

306

BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ

REVISTA SFÂNTULUI SINOD

(299)

Biserica n. Ho. Mucurici
- 1281 =



Anul LXI. Nr. 1—3

Ianuarie-Martie 1943

BUCUREȘTI

BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ

REVISTA SFÂNTULUI SINOD

APARE DE 4 ORI PE AN == ABONAMENTUL ANUAL 500 LEI

COMITETUL DE REDACȚIE

I. P. S. NICODIM, Patriarhul României, președinte
I. P. S. IRINEU, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, director
P. C. Arhim. IULIU SCRIBAN, profesor universitar, membru
D-1 NICHIFOR CRAINIC, profesor universitar, membru
D-1 IOAN G. SAVIN, profesor universitar, membru
D-1 TEODOR M. POPESCU, profesor universitar, membru
Preotul GHEORGHE VINTILESCU, directorul Cancelariei Sf. Sinod, membru
Preotul ALEXANDRU NICOREANU, membru
Preotul Dr. GHEORGHE CIUHANDU, profesor pensionar, membru
Preotul Dr. DUMITRU FECIORU, membru
Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU, asistent universitar, secretar-redactor.

CUPRINSUL

I. ARTICOLE

	<u>Pagina</u>
Redacția, <i>După 60 de ani</i>	1— 4
Redacția, « <i>Crucea biruitoare</i> »	5— 10
† TIT SIMEDREA, <i>Vechea episcopie a Hotinului</i>	11— 32
Preotul PETRE VINTILESCU, <i>Liturghia credincioșilor privity istoric în structura și rânduiala ei</i>	33— 85
G. POPESCU-VÂLCEA, <i>Contribuții la iconografia sfintei Euharistii</i>	86—107

II. RECENZII

IONESCU ȘERBAN, <i>Morala ortodoxă față de celelalte morale confesionale. După izvoarele lor originale, București 1941, 249 pp. 140 lei (Orest Bucevschi).</i>	108—113
POPESCU, NICULAE M., Preotul, <i>Preoți de mir adormiți în Domnul</i> , București 1942, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 224 pp., prețul 120 lei (Emanoil Bucuța)	113—117
DIAMANDI STERIE, <i>Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului</i> , București, Editura Cartea Românească, 1942, 567 pp. prețul 300 lei (Preotul Haralambie Roventă)	118—123

DUPĂ 60 DE ANI

Cu începutul acestui an revista Biserica Ortodoxă Română pășește în al 61-lea an de viață, iar în Octomvrie 1944 se împlinesc 70 de ani de la întemeierea ei. Într'adevăr o vârstă pe care prea puține din periodicele noastre românești au atins-o, iar dintre revistele bisericesti ea este cea mai bătrână.

Revista aceasta a luat ființă în anul 1874 (îi zicea „jurnal periodic eclesiastic”) și gândul cu care a fost scoasă atunci de Sfântul Sinod era ca să dea preoțimei noastre un mijloc lesnicios de cultivare și de înmulțire a cunoștințelor în feluritele ramuri de slujire bisericească.

Când a ieșit la lumină întâia oară, nevoile și lipsurile pe care le întâmpina mai ales clerul de mir erau mari. După ce se potoliseră frământările iscate de reformele lui Cuza și fuseseră împlinite scaunele de episcopi vacante, iar Sinodul pornise lucru de întocmire temeinică a bisericii românești, trebuia ca și preoțimea să fie îndrumată către orizonturi mai apropiate de menirea ei și ca atare să fie pregătită spre a le înțelege. De aceea, în primii ei ani, folosindu-se de oamenii pe care îi avea la îndemână atunci, revista a publicat mai ales predici pentru toate Duminicile și sărbătorile de peste an, precum și sfaturi de păstorire duhovnicească.

Dar n'a trecut mult și au început să vie ostenitori noi, trecuți prin școlile de teologie de peste hotare. Acești tineri clerici au muncit cu sârg și au îndestulat cuprinsul revistei în măsura cunoștințelor lor, pe care le culegeau și din izvoare streine.

Dar când lucrul abia se pornise și când folosul ei începuse să se simtă în ogorul scrisului bisericesc, revista a fost nevoită să facă o întrerupere de doi ani (1878—1880).

