignare împotriva înrobitorilor: «Tot cel care are rîvna Legii și ține de legămînt, să vină după mine» (I Macab. 1, 27). Era anul 167 în. Hr. Un mare număr de patrioți se adunară în jurul Macabeilor și cu toții se retrag în munții Efraim.

Sfîrșitul lui Matatia îl aduce anul 166, dar el n-a lăsat poporul răscolat fără conducător, căci fiul său Iuda nu era mai puțin înflăcărat decît tatăl său. Iuda era un războinic din al cărui suflet izvora o putere nevăzută, care umplea pe toți cu nepăsarea de moarte și setea de biruință. Datorită vitejiei sale a fost numit Macabeul (ceea ce în evreiește înseamnă *ciocan*) și după el și ceilalți membri ai familiei au fost numiți Macabei. ³¹

Cîteva atacuri nereușite împotriva lui Iuda, îl fac pe Antioh să-și piardă cumpătul și să se arunce cu disperare în luptă. Dar bătălia definitivă se apropia și o dată sosită, prin iscusința lui Iuda și vitejia detașamentului său, cununa biruinței este de partea evreilor. Sosi timpul eliberării Ierusalimului și vremea alungării «uriciunii pustiirii» ce se încuibase acolo. Era în ziua a treia a lunii kislev, anul 165. Cetea sfîntă era într-o stare jalnică, «locul sfînt pustiit, jertfelnicul pîn-

30. Lopuhin, *op. cit.*, vol. IV, pag. 417.

31. Montet Eduard, *Histoire de peuple d'Israel*, Paris, 1926, p. 718.

gărit și porțile arse. În curți erau răsărite tufe..., iar cămărilor erau surpate» (I Macab. 4, 38).

Prima grijă a eliberatorilor a fost să înlătore toate necurățiile din locul sfânt. Jertfelnicul a fost înlăturat și s-a zidit unul nou. S-au refăcut porțile și s-au așezat vase noi, sfeșnicul de aur, altarul tămâierii și masa aurită pentru pînile punerii înainte (I Macab. 4, 58—49). După trei săptămîni pregătirile au fost terminate, iar în ziua de 25 kislev (decembrie, anul 164 în. Hr.) s-a săvîrșit sfințirea solemnă a templului, însoțită de aducerea de jertfe și rugăciuni de mulțumire (I Macab. 4, 52—53). Ceremoniile au continuat timp de 8 zile, ca în vremea sfințirii templului lui Solomon.³² «Și s-a făcut bucurie mare întru popor și s-a șters ocară neamurilor și au rînduit Iuda și frații lui și toată adunarea lui Israel ca să țină zilele înnoirii jertfelnicului din an în an în opt zile, de la 25 ale lunii kislev, cu veselie și cu bucurie» (I Macab. 4, 58—59).

Astfel s-a instituit sărbătoarea înnoirii sau a Sfințirii templului.

În timpul prăznuirii, credincioșii purtau ramuri verzi în semn de bucurie. În case se aprindeau luminări, iar porțile de intrare se lumineau cu lămpi în număr crescînd: o lampă în prima zi, două lămpi în a doua zi etc., de unde și numele de «Sărbătoarea luminilor» (τὰ φῶτα) pe care i-o dă Iosif Flaviu³³. La templu se cîntau imne și se aduceau olocauste, sacrificii de mulțumire și de laudă. Sărbătoarea nu era legată de un anumit loc al cultului mozaic, Ierusalimul, cum erau Paștile, Cincizecimea, Sărbătoarea Corturilor, ci se putea ține peste tot.

Sf. Evanghelist Ioan amintește de Sărbătoarea înnoirii la care participase și Mîntuitorul: «În Ierusalim se prăznuia atunci Sărbătoarea înnoirii templului. Era iarnă, Iisus se plimba prin templu, pe sub pridvorul lui Solomon» (Ioan 10, 22—23).

Unii exegeți, printre care și Calmet, cred că această sărbătoare, despre care vorbește sf. Ioan ar fi sărbătoarea Consacrării templului lui Irod, care se celebra cu mare pompă în ziua aniversării încoronării acestui rege.³⁴ Alții văd în Hanucca adoptarea sărbătorii păgîne a solstițiului de iarnă.³⁵ Dar cea mai mare parte a interpreților și evreii înșiși nu văd în ea nimic altceva decît comemorarea unui eveniment național. Astfel o prezintă și Iosif Flaviu în «Antichitățile Iudaice».³⁶

32. Lopuhin, *op. cit.*, pag. 430.

33. Barrois, A. G., *op. cit.*, pag. 147; Bellamy, J. *Dedicace*, art. în D.d.B., Paris, 1926, vol. II, col. 1339—1340; R. de Vaux, O. P. *op. cit.*, pag. 421.

34. Bellamy J., *art. cit.*, D.d.B., vol. II, col. 1339; R. de Vaux, O. P. *op. cit.*, pag. 423.

35. Barrois, A. G., *op. cit.*, vol. II, p. 416.

36. Clementz Dr. Heinrich, *Des Flavius Josephus...*, XII, V, 4; «În anul 145 al Selecuzilor, în ziua de 25 a lunii, care la noi se numește kislev... regele (Antioh IV Epifanes) s-a întors cu o armată mare în Ierusalim și a luat orașul cu viclenie, prefăcîndu-se iubitor de pace... A jefuit însă templul... a interzis evreilor să aducă jertfe, a omorît o parte din locuitorii, iar restul, cu femei și copii, i-a dus în robie...» Iar în XII, VII, 7 adaugă: «Iuda sărbători cu mare bucurie împreună cu conaționalii săi,

III. SĂRBĂTOAREA LUI NICANOR

Este instituită în amintirea învingerii generalului sirian Nicanor, în anul 160, de către Iuda Macabeul. (I Macab. 7, 40). Se prăznuia în 13 adar.