În anul 1881 s'a înființat Facultatea de teologie din București, care a strâns în jurul ei pe mulți din teologii noștri pregătiți la Cernăuți. De acum înainte, revista își sporește din an în an numărul colaboratorilor, printre care erau și redactori permanenți, plătiți cu leafă lunară și cu îndatorirea de a scrie articole pentru fiecare număr.

Dar alături de acestea, și-au făcut loc și alte articole prețioase, ce pot fi folosite și astăzi pentru temeinicia lor și autoritatea autorilor.

În această stare de lucruri am intrat în marele războiu, iar în Septembrie 1916, revista și-a oprit apariția, după 42 ani de viață, și abia după o trecere de cinci ani, adică în Octombrie 1921, Sfântul Sinod a hotărât s'o cheme iarăși la viață, odrăslindu-i puteri noi.

De astă dată însă împrejurările erau cu mult schimbate. Țara noastră se mărise prin alipirea ținuturilor românești dezrobite; iar legăturile cu streinătatea începură a fi mai strânse decât înaintea marelui războiu. Aceste legături s'au răsfrânt în chip firesc și asupra bisericii și ele s'au simțit mai puternice ca odinioară, atât cu ortodocșii de peste hotare, cât și cu creștinii din țările Apusului.

Duhul acesta de înnoire s'a oglindit cu prisosință în scrisul revistei din răstimpul de după războiu. El s'a împletit și cu grija pentru îndrumarea practică a preoțimei chemate să lupte cu înrâuriri streine și să semene gânduri sănătoase pentru îndreptarea unei omeniri adânc dărăpănate sufletește. Privind-o în chipul cel nou și în noua ei menire, cu care și-a reluat drumul către preoțimea României întregite, revista a pornit ca o solie a vremurilor noi.

Lucrul revistei în laturea îndrumărilor practice a dăinuit mai bine de zece ani. Cu vremea însă numărul foilor eparhiale, al asociațiilor preoțești și chiar al unor parohii sporise atât de mult, încât s'a socotit că ele pot răspunde din destul acestor cerințe pastorale. Și de aci a izvorât gândul bun ca revista Sfântului Sinod să-și păstreze numai drumul rodnic al cărturăriei specializate, adică să fie un organ de cercetări amănunțite și temeinice în toate ramurile teologiei.

Năzuința către care tindea acum revista era aceasta: îndrumarea cercetărilor teologice pe cărările greu de străbătut, dar pline de bogăție, ale izvoarelor curat ortodoxe. Menirea ei se mărginea întâi la înfățișarea vieții intelectuale și practice a bisericii ortodoxe române în tot ce are ea mai bun și mai ales. Adică, de la studiul de adâncă știința teologică și până la mărunta știre de cronică, punctul de greutate să cadă numai pe ortodoxie, urmărindu-se neconținut: studierea, întărirea și apărarea acesteia. Al doilea gând pleca din dorința de a prezenta lumii o publicație vred-

nică de cea mai bine încheată și organizată dintre bisericile ortodoxe, atât în ce privește cuprinsul cât și înfățișarea ei.

Pentru atingerea acestui țel, lucrul n'a fost tocmai ușor. Greutăți s'au ivit destule, iar glasuri protivnice s'au găsit să cârtească în fel și chip. Dar printr'o stăruință fără preget, s'a înfăptuit întregul program și astfel bătrâna revistă a bisericii noastre a putut fi ridicată la nivelul celor mai de seamă publicații teologice din lumea întreagă.

Studiile, articolele și dărilor de seamă publicate în cei din urmă opt ani (1934—1942) de oameni competenți, sunt de o valoare neprețuită unele, iar altele pun și discută probleme de o însemnătate deosebită. Aprecierile favorabile ale oamenilor de știință din țară și de peste hotare adevăresc cu prisosință stadiul științific în care a ajuns revista Sfântului Sinod.

Precum am arătat mai sus, împrejurările n'au fost mereu prielnice pentru bună starea revistei Sfântului Sinod. Dar nici interesul unor cititori față de problemele dezbătute în paginile ei n'a fost mereu același și n'a găsit același răspuns bun în rândurile preoțimeii noastre, chiar și după ce școlile teologice au dat bisericii clerici cu o pregătire mai bună. Adesea râvna de a croi în cultura noastră teologică o dâră luminoasă, prin publicarea numai de material inedit, ori în strânsă legătură cu biserica și viața românească, s'a lovit de neînțelegerea celor ce doreau să vadă precumpănind doar materialul față de care aveau preferințe personale.