Moartea lui Antioh IV Epifanes în anul 164 în. Hr., nu a adus cu sine schimbări mari în situația evreilor în Palestina. Certurile dintre cele două partide: al eleniștilor, în frunte cu arhiereul Menelau și cel național, în frunte cu frații Macabei, continuă și se accentuează mai mult când se ivește un nou pretendent la arhierie, preotul Ioachim sau Alchim, aparținând eleniștilor. Acesta este trimis și susținut la Ierusalim de către Demetrius, care ocupase tronul sirian, prin samavolnicie, în anul 162 în. Hr.

Pentru a aplană situația, este trimis în Palestina Nicanor, căpetenie militară în armata lui Demetrius. Singurul gând al acestuia era de a-l lua pe Iuda în robie și prin aceasta de a termina definitiv cu evreii. În acest scop a și pornit o armată spre munții Efraim (I Macab. 7, 27). Prima ciocnire între Iuda și Nicanor are loc la 13 adar, anul 160, lângă Adasa. Chiar de la începutul bătăliei, Nicanor își pierde viața, iar oștirea sa se retrase în fugă. Poporul din câteva sate se alătură învingătorilor și urmărește pe înrobitori. Victoria a fost pentru toți un prilej de mare bucurie și au hotărât ca ziua de 13 adar să devină pentru totdeauna zi de serbare și de rugăciune, asemenea zilei sfântirii templului (I Macab. 7, 48—49). Dar ziua de 13 adar fiind zi de post în amintirea încercărilor grele la care au fost supuși evreii pe vremea vestitei Estir, ei se abțineau de la manifestații zgomotoase și de la îmbuibare. Urmau cele două zile ale sărbătorii Purim (14 și 15 adar), când evreii se veseleau și pentru amintirea înfrîngerii lui Nicanor³⁷.

Într-o nouă ciocnire cu un alt trimis al lui Demetrius, Iuda Macabeul căzu vitejește cu sabia în mână. «Dar lupta de mulți ani a Macabeilor nu se putea să rămână zadarnică. Ea scoase poporul din amărăciunea lui și-l încurajă. Sîngele mucenicilor ieșiți dintr-însul vindecă ranele sale... Eroica abnegație, exemplele de uimitoare răbdare, manifestate în timpul războaielor macabeice prin mucenici glorioși, au devenit moștenirea istorică a poporului și de acum serveau de modele pentru dînsul în viața și activitatea viitoare.»³⁸

Poporul a aniversat totdeauna biruința lui Iuda Macabeul împotriva lui Nicanor, văzînd în această biruință mîna lui Dumnezeu care pedepsește pe cei ce umblă cu nedreptate.

reînnoirea jertfelor la templu. Această sărbătoare se ține de atunci pînă acum și se numește Sărbătoarea Luminilor.»

37. Barrois A. G., *op. cit.*, vol. II, pag. 417; Bezinger Dr. I., *op. cit.*, pag. 403.

38. Loputin, *op. cit.*, pag. 447.

IV. SĂRBĂTOAREA RECUCERIRII IERUSALIMULUI DE CĂTRE SIMON MACABEUL

Este instituită în anul 142 în. Hr., în amintirea recuceririi cetății sfinte (I Macab. 13, 49—54).

Ionatan, urmașul lui Iuda Macabeul, este asasinat în anul 143 înainte de Hristos. Tradiția de luptă este continuată de arhiereul Simon, fratele mai în vîrstă al lui Ionatan, om energic și priceput. El recucerește Gaza și alungă de acolo pe sirieni (II Macab. 13, 48), iar în ziua de 23 ijar, anul 142, el intră în Ierusalim «cu laude și cu stîlpări, cu harfe și chimvale, cu alăute și cu cîntări, că s-au zdrobit vrăjmașii mai mari din Israel» (I Macab. 13, 51). Garnizoana siriană din Ierusalim, așezată în fortăreața Akra, de mai bine de 20 de ani, este obligată să capituleze.³⁹ Evreii erau din nou stăpîni pe Ierusalim.

S-a hotărît apoi ca ziua de 23 ijar să fie prăznuită ca zi a victoriei, zi în care «s-a întărit muntele casei Domnului» (I Macab. 13, 53). Pentru urmași, ea trezea amintiri pioase legate de numele lui Simon Macabeul și a tuturor înaintașilor care s-au jertfit pentru libertate.

V. SĂRBĂTOAREA ADUCERII LEMNELOR

Instituirea sărbătorii Aducerii lemnelor (הַטּוֹבָאָה הַלְּמַנִּים) este strîns legată de «pecetluirea reînnoirii legămîntului», cînd evreii, după întoarcerea din robie, sub conducerea lui Neemia, se jurară lui Iahve de a respecta întrutotul poruncile Legii, care fuseseră neglijate pînă acum din cauza strîmtorărilor la care au fost supuși printre străini. Sînt determinate cu această ocazie o serie de rînduieli cu privire la cult și în general la viața comună, și între acestea e accentuată datoria de a aduce lemne la templu, pentru întreținerea focului pe altarul de sacrificii, după cum este scris în lege (Lev. 6, 12). «Apoi au tras la sorți preoții, leviții și poporul, după casele noastre părintești, ca să se știe cine și cînd trebuie să aducă în fiecare an, la anumită vreme, lemne în casa Dumnezeului nostru». (Neemia 10, 34).

După Iosif Flaviu ziua de serbare era 14 ab (luna a șaptea)⁴⁰, dar în Talmud (M. Megilla 1, 3) sînt pomenite nouă zile în care se aduceau lemne pentru întreținerea focului pe altarul olocaustelor.

VI. BUCURIA LEGII

Bucuria Legii (Simchat hattora = שמחת התורה) se serba la 23 tișri (הַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי) ultima zi a Sărbătorii Corturilor, cînd se citea la templu cea din urmă parașă, sau secțiune din lege. Rabinii, socotind această zi ca un hotar în viața cultică de la templu, au hotărît ca ea să fie serbată cu veselie și să se aducă mulțumiri lui Iahve

39. Bezinger Dr. I., *op. cit.*, pag. 403; Montet Eduard, *op. cit.*, p. 181.

40. Josef Flavius, *Bellum Jud.*, II, 17, 5; Tarnavski, Dr. Vasile, *op. cit.*, pag. 659; Bezinger Dr. I., *op. cit.*, p. 404.

pentru grija și binefacerile revărsate asupra poporului cu care încheiase Legământ veșnic.⁴¹

Sabatul următor, când se începea din nou citirea Pentateuhului, era numit «sabbat bereșit».⁴²

Din cele arătate mai sus, putem constata că sărbătorile introduse după exil își au locul bine stabilit în cadrul cultului. De ele sînt legate amintirile unor evenimente, fapte și persoane pe care istoria evreilor le-a consemnat cu litere mari. Mardoheu, vestita Estir, Matatia, Iuda Macabeul și Simon Macabeul au rămas eroii cei mai populari și mai iubiți. Dăruirea lor dezinteresată și faptele de vitejie pe care le-au săvîrșit pentru dezrobirea conaționalilor, au rămas o moștenire scumpă pentru urmași și un exemplu demn de urmat.

De aceea zilele de sărbătoare în care se face pomenirea lor, sînt serbate de către tot poporul cu multă evlavie și voioșie, alături de Paști și Cincizecime, cele mai mari sărbători, legate și ele tot de evenimente extraordinare din viața neamului evreu.⁴³



41. Tarnavschi Dr. I., *op. cit.*, p. 659; Bezinger Dr. I., *op. cit.* p. 404.

42. Bezinger Dr. I., *op. cit.*, p. 404.

43. Tarnavschi Dr. Vasile, *op. cit.*, pag. 659; Oniciu Isidor, *Manualu de Arheologie Biblică*, 1884, p. 523.

CATALOGUL MANUSCRISELOR
DIN
BIBLIOTECA PATRIARHIEI ROMÎNE ¹

74

Miscelaneu

Sec. XVIII și XIX 2; hirtie; 126 foi 3; 23×16; 20 rânduri pe pagină; scriere cursivă, cu cerneală neagră; în corpul întâi, titlurile, colontitlurile și inițialele cu cerneală neagră; în corpul al doilea, titlurile și inițialele cu cerneală roșie; colontitlurile lipsesc; în corpul al treilea, colontitlurile cu cerneală neagră, iar titlurile și inițialele, la începutul corpului, f. 97—98, cu cerneală verde, apoi cu cerneală neagră; trei condeie; corecturi de la prima mână; legătură veche în piele. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor 81; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2312.

f. 1-1v. Cu însemnări posterioare.

f. 2-2v. Albe.

I. *Viața și minunile sfântului Nicolae făcătorul de minuni.*

1. f. 3-4. Arătare pre scurt predoslovie pentru minunile a celui dintru sfinți părintelui nostru făcătorul de minuni Nicolae din Mira Lichiei.

Inc. Pentru nașterea și creșterea acestui minunat și prea mult minunat.

Sf. Sfintei apostoleștii sobornicești biserici.

f. 4v. Albă.

2. f. 5-11v. În luna lui Dechemvrie în 6 zile, lăcuința și viața și arătare din parte pentru minunile a celui dintru sfinți părintelui nostru Nicolae arhiepiscopul din Miralichiia făcătorul de minuni.

Inc. Oarecare lucru înțelept iaste a celor ce zugrăvesc cu mîna.

Sf. Și credința să nu te lase pre tine miici odinioară.

3. f. 11v-15v. Arătare pentru trei fecioare.

Inc. Deaicea cu cuviință iaste a arăta și după partea bunătăților sfântului.

Sf. Pre cel îndurat Dumnezeu și Domnul nostru Iisus Hristos.

1. Continuare din numărul 5-6, anul XIV (1962).

2. Au fost legate la un loc trei corpuri de manuscrise. Corpurile întâi și al doilea scrise la începutul secolului XIX, al treilea la sfîrșitul secolului XVIII.

3. Corpul întâi, f. 1-68; corpul al doilea, f. 69-96; corpul al treilea, cu paginație originală de la 1 la 29, f. 97-126.

4. f. 15v-18v. Pentru mergerea părintelui nostru Nicolae în Palestina.
Inc. Întimplatu-s-au odinioară sfântului părintelui nostru Nicolae.
Sf. L-au împodobit Dumnezeu.
5. f. 19-22. Pentru punerea în episcopie a sfântului părintelui nostru Nicolae.
Inc. Purtarea de grijă cea de sus care toate le toarnă.
Sf. Luminatului făcătoriu Dumnezeu și Domnul nostru Iisus Hristos.
6. f. 22v-24v. Pentru sfântul Nicolae cum au primit temnița și multe răutăți au răbdat...
Inc. Sporind în cuvânt și celelalte să zicem.
Sf. Izbăvitorului tuturor scribelor și Mîntuitorul Dumnezeu.
7. f. 24v-25v. Pentru spargerea bisericii Artemidei dumnezeoaei elinești.
Inc. Și era multe și capiști idolești.
Sf. Ci să stingea în veci prin rugăciunile sfântului.
8. f. 25v-26v. Pentru mergerea sfântului Nicolae la Nicheia la soborul cel dintîi a toată lumea.
Inc. Atuncea întîiul creștin împărat Constantin.
Sf. Că au dobîndit pre ceea ce l-au trimis pre dînsul.
9. f. 27-27v. Pentru foametea ce s-au întîmplat în țara Lichiei.
Inc. Odinioară ținutul Lichiei nu puțină foamete.
Sf. Solitoriu minunat către Dumnezeu.
10. f. 27v-30v. Arătare pentru trei bărbați, cum sfântul Nicolae i-au izbăvit de moartea cea năprasnică.
Inc. Odinioară s-au ridicat turburare în Frighia cea Mare.
Sf. Ci au mărturisit că este a sa.
11. f. 31-38. Minunea sfântului Nicolae, pentru trei voevozi, cum i-au izbăvit pre dînsii de moarte.
Inc. Iară voevozii acei trimiși.
Sf. De la Dumnezeu cel cu totul puternic.
12. f. 38-40. Minunea sfântului părinte Nicolae, cum au izbăvit corabia de potop.
Inc. Făcînd odinioară corăbieri călătorie din Eghipt.
Sf. Și primia cuvîntul cel drept adevărat în inimă.
13. f. 40-41. Pentru mutarea sfântului Nicolae făcătoriu de minuni.
Inc. Și așa plăcutul lui Dumnezeu, marele arhieru Nicolae.
Sf. Sufiletele dreptilor Săi în mîna lui Dumnezeu... Amin.
14. f. 41-45. Pentru îngroparea sfântului Nicolae și cum au izbăvit corabiia de pornirea dracilor.
Inc. Adunați-vă părinți de luminați biserica.
Sf. Ca să ne slobozim de toate răutățile și să dobîndim... Amin.
15. f. 45-50. Lauda a celui dintru sfinți părintelui nostru și marelui intru minuni Nicolae arhiepiscopul Miralichiei făcătorul de minuni.
Inc. Cine va putea din oameni cei pămînteni să te laude pre tine.
Sf. Care au curs din coasta lui Hristos Dumnezeului nostru... Amin.