De multe ori lăudată, alteori neînțeleasă revista a putut străbate drumul celor 60 ani, cu mulțumirea că întotdeauna a căutat să fie folositoare obștei noastre preoțești. Dacă a întâmpinat și mici predici, puse în cale de cei ce nu i-au priceput rostul, i-a fost ușor să le înlăture prin chibzuala celor ce au ajutat-o la vremurile grele.

Un singur lucru însă va rămâne netăgăduit din toată această frământare îndelungată și anume că de 60 ani revista Biserica Ortodoxă Română poartă cu vrednicie steagul teologiei românești și că paginile ei cuprind slova mai tuturor cărturarilor noștri bisericicești. Căci n'a fost teolog care să nu-și fi îndrumat scrisul său aici; nu este ramură a teologiei care să nu fie înfățișată în paginile ei mai vechi sau mai noi.

Acestea asupra celor trecute. Căci pentru viitor, cu sprijinul I. P. S. Patriarh și al Sfântului Sinod, cu cercul prețios de colaboratori care, prin materialul publicat în fiecare număr, ajută neconținut și cu atâta râvnă ca revista să-și împlinească menirea, nutrim cele mai temeinice nădejdi pentru propășirea ei.

Dar înainte de a încheia, suntem datori și o lămurire față de obștea preoțimei noastre cumiți, prin al cărei neprecupețit ajutor moral și material revista aceasta dăinuște de 60 de ani.

Dacă toate tipărițiile străbăe azi vremuri grele din pricina războiului, prin lipsa de hârtie și felurite alte scumpiri, nu se putea ca revista noastră să fie scutită de ele. Aceasta a dus din nou la nevoia de a se ridica costul abonamentului la 500 lei pe an și la hotărîrea de a nu mai apărea decât de 4 ori pe an, în loc de 6 ori, cum era până acum. În schimb arătăm că fiecare fascicolă de 3 numere va cuprinde 10 coale de 16 pagini; prin urmare mărimea revistei rămâne cam aceeași, dacă socotim că până acum o fascicolă de 2 numere cuprindea 7 coale.

Tot deodată înștiințăm pe cetitori și abonați că nr. 11-12 pe Noemvrie-Dechemvrie 1942, care cuprinde Indicele general al revistei pe anii 1874—1942, va apărea în vara aceasta. Este o lucrare migăloasă, care se tipărește anevoie, și nu putem pretinde nici o grabă, căci Tipografia este împovărată cu alte lucrări mai trebuincioase, cum sunt cărțile de slujbă, imprimările oficiale ș. a.

În ce privește plata abonamentului pe anul trecut, cu durere suntem siliți să amintim că până azi nici măcar o treime din parohii n'au trimes sumele ce datorează. Când cheltuelile sânt atât de mari, când hârtia, cerneala, mâna de lucru și poșta s'a scumpit așa de mult, oare frații preoți nu se gândesc la lipsurile și necazurile pe care le îndurăm din pricina neîncăsării la timp a abonamentelor? Adăogăm că revista nu primește de nicăeri nici o subvenție, și că nu trăește decât cu banii pe care îi primește din abonamente. Lipsa de înțelegere a celor trecuți pe lista de datornici, va sili administrația revistei să folosească mijloace mai aspre pentru încasarea sumelor rămase în urmă.

„CRUCEA BIRUITOARE“

Se știe că potrivit vechilor noastre datini, Înalt Prea Sfințitul Patriarh merge în fiecare an de Ajunul Crăciunului la Palatul Regal cu icoana Nașterii Domnului.

Obiceiul acesta creștinesc, păstrat cu scumpătate de-a lungul veacurilor, la curțile domnești din Moldova și Țara Românească, a fost ales de Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim, ca un prilej nimerit, la Crăciunul trecut, pentru mărturisirea recunoștinței pe care biserica strămoșească o datorește tânărului nostru Rege M. S. Mihai I și bravului conducător de țară și de oaste d. Mareșal Ion Antonescu. Căci drept mulțumire lui Dumnezeu și întru pomenirea jertfei neamului pentru apărarea hotarelor și a credinței în lupta sfântă împotriva bolșevismului, din îndemnul Înalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim s'au făurit la Florența, de către meșteri iscușiți, două plăci de aur curat, împodobite cu briliante și înfățișând „Crucea biruitoare“. Aceste medalii, hărăzite una pentru M. S. Regele Mihai I, iar alta pentru d. Mareșal Ion Antonescu, sunt mărturia recunoștinței cu care biserica noastră cinstește pe cei mai buni ocrotitori și mai bravi apărători ai credinței și ai învățăturii sale.

Dar *Crucea biruitoare* este merită totdeodată să fie și simbolul legăturii necontenite dintre biserică și stat, dintre fiii aceluiași neam, risipiți de vremi sub stăpâniri străine, dar uniți mereu la vatra unei singure credințe.

Înmânarea acestor medalii a avut loc în ziua de 24 Decembrie 1942, la orele 11 dimineața, când Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim, însoțit de un sobor de preoți și slujitori, a sosit la Palatul Regal, fiind întâmpinat cu cinstea cuvenită, de prefectul Palatului și apoi condus în Sala Tronului de către mareșalul Curții. Când Majestatea Sa Regele și M. S. Regina Mamă au intrat în sală, soborul de preoți și slujitori au cântat troparul și condacul Nașterii Domnului, după care Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim a dat MM. SS. Lor ca să sărute sfânta icoană, iar la urmă Înalt Prea Sfinția Sa a rostit această cuvântare :

Sire,

In vâltoarea stârnită de războiul crâncen, care însângerează lumea, România a pățimit greu și pe nedrept. Cutropit de vrăjmașul întunecat de la Răsărit, neamul nostru a trebuit să ia armele pentru a-și apăra hotarele și ființa. Noi luptăm lupta cea dreaptă, care s'a vădit a fi un adevărat război sfânt, întru apărarea credinței străbune.

In cumpănă fiind, Dumnezeu nu ne-a trecut cu vederea rugăciunile. Pe tronul țării se înalță încurajătoare nădejde, Regele nostru tânăr și iubit. Nobila Sa Mamă, Majestatea Sa Regina Elena, veghiază cu dragoste și înțelepciune, zălogul viitorului românesc. Clipa se va socoti în istorie.

Biserica strămoșască, Sire, este vatra neamului nostru și izvorul vieții naționale. Ea a înmănunchiat și a ținut laolaltă fiii risipiți de vremi sub stăpâniri dușmane. Biserica a durat Țările Românești și a creiat Statul. In ea ne-am făurit sufletul, cultura și întregul rost al civilizației. Spre învățatură și întărirea viitorimei, biserica nu poate să treacă truda înălțătoare de astăzi, fără a o hotărî într'un chip care să rămână.

Intru aceasta, pentru a mulțumi lui Dumnezeu și pentru a veșnici jertfa neamului în apărarea hotarelor, ordinei și credinței, am plăsmuit și înfăptuit, cu ajutorul maștrilor fauri ai Florenței, o placă de aur curat împodobită cu briliante, înfățișând Crucea biruitoare.

Primiți acest semn, Sire, din umilele mele mâini și purtați-l în dreptul inimii. Strălucirea briliantelor va înfățișa peste veacuri, zorile și slava de care rugăm pe Dumnezeu să fie înconjurat tronul în mereu luminata și îndelung înzilita domnie a Majestății Voastre.

Să vă fie, Sire, semnul vădit al dragostei Neamului și Bisericii strămoșești, și să vă aducă aminte totdeauna de binecuvântarea pe care o cerem smerit de la Atotputernicul pentru Majestatea Voastră și pentru Majestatea Sa Regina-Mamă.

Dumnezeu să reverse, Sire, asupra Majestății Voastre și asupra neamului românesc, harul Său binefăcător și darul Său de viață îndelungată.

I. P. S. Sa încheind aceste cuvinte înmânează M. S. Regelui *Crucea Biruitoare*.

Majestatea Sa Regele Mihai I, după ce a primit *Crucea biruitoare*, a răspuns Inalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim prin următoarele cuvinte:

Înalt Prea Sfințite,

Este pentru mine o mare bucurie de a primi acest atât de frumos dar, pe care Inalt Prea Sfinția Voastră mi-l oferă în numele bisericii noastre.

Il voi păstra ca un simbol al rolului covârșitor pe care, întreținând flacăra vieții naționale românești, biserica l-a îndeplinit în istoria noastră, precum și al misiunii ce îi revine de acum înainte în viața poporului român.