16. f. 50v-56v. În luna lui Mai în 9 zile, arătarea povestirii pentru mutarea cinstitelor moaște a celui dintru sfinți părintelui nostru Nicolae arhiepiscopul cetății din Miralichia.

Inc. Pururea a avea pre Dumnezeu întru pomenire bine iaste și foarte bine.
Sf. Sfintele lui moaște a lua prin darul... Amin.

17. f. 56v-59v. Lauda spre mutarea cinstitelor moaște ale sfântului părintelui nostru Nicolae arhiepiscopul din cetatea Mira în cetatea Bar.

Inc. Cu adevărat singură fapta bună iaste vrednică a toată lauda.
Sf. Și să ne arătăm moșteni împărății cerului, prin darul... Amin.

18. f. 59v-63v. Povestea pentru minunea sfântului părinte Nicolae, pentru Vasilie feciorul Agrippei.

Inc. Nu socotesc a fi cu dreptul, nici nu să cade aciasta a o tăcea.
Sf. Praznic cinstit i-au făcut, slăvind pre Prea Sfânta Troiță... Amin.

19. f. 63v-65. Minunea pentru preotul Hristofor, cum l-au izbăvit sfântul Nicolae de tăerea sabii.

Inc. În vremile cele de demult au fost oarecare preot aravitean.
Sf. Au mărturisit minunile ceale mari ale sfântului părinte... Amin.

20. f. 65v-68v. Minunea pentru oare care sarachin pre carele l-au răpit sfântul Nicolae din temniță.

Inc. Cuvânt minunat să arată al propovedirii.
Sf. Iară noi credincioșii auzind niște minuni mari ca acestea ale sfântului... Amin 4.

II. f. 69-75v. Poveastea părintelui Loghin, Cum i s-au ispovedit un drac înaintea lui.

Inc. Spusu-ne-au avă Pior, că fiind eu, zice, tinăr ne-am dus cu starețul mieu.
Sf. Și umplu chilia de fum, ca de niște piratră pucioasă.

III. f. 76-84. Poveastea Pelaghiei curvei.

Inc. Părintele Iacov ne-au spus noao : Încă fiind eu diacon.
Sf. Și odihnă la zioa judecării. Amin.

IV. f. 84v-94. Povestirea părintelui Eliseiu însuși pentru sine.

Inc. Părintele Eliseiu spunea noao, că fiind eu (zice) tinăr m-am bolnăvit de moarte.

Sf. Cu părintele Isaiia și m-am plecat lui întru toate. Amin.

f. 94v-96v. Albe.

V. f. 97-125. Urmarea marelui și îngerescului chip = *Molitfelnic*, București, 1937, p. 595-623.

f. 125v-126v. Albe.

Însemnări posterioare:

Pe f. 1, printre alte însemnări citim:

Cu plecăciune mă închin eu sfinții sale ci(n)stite părinte Teofilo.

Eu părintile Icnatie.

4. După cum arată cuvîntul «Minunea» din josul foii 68 v, indicație pentru primul cuvînt de pe foaia următoare, conștientul acesta cu viața și minunile sfântului Nicolae era mai bogat.

Posidet Librum hunc Ego Basilius Serban. 1811.

f. 126v: *Am citit și eu cel zmerit între ieromonahi Ioanichie păcătos.*

75

Miscelaneu

Sec. XVIII; hîrtie; 56 foi 5; 20×15; 19—20 rînduri pe pagină; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile, capitolele și inițialele cu cerneală roșie; frontispiciul de pe f. 3 și poarta manuscrisului din peniță, cu cerneală neagră și roșie; mai multe condeie; legătură deteriorată în hîrtie, cu piele la cotor și colțuri. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor, «Manus 76»; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2331.

f. 1-1v. Albă.

f. 2, poarta cărții: Cartea sfîntului Teodor ce au fost episcop Edesului, Capete a faptelor celor bune. Cap. 1.

f. 2v. Albă.

I. f. 3-42v. Cartea sfîntului Teodor ce au fost episcop Edesului, Capete a faptelor celor bune = Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, Veneția, 1782, p. 265-281⁶.

II. 1. f. 42v-50. Dintru ale prea cuviosului părintelui nostru *Efrem Sirul*, Sfătuirii. Sfătuirea 21 = Λόγοι και παραινήσεις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἐφραίμ τοῦ λόβρου εἰς ἀπλήν γράσιν μεταγλωττισθέντες, Veneția, 1721, p. 134-139.

2. f. 50-50v. A sfîntului Efrem Sirul.

Inc. Cela ce întru ocara allora să înduceaște.

Sf. Nu ocărătorii zicînd, nu rîpitorii împărăția lui Dumnezeu o vor moșteni.

III. f. 51-54v. A cărții a treia a lui *Everghetinos*. *Pricina 1*. Că nu trebuie din prepusuri a osîndi sau cumvași a crede prepusurilor. Din viața sfîntului Ioan Milostivul = Συναγωγή τῶν θεορδόγγων ῥημάτων και διδασκαλιῶν τῶν θεοφέρων και ἁγίων πατέρων, ἀπὸ πάσης Γραφῆς θεοπνεύστου συναθροισθείσας. . . . παρὰ Παυλοῦ τοῦ ὁσιωτάτου μοναχοῦ και κτήτορος μονῆς τῆς Ἱπεραγίας Θεοτόκου τῆς Ἐβεργέτιδος και Ἐβεργετινοῦ ἐπικαλουμένου. . . . Veneția, 1783, p. 575-578⁷.

f. 55. Însemnare posterioară.

f. 55v-56v. Albe.

Însemnări posterioare:

f. 55: *Aprilie 14 1803 am venit eu la călugărie, aprilie au fost sfînta Inviare.*

5. Manuscrisul a avut mai multe foi; se cunosc în legătură urmele sustragerii a două sau trei fascicule de la sfîrșitul manuscrisului.

6. Aceeași traducere și aceeași dispoziție a capitolelor ca și în manuscrisul 66, cu deosebirea că manuscrisul acesta are 100 capitole ca și ediția din Filocalie, integrînd în cap. 100 capitolele 100 și 101 din manuscrisul 66.

7. Manuscrisului i s-au sustras foile de la sfîrșit.

76

ISIHIE PREOTUL. Despre trezvie și virtute.

Sec. XVIII; hârtie; 56 foi; 22×18; 22 rînduri pe pagină; scriere cursivă, cu cerneală neagră; unele din numerele capitolelor cu cerneală roșie; cu cerneală roșie și filul celei de a doua sute de capete; un singur condei; corecturi de la prima mînă; legătură veche în hîrtie cu piele la cotor și colțuri. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă: pe color: «Manus 12»; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2327.

I. f. 1. [Isihie preotul, Despre trezvie și virtute, 200 capete] 8.

1. f. 1-28v [Suta întîia] = MG, vol. 93, col. 1480-1512.

2. f. 28v-56v. A acelu, Altă sută de capete = MG, vol. 93, col. 1512-1544 9.

8. Partea superioară a acestei pagini a rămas albă; copistul a uitat să mai scrie cu cerneală roșie autorul și titlul lucrării, ca și titlul primei sute de capete.

9. Manuscrisul acesta este o copie a unei traduceri mai vechi, după cum se vede din greșelile de copiat. Traducerea este făcută după un izvod slavon. Față de ediția din MG, manuscrisul nostru are o altă împărțire pe capitole. Dau mai jos un tabel sinoptic al capetelor celor două texte. În prima coloană numărul de ordine al capetelor din manuscris, în coloana a doua numărul de ordine al capetelor din MG:

SUTA ÎNTÎIA.				
Cap. 1-2	=	Cap. 1.	"	32 (copistul scrie 22) = Cap. 30.
" 3	=	" 2 (partea dinții a capitolului).	"	33 = Cap. 32.
" 4	=	" 4 și partea a doua a cap. 2.	"	34 = " 33.
" 5	=	" 3.	"	35 = " 34.
" 6-7	=	" 5.	"	36 = " 35.
" 8	=	" 6.	"	37 = " 36.
" 9	=	" 7.	"	38 = " 37.
" 10	=	" 8.	"	39 = " 38.
" 11	=	Ultimele trei rînduri din cap. 9.	"	40 = " 39.
" 12	=	" 10.	"	41 = " 40.
" 13	=	" 11.	"	42 (copistul scrie 41) = Cap. 41.
" 14	=	" 12.	"	43 = Cap. 42.
" 15	=	" 13.	"	44 = " 43.
" 16	=	" 14.	"	45 = " 44.
" 17	=	" 15.	"	46 = " 45.
" 18	=	" 16.	"	47-48 = " 46.
" 19	=	" 17-18.	"	49 = " 47.
" 20	=	" 19.	"	50 = " 48-49.
" 21	=	" 20.	"	51 = " 50.
" 22	=	" 21.	"	52 = " 51.
" 23	=	" 22.	"	53 = " 52.
" 24	=	" 23.	"	54 (copistul scrie 55) = Cap. 53.
" 25	=	" 24. În ms. lipsesc ultimele rînduri din acest capitol.	"	55 = Cap. 54.
" 26	=	" 25.	"	56 = " 55.
" 27-28	=	" 26.	"	57 = " 56.
" 29	=	" 27.	"	58 = " 57.
" 30	=	" 28.	"	59 = " 58.
" 31	=	" 29.	"	60 = " 59.
			"	61 = " 60.
			"	62 = " 61.
			"	63 = " 62.
			"	64 = " 63.
			"	65 = " 64.
			"	66 = " 65.