Cultivându-și sufletul în lumina binefăcătoare a învățăturilor bisericii creștine, poporul meu a reușit și va reuși să străbată furtunile și încercările aspre ale istoriei.

În frământările dureroase prin care trecem, credința strămoșească, de care el este pătruns, dă neamului nostru conștiința senină a dreptății cauzei sale și încrederea nestrămutată în viitor. Poporul român știe că nu a tras sabia ca să atace, ci ca să se apere, atunci când dorinței sale creștinești de bună înțelegere i s'a răspuns prin copleșirea a două provincii scumpe, rupte din trupul nostru național și prin amenințări ce puneau în primejdie existența noastră însăși. Potrivit învățăturei creștine, le ură el nu răspunde cu ură, dar rămâne hotărât să-și apere până la capăt drepturile sale sfinte.

Mulțumind Inalt Prea Sfinției Voastre pentru binecuvântarea ce a invocat pentru Mine și pentru scumpa Mea Mamă, a cărei dragoste și înțelepciune îmi sunt atât de neprețuite, îmi îndrept și eu cugetul către Atotputernicul, rugându-l să ocrotească printr'o judecată dreaptă acest popor pe care încercările nu l-au făcut niciodată să-și piardă credința.

După ce a plecat de la Palatul Regal, la orele 12³⁰ Inalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim și soborul de preoți

ce-l întovărășeau, urmând aceeași tradiție creștinească, au mers cu icoana Nașterii acasă la d. Mareșal Ion Antonescu Conducătorul Statului. Și aici, după ce s'au cântat troparul și condacul Crăciunului, Înalt Prea Sfințitul Patriarh a dat domnului Mareșal Antonescu ca să sărute sfânta icoană, înmânându-i apoi din partea bisericii strămoșești medalia *Crucii biruitoare*, ca recunoștință pentru măreața operă de muncă și de cinste cu care a sporit mândria neamului nostru și ne-a reîntregit hotarele prin cucerirea Basarabiei și a Bucovinei de Nord.

Cu acest prilej Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim a rostit următoarea cuvântare :

Domnule Mareșal,

Din Răsărit și de la Miază-Noapte s'a năpustit asupra lumii și asupra noastră cea mai întunecată și nedreaptă putere, cu ură și porniri de ruină a toate și a tuturor, război și pustiire împotriva neamurilor de ordine și de muncă, război mărturisit împotriva lui Dumnezeu, pe care cea mai crâncenă nebunie nu-l mai vede nicăeri.

Aduși în cumpănă grea, Atotputernicul nu ne-a uitat. Pentru toți cei cari au trăit cu trica lui Dumnezeu și au murit pentru Țară în nădejdea Învierii, el a trimis tânărului nostru Rege și României sprijinul cel mai de nevoe: v'a trimis pe Domnia = Voastră, Domnule Mareșal, și v'a ales să fiți, în numele și întru slava lui, reazemul ordinii, Conducătorul Statului și comandantul oștirea noastre învingătoare.

Biserica strămoșească, înălțată pe învățătura Cuvântului și Fiului lui Dumnezeu, se roagă de veacuri și luptă pentru împlinirea Evangheliei și izbânda neamului. Sute de ani de-arândul, ea a fost legătura puternică și singura legătură dintre fii aceleiași mame. Impărțiți la trei și patru stăpâniri vrăjmașe, Românii au fost una în biserica lor, care i-a ținut laolaltă, i-a învățat și înălțat sufletește, i-a îmbărbătat și pregătit pentru zilele mari ale Unirii. Biserica românească înfățișază vie și curată unitatea de totdeauna a neamului. Ea e patria lui de amintiri și de idealuri și patria lui de cultură.

Izvor de putere și de nădejdi, biserica lucrează și astăzi în ritmul ei măsurat și în formele ei firești pentru sporirea binelui și a dreptății. Și dragul ei de dreptate îi poruncește și fapta de astăzi.

Ați săvârșit o măreață operă de muncă și de cinste, ați sporit mândria națională, și ne-ați adus Basarabia și Bucovina. Întru Hristos și idealul românesc, sunt și alte mari nădejdi, legate de cugetul Domniei-Voastre viteaz. Biserica strămoșească se roagă călduros lui Dumnezeu să vă țină sănătos întru mulți ani.