Insemnări posterioare:

f. 1, pe marginea de jos a foi: *A lui Nichifor pocăpiceriu.*

f. 2, pe marginea de jos a foi: *De obște a s[finței] Mîn[ăstiri] C[ăldărușani].*

" 67	=	" 66.	" 27	=	" 23.
" 68	=	" 67.	" 28	=	" 24.
" 69	=	" 68.	" 29	=	" 25.
" 70	=	" 69.	" 30	=	" 26.
" 71	=	" 70.	" 31	=	" 27.
" 72	=	" 71.	" 32	=	" 28.
" 73	=	" 72.	" 33	=	" 29.
" 74	=	" 73-74.	" 34	=	" 30.
" 75-76	=	" 75-76.	" 35	=	" 31.
" 77 (copistul scrie 78)	=	Cap. 77.	" 36	=	" 32.
" 78 (copistul scrie 77)	=	Cap. 78.	" 37	=	" 33.
" 79	=	Cap. 79.	" 38	=	" 34.
" 80	=	Partea de la începutul capitolului 80.	" 39	=	" 35.
" 81	=	Sfârșitul capitolului 80.	" 40	=	" 36.
" 82	=	Cap. 81.	" 41 (copistul scrie 42)	=	Cap. 37.
" 83	=	" 82.	" 42	=	Cap. 38.
" 84	=	" 83.	" 43	=	" 39.
" 85-95	=	" 85-95.	" 44	=	" 40.
" 96	=	?	" 45	=	" 41.
" 97	=	?	" 46	=	" 42.
" 98	=	Cap. 96.	" 47	=	" 43.
" 99	=	" 97.	" 48	=	" 44.
" 100	=	" 98-99.	" 49	=	" 45.
			" 50	=	" 46.
			" 51	=	" 47.
			" 52	=	" 48.
			" 53	=	" 49.
			" 54	=	" 50 (lipsă sfârșitul).
			" 55	=	" 51.
			" 56	=	" 52.
			" 57	=	" 53.
			" 58	=	" 54.
			" 59	=	" 55.
			" 60	=	" 56.
			" 61	=	" 57.
			" 62	=	" 58.
			" 63	=	" 59.
			" 64	=	" 60.
			" 65	=	" 61.
			" 66	=	?
			" 67	=	Cap. 62.
			" 68	=	" 63.
			" 69	=	" 64.
			" 70	=	" 65.
			" 71	=	" 66.
			" 72	=	" 67.
			" 73	=	" 68.
			" 74	=	" 69.
			" 75	=	" 70.
			" 76	=	" 71.
			" 77	=	" 72.
			" 78	=	" 73.
			" 79	=	" 74.

SUTA A DOUA
din suta întâia.

Cap. 1	=	Cap. 100
" 2	=	" 1.
" 3	=	" 2.
" 4	=	" 3.
" 5-7	=	" 4.
" 8	=	" 5.
" 9	=	" 6.
" 10	=	" 7.
" 11	=	" 8.
" 12	=	" 9.
" 13	=	" 10.
" 14	=	" 11.
" 15	=	" 12.
" 16	=	" 13.
" 17	=	" 14.
" 18	=	" 15
" 19	=	" 16.
" 20	=	" 17.
" 21	=	" 18.
" 22	=	?
" 23	=	Cap. 19.
" 24	=	" 20.
" 25	=	" 21.
" 26	=	" 22.

(textul capitolului 18 este amplificat la sfârșit față de textul din M.G.).

Antologhion adică Floarea Cuvintelor.

Sec. XVIII (1785; 1799); hîrtie; 149 foi¹⁰; 23×18; foile 1—89, 23 rînduri pe pagină; foile 90—147, între 14 și 17 rînduri pe pagină; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile, colontitlurile, inițialele și indicațiile tipiconale, cu cerneală roșie; în prima parte a manuscrisului (f. 1—89), frontispicii și podoabe finale din peniță cu cerneală neagră și roșie; două condeie; primul condei (f. 1—89), condei de caligraf; al doilea condei (f. 90—147), condei neiscusit, al lui *Gheorghe Almori*; legătură veche în hîrtie, cu piele la cotor și colțuri. A aparținut Mănăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor, 89; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2297.

f. 1. *Antologhion*¹¹ *adecă Floarea Cuvintelor*, care cuprinde în sine slujba praznicilor dumnezeiești și ale Sfintei Născătoarei de Dumnezeu și ale altor sfinți ce să prăznuiesc foarte pre scurt, pentru zăbava scrisori[i].

1. f. 1-7. Luna lui Septemvrie în ziua dintăi începutul indictului adecă a anului nou și pomenirea cuviosului părintelui nostru Simeon Stălpnicul și arhimandritul.

2. f. 7v-11v. Luna lui Septemvrie în 8 zile, Nașterea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu.

3. f. 12-20. Septemvrie în 14 zile, A toată lumea înnălțarea cinstitei și de viață făcătoare cruci.

4. f. 20v-26. Septemvrie 26, Pristăvirea sfîntului slăvitului și întru tot laudatului apostol și evanghelistului Ioan Bogoslov.

5. f. 26-32. Octomvrie 26 de zile, Sfîntul marele mucenic Dimitrie Izvorîtoriu de mir și pomenirea înfricoșatului cutremur.

6. f. 32v-38. Noemvrie 8 zile, Soborul mai marilor și ceatelor începători a lui Mihail și Gavriil și al tuturor puterilor cerești.

7. f. 38-43v. Noemvrie 13 zile, Cel dintru sfinți părintele nostru Ioan arhiepiscopul Țarigradului Zlatoust.

8. f. 44-49. Noemvrie 21, Intrarea în Biserică a Prea Sfintei Stă[pî]nii noastre de Dumnezeu Născătoarei.

" 80 = " 75.	" 92 = " 87.
" 81 = " 76.	" 93 = " 88.
" 82 = " 77.	" 94 = " 89.
" 83 = " 78.	" 95 = " 90.
" 84 = " 79.	" 96 = " 91.
" 85 = " 80.	" 97 = " 92.
" 86 = " 81.	" 98 = " 93.
" 87 = " 82.	" 99 = partea întâia a capitoului 84
" 88 = " 83.	din suta I (col. 1505 C).
" 89 = " 84.	Cap. 100 = partea a doua din capitoul 84
" 90 = " 85.	din suta I (col. 1505 CD).
" 91 = " 86.	

10. Foile 1-89 sînt scrise în anul 1785, iar restul, f. 90-147, sînt scrise în anul 1799.

11. În acest Antologhion, ca de altfel în toate Antologhioanele de slujbă, avem o prescurtare a slujbelor sărbătorilor mari de peste an; sînt lăsate afară: unele stihuri de la vecernie și utrenie, paremiile, canoanele și sinaxarele. Ar fi interesant un studiu comparativ între traducerea cîntărilor din acest Antologhion și traducerea românești din cărțile de slujbă tipărite.