Învingător în Războiul Crucii, biserica se îndreaptă către Domnia-Voastră, Domnule Mareșal, și vă roagă să primiți și să purtați în dreptul inimii, care bate numai pentru Neam și pentru Cruce, semnul în aur și briliante al Crucii biruitoare pe care l-am gândit noi și am poruncit să se făurească, în Florența Italiei, de maștrii aleși pentru cel mai ales fiu al Neamului și al Bisericii ortodoxe românești, pentru marele general, Mareșalul Ion Antonescu.

Dumnezeu să prefacă, cu harul Lui curățenia aurului în lumină sufletească, și pe aceia a briliantelor în valuri de recunoștință ale întregii României.

Dumnezeu să îngăduie, îl rugăm smerit și fierbinte, ca semnul Crucii biruitoare să poarte peste vremi și peste nevoi amintirea Mareșalului Ion Antonescu și aceia a armatei și a neamului românesc, care i s'au închinat lui și au izbândit, în numele și cu ajutorul lui, în anii de slavă de acum, și lupta împotriva întunericului și a necredinței.

Să trăiți, Domnule Mareșal.

Domnul Mareșal Ion Antonescu după ce a primit din mâna Înalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim medalia *Crucea biruitoare*, a mulțumit prin aceste cuvinte :

Înalt Prea Sfințite, Prea cuvioși părinți,

Copil fiind am trăit în casa părinților și a părinților părinților mei o viață creștinească.

În acele bătrânești case am învățat să muncesc onest, să nu doresc nimic din ceea ce este al altuia, să mă mulțumesc cu puținul care e al meu, să nu mă las cuprins de orgoliu și să duc până la capăt

orice muncă și orice luptă începută și să cred în ce este curat și sfânt.

Pentru înaintașii mei, munca și credința, omnia și dreptatea pentru toți și răsplata pentru cine o merită, dragostea de pământ și respectul pentru munca și bunul altuia au fost temeiurile lor de viață.

Cu înalte și limpezi cuvinte, biserica și sfintele drepturi ale credinței și ale Neamului au fost pentru ei, și prin ei pentru mine, îndreptar vieții lor și al vieții mele.

Inalt Prea Sfînțite, numai cine vine mai curând sau mai de departe de la brazdă ;

Numai cine a crescut și a trăit într'o astfel de viață ;

Numai cine a pășit în copilăria lui și în viața lui pe urma brazdei proaspăt răsturnate de tăișul biruitor și lucitor al fierului ;

Numai cine a simțit ca o înnoire și o îmbărbătare, din pământul proaspăt chemarea strămoșilor, care au murit pentru brazdă și pe brazdă ; numai acela care a fost dus de mână, din primii pași ai vieții în fața altarului, ca să asculte cu duioșie și pietate chemarea clopotelor ; numai acela poate să înțeleagă de ce am considerat ca o datorie ca să arăt întotdeauna ce însemnează pentru viața noastră credința în ogor și în cruce.

De aceia găsesc azi în gestul pe care biserica, prin Inalt Prea Sfînția Voastră, îl face pentru mine, nu o răsplată care mi se cuvine, ci un imbold.

Crucea aceasta a credinței mele și a noastră a tuturor, cu care mă cinstiți azi, va sta pe pieptul meu alături de cruciulița albastră pe care o port cu respect pentru atâți nenumărați eroi, care și-au dat și-si dau viața lor pentru viața noastră.

Lor li se cuvine omagiul pe care îl primesc azi din părinteștile mâini ale Prea Sfînței Voastre.

De aceia în numele lor oă mulțumesc cu recunoștință.

Rugăm pe Atotputernicul Dumnezeu ca medalia Crucii biruitoare să fie cheazășie nestrămutată pentru biruință deplină a tuturor năzuințelor neamului românesc.

VECHEA EPISCOPIE A HOTINULUI

— CONTRIBUȚII —

Logofătul Ștefan, poftorind pe cronicarul Ureche asupra organizării ierarhiei bisericești din Moldova supt Alexandru-cel-Bun, scrie despre episcopia de la Rădăuți: „Dat-au eparhiei și episcopiei de la Rădăuți o parte din ținuturi din partea țerei de sus, o parte din Suceava, Dorohoiul, Hotinul, Cernăuți”¹.