9. f. 49-55v. Dechemvrie 6 zile, Cel dintru sfinți părintele nostru Nicolae arhiepiscopul de la Mira Lichie făcătorul de minuni.

10. f. 56-56v. Începerea slujbei ciasurilor Nașterii lui Hristos.

11. f. 57-64. Dechemvrie 25 de zile, Nașterea cea după trup a Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

12. f. 64v-71. Ianuarie în zioa dintăi, Cea după trup tăiare înprejur a Domnului nostru Iisus Hristos și pomenirea celui dintru sfinți părintele nostru Vasilie cel Mare.

13. f. 71-73. Întru aciaștă lună în 2 zile, Înainte prăznuirea Botezului Domnului și cel dintru sfinți părintele nostru Silvestru papa de la Roma.

f. 73v. Albă.

14. f. 74-79v. Ianuarie 6 zile, Sfinta dumnezeiasca arătare a Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

15. f. 80-84v. Ianuarie 30 de zile, Sfinți slăviți ierarși Vasilie cel Mare, Grigorie Bogoslov și Ioan Zlatoust.

16. f. 84v-89v. Fevruarie 2 zile, Streteniia, adecă întimpinarea Domnului nostru Iisus Hristos.

17. f. 90-97. Luna lui Martie în 25 de zile, Buna Vestire a Prea S[fintei] S[tăpînei] noastre [Născătoare] de Dumnezeu și p[uru]rea F[ecioarei] Marii.

18. f. 97v-103v. Luna lui Aprilie în 23 de zile.

19. f. 103v. Luna lui Iunie în 24 de zile.

20. f. 103v-111. Luna lui Iunie în 29 de zile, Sfinții apostoli Petru și Pavel.

21. f. 111-121v. Întru aciaștă lună în 20 de zile sfîntul slăvitul proroc Ilie Tesviteanul.

22. f. 121v-130. Luna lui Avgust în 6 zile, Sfinta Schimbarea la Față a Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

23. f. 130v-135v. Luna lui Avgust. Întru aciaștă lună în 15 zile, Adormirea Prea S[fintei] Stăp[înei] no[astre] de Dumnezeu Născătoare.

24. f. 136-144. Întru aciaștă lună în 29 de zile, Tăierea cinstitului cap al c[institului] slăv[itului] proroc Înainte Merg[ătoriului] și Botezătoriului Ioan.

25. f. 144v-145v. Listu rltare ceva rămășiță însemnate. De la 6 zile a lui Avgust.

26 f. 146-147 De la 15 Avgust.

f. 147v-149v. Însemnări posterioare.

Însemnări de la prima mînă:

f. 64v, în frontispiciu: 1785.

f. 134v: 1799.

f. 144: *Dumnezeu milostivîndu-se m-au invrednicit și Duhul Sfînt m-au luminat de acest lucru; cu osteneală, dar cu drag l-am și gătat, Prea S[fintei] Născătoarei lui Hristos și mie nevread[nicului]; adecă Preacistii mă voi ruga și mie la mai multe ca aceaștea lucruri voesc a-mi ajuta rugîndu-mă cu plecăciune, închinîndu-mă Cei de Dumnezeu*

*blagoslovitei Preacistei. Eu cel smerit Gheorghe Almorî iberaiter fiind în crăiasca Hătînție de la Ibașfalău. La anul 1799 luna lui Maiu 31... May 1799. Elisabetopoli*¹².

f. 144v: *Almorî Gheorg.*

Însemnări posterioare:

f. 147v: *Să-mi trimeti haine pre Iordache, că vine în vamă dară de-ți putea să viniți voi Grața și cu Niva și să-mi aduceți și bani pentru să-mi scoț oile, că eu viu în vamă și să-mi aduceți și haine.*

f. 148-149v, considerații cu privire la deosebirea dintre legea veche și legea nouă, adică Vechiul Testament și Noul Testament.

f. 1, pe marginea de jos a foii: *De obște a sf[intei] Mîn[ăstiri] Că[l]d[ărușani].*

Pr. D. FECIORU



12. Cuvintele: *May 1799 Elisabetopoli*, scrise cu litere latine.

NOTE BIBLIOGRAFICE

La Sainte Bible du chanoine Crampon, trad. révisée par P. Bonsirven (A.T.), et traduction nouvelle d'A. Tricot (N.T.). Paris, Desclée, 1960, 1164 + 364 + LV + 12 H. T.

Traducerea Sfintei Scripturi efectuată de canonicul Crampon a văzut lumina tiparului, prima oară, între anii 1894—1904. Această traducere a fost remaniată de J. Touzard și E. Levesque (1920), iar acum se prezintă într-o nouă înfățișare. Inzestrată cu o introducere, urmată de un tabel cronologic, noua traducere, așa numita Biblia lui Crampon, îmbogățită și cu referințe marginale, precum și de numeroase hărți și planșe, este folositoare și specialiștilor, dar mai ales nespecialiștilor. (Vezi: «Revue de Théologie et de Philosophie», Lausanne, II, 1961, pag. 298). (Gh. A.).

Unnik Willem Cornelius van, «*Evangelien aus dem Nilsand*» (Evangelii în nisipul Nilului); cu o contribuție a lui J. B. Bauer: «Cuvinte autentice ale lui Iisus?» și o postfață a lui W. C. Till: «Ediția scrierilor coptico-gnostice de la Nag'Hammadi», traducere de J. Landré, Frankfurt/M. (1960), 223 p.

În anul 1945 a fost scoasă la iveală, la 100 km. nord de Luksor — la Nag'Hammadi, o bibliotecă gnostică, formată din 13 codici. Ea cuprinde, în traducere copilă, majoritatea cărților ale diferitelor grupe gnostice-creștine din primele secole. Ele datează din sec. IV d. Hr., considerându-se că originalele lor aparțin secolului II d. Hr.