Pornind de aci și amintind și de o scrisoare din 1749 Maiu 8, prin care episcopul Iacov al Rădăuților cere preoților și diaconiilor „lăcuiitori în eparhia noastră la raiaua Hotinului” pocloanele vlădicești², unii dintre istorici au crezut că cetatea și ținutul Hotinului au atârnat în cele duhovnicești de episcopia de la Rădăuți, chiar de la întemeierea acestei eparhii și până în secolul al XVIII-lea³.

Probabil că acesta să fie adevărul, de și până în acest veac nu se cunoaște nici un document, care să sprijinească această probabilitate. Căci dintre cele cincizeci de „biserici”, cu „popii lor”, cuprinse în hrisovul de întărire, dat de Ștefan cel Mare la 1490 Martie 15, — biserici atribuite episcopiei de Rădăuți, prin „pravila bunicului nostru Alexandru cel Bun, care se află la acea episcopie a noastră de la Rădăuți”⁴ —, nici una nu face parte din ținutul Hotinului, de dinainte de raia.

Până aproape de jumătatea veacului al XVIII-lea nu avem informații prea bogate nici despre biserica din cetatea și ținutul Hotinului, cu toate că se dovedește și aci o așezare românească foarte veche și puternică. Veacul acesta însă, cu dureroasele-i prefaceri în viața Moldovei și cu frământările celor patru războaie, a lăsat urme adânci nu numai în politiceștele treburi⁵, ci

1. *Cronică inedită*, în *Trompeta Carpaților*, 1871, nr. 899 și urm., apud MELCHISEDEC, *Cronica Romanului*, București 1874, p. 42—43.

2. DIMITRIE DAN, *Cronica episcopiei de Rădăuți*, Viena 1912, p. 226—228.

3. MELCHISEDEC, *Cronica Hușilor*, București 1869, p. 148 (Apendice); D. DAN, *op. cit.*, p. 29 și 35; I. NISTOR, *Istoria Basarabiei*, Cernăuți 1923, p. 206, etc.

4. Cf. I. BOGDAN, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. I, București 1913, p. 405—418. Hrisovul acesta este publicat și D. DAN, *op. cit.*, p. 146—152.

5. VASILE LUNGU, *Despre olatul Hotinului (1715—1806)*, în *Cercetări Istorice*, V—VII (1929—1931), p. 353 și urm. și IOAN BĂCILĂ, *Schiță istorică asupra hotarelor Basarabiei: b. Raiaua Hotinului*, în *Arhivele Basarabiei*, I (1929), p. 47—49

și în cele bisericesti. Acum apare, ca din senin, acea „puțina eparhie a roabei cetăți Hotinului, în care petrece oaia cu lupul”¹ și despre care cunoaștem atât de puține lucruri. O condică de hirotonii din vremea episcopului de Rădăuți, Dositeiu, în care se găsesc înscrise hirotoniile de preoți și diaconi săvârșite de acest episcop, pentru satele din raiaua Hotinului, în timpul de la 1770 Iunie 28 și până la 1775 Iunie 5, ne-a dat prilejul să înfățișăm, în cele ce urmează, rezultatul cercetărilor noastre cu întregiri și știri noi despre vechea episcopie a Hotinului și a întâiului ei episcop, Amfilohie.

* * *

După pierderea bătăliei de la Stănilești (19—21 Iulie 1711), unde, prin Dumitrașco Cantemir, fu și Moldova angajată de partea Rușilor, o nouă ciuntire se făcu în pământul acestei țări: Turcii ocupară Hotinul în 1713; în primăvara următoare alipiră ținutul cu același nume și câteva sate din ținuturile Soroca și Iași; iar în anul următor mai smulseră și o porțiune la Nord de Prut din ținutul Cernăuților. Astfel s'a alcătuit în anul 1715 noua raia a Hotinului². Mare jale a cuprins atunci Moldova: „luarea Hotinului, ca o rană țării multă slăbiciune și scădere i-au făcut”³.

Acum, de la Brăila și până la pârâul Negru de din sus de Hotin, pe tot lungul Dunării și al Nistrului, apăsa greu robia turcească. Administrația și boierii români evacuasera cetatea și ținutul, refugiindu-se în Moldova sau în ale țări⁴; poporul însă, ca de obicei, rămase; și poporul era creștin, așezat în sate, unele vechi din vremea lui Alexandru cel Bun⁵, cu preoții și bisericile lor.