Van Unnik, studiind scrierile în evoluția istorico-religioasă, încearcă sădea răspuns dificilei probleme a apariției gnozei. El ajunge la concluzia că gnoza este o religie universală, pre-creștină, în cadrul cultural elenistic, care, în atingere cu creștinismul, a dezvoltat o serie întreagă de noi sisteme. În acest sens analizează «Evangelia după Toma», care era în uz la naaseni și la manihei, și a apărut în Siria, cel mai târziu pe la anul 170.

Capitolul despre «Evangelia adevărului» nu precizează dacă Valentin este autorul, dar caracterizează lucrarea ca pe «o mostră de predică gnostică» (pag. 81).

«Apocrifa lui Ioan», datată de autor la sfârșitul sec. I d. Hr., a fost găsită în trei variante, în cadrul aceleiași descoperiri. Sistemul dualist, exprimat de această scriere, s-a îmbogățit ulterior cu idei creștine (pag. 92).

«Apocrifa lui Iacob» prezintă mari greutăți în interpretare: este vorba de convorbiri ale lui Iisus cu ucenicii Săi, la 550 zile după Înviere. Hristologia nu este dochetă și învățăturile specifice gnostice lipsesc.

În problema, dacă la baza «Evangeliei după Toma» stau cu adevărat cuvintele lui Iisus, J. B. Bauer (p. 108—150) ajunge la concluzia că majoritatea «logiilor» sînt o dezvoltare a textelor neotestamentare și că un mic număr de parabole pot fi considerate de origine hristică.

La «Ediția scrierilor gnostice copte», W. C. Till face diferite propuneri. În anexă sînt redată, în traducere, mai multe texte: «Evangelia după Toma» (H. Quecke), «Evangelia adevărului» (H. M. Schencke), «Apocrifa lui Ioan» (după ediția lui W. C. Till). (Cf. C. Adam, în «Orientalische Literaturzeitung», Berlin, 1961, nr. 5/6, col. 264—267). (Aug. B.).

Augustinus, *Enchiridion de fide, spe et caritate. Handbüchlein über Glaube Hoffnung und Liebe*, Dusseldorf, Patmos-Verlag, 1960, 256 p. (Coll. Testimonia, 1).

Cu această carte a Fericitului Augustin despre credință, nădejde și dragoste se inaugurează noua colecție germană de texte patristice, intitulată *Testimonia*, asemănătoare colecției franceze *Sources chrétiennes*. Această colecție urmărește editarea științifică a textelor latinești sau grecești, patristice, însoțite de traducerea în limba germană. Nu lipsesc introducerile și comentariile.

Ch. Martin, recenzentul acestei noi ediții a *Enchiridionului Fericitului Augustin*, se întreabă cum se face că în mai puțin de 15 ani (1947—1960) această carte s-a bucurat de trei traduceri în limba engleză, și apoi câte una în limbile franceză, italiană, olandeză, spaniolă și, acum, în limba germană. El crede că secretul stă în simplitatea cărții în care Fericitul Augustin se străduiește să expună unui amic creștin cultivat simbolul de credință al Bisericii din Hipona, împreună cu scurte explicații ale virtuților teologice creștine, nădejdea și dragostea. Cartea a fost scrisă de Fer. Augustin, după toate probabilitățile între anii 421—423/424, deci în plină maturitate a personalității sale și după o bogată experiență pastorală.

(Cf. Ch. Martin, *Editions de texte*, în «Nouvelle revue théologique», Louvain, 1961, nr. 8, pag. 875). (Gh. A.).

Drioton Etienne, *L'Égypte pharaonique* (Egiptul faraonic), Paris 1959, 220 p.

Autorul redă în această lucrare o viziune sintetică a Egiptului faraonic (3.000 a. H.—305 d. H.). În desfășurarea istoriei egiptene, autorul deslușește, ca forță generatoare a istoriei, o idee unică, aceea a faraonismului. «Pentru Egipteni, cu fiecare nou faraon începe o nouă istorie» (pag. 14).

Autorul studiază fiecare epocă din punct de vedere istoric, cultural, religios, artistic, și literar.

O problemă interesantă pentru teologi o constituie învățătura despre Aton și relația dintre monoteism și politeism în Egipt. Se pare că forma primară a religiei egiptene nu a fost monoteismul. Se poate susține totuși, în perioada de trecere de la preistorie spre prima perioadă a istoriei Egiptului, o întărire atât a religiei politeiste cât și a celei monoteiste (pag. 35 urm.) Caracteristică relațiilor dintre aceste două forme de religie este evoluția zeului Ptah din perioada thinitică. Se crede, astfel, că Ptah se crează pe sine (tendința monoteistă), ca pe urmă să creeze, prin proprietățile sale, alți 8 Ptahi, care devin marii zei și formează împreună cu el o nonadă (tendință politeistă), Monoteismul și politeismul se presupun reciproc. Se relevă și existența unui principiu regulativ monoteist, care apare ori de câte ori politeismul ia amploare (nonada este tocmai o încercare de unificare). Principiul monoteist nu suprimă elementul politeist, ci îl menține.

Aceleași relații reciproce între forma politeistă și cea monoteistă sînt relevate de autor și în învățătura despre Aton. Politeismul apare în concepția faraonului-zeu ca mijlocitor între Aton și oameni. (Cf. Herbert Senk, în «Orientalische Literaturzeitung», Berlin 1961, nr. 1/2, col. 19). (Aug. B.).



I. S. controlat

MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUIE. COLABORATORII SÎNT 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 REVISTĂ SE TRIMIT PE ADRESA:
EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MIȘIUNE ORTODOXĂ,
STR. ANTIM, Nr. 29, RAIONUL N. BALCESCU, BUCUREȘTI,
CU MENȚIUNEA: «PENTRU STUDII TEOLOGICE, — REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ».