După prefacerea Hotinului în raia, cine va fi purtat grija creștinilor de acolo în cele duhovnicești? Adică, cine hirotonea preoții pentru bisericile din raia? Ce arhiereu trimitea Sfânt Mir

1. ST. BERECHET, *Scrisoarea episcopului de Hotin-Amfilohie către Zosima, arhimandritul lavrei Pecersca din Chiev*, în rev. *Luminătorul*, LVII (1924), nr. 25, p. 35.

2. AXINTE URICARUL, în M. KOGĂLNICEANU, *Letopiseșele*, vol. II, p. 170; N. IORGA, *Știri despre veacul al XVIII-lea în Țerile noastre după corespondențe diplomatice streine, I. 1700—1750*, în *Analele Academiei Române, Memoriile Secției Istorice*, seria II, tom. XXXII (1910), p. 17; VASILE LUNGU, *op. cit.*, p. 257 și CONST. C. GIURESCU, *Istoria Românilor*, vol. III, part. I, București 1942, p. 227.

3. AXINTE URICARUL, *op. cit.*, p. 158.

4. VASILE LUNGU, *op. cit.*, p. 256 și 273.

5. MIHAI COSTĂCHESCU, *Documente moldovenești înainte de Ștefan cel-Mare*, vol. I, Iași 1931, p. 481 sq. și vol. II, Iași 1932, *passim*.

pentru miruirea copiilor la botez, sfinte antimise și binecuvântări? Cu alte cuvinte, care vlădică exercita jurisdicțiune canonică peste Biserica din această raia?

Unii istorici au crezut, — poate gândind la cele petrecute în Bucovina, unde stăpânirea austriacă va interzice episcopului Dositei și Bisericii bucovinene, după anul 1781, legătura canonică cu Biserica din Moldova¹ —, că „după prefacerea Hotinului în raia turcească, în anul 1712, pașa de la Hotin nu mai îngăduie Moldovenilor de aci să se adreseze cu trebuințele lor spirituale și bisericești către episcopul de Rădăuți, ca până atunci, sau către mitropolitul din Iași, ci-i supuse supt ocârmuirea sufletească a mitropolitului Proilaviei”²...

Lucrurile însă stau altfel. Lasă că Turcii nu se amestecau în treburile duhovnicești ale creștinilor, decât numai când erau ispitiți cu daruri sau așătași prin zavistie; dar, dacă pașa Hotinului ar fi oprit legătura canonică cu Biserica din Moldova, cum se explică scrisoarea, de care am amintit mai nainte, prin care episcopul de Rădăuți, Iacov, nu numai că pretindea, în 1749 pocloanele de la preoții și diaconii „locuitori în eparhia noastră la raiaua Hotinului”, ci și înlătura din slujbă pe proto-popul Vasile din Hotin?

Adevărul este, precum se va vedea, că și după prefacerea Hotinului în raia, până chiar în jumătatea veacului al XVIII-lea, biserica din acest olat a fost cârmuită de episcopul de Rădăuți.

* * *

Pe la jumătatea veacului al XVIII-lea se petrece un fapt nou, care turbură rânduiala canonică a Bisericii din raiaua Hotinului. Adică, Filoteiu, noul mitropolit al Proilaviei, ridică pretenție de jurisdicție asupra acestui pașalâc.

În adevăr, în anul 1748, Septembrie 29, fu ales mitropolit al Proilaviei ieromonahul Filoteiu, de către sinodul patriarhiei din Constantinopole.³ Mitropoliții dinaintea acestuia, Ioanichie (1715—1743) și Calinic (1743—1748), n'au ridicat niciodată pretenții de jurisdicție canonică asupra raialei Hotinului și nici nu

1. WICKENHAUSER, *Radutz*, p. 46 și urm. apud. N. IORGA, *Istoria Bisericii românești*, vol. II, Vălenii-de-Munte 1909, p. 174.

2. DR. SIMEON RELI, *Raiaua Hotinului în timpul ocupației austriace și legăturile ei bisericești cu episcopia Bucovinei*, extras din rev. *Candela*, 41 (1930), Cernăuți, p. 2 și VASILE LUNGU, *op. cit.*, p. 277.

3. D. RUSSO, *Studii istorice greco-române*, tom. I, București 1939, p. 293.

au introdus în titulatura lor adaosul „al Hotinului”. Filoteiu însă schimbă atitudinea. El este primul mitropolit al Proilaviei care pretinde, ba chiar și izbutește, să alipească olatul Hotinului la această mitropolie. Plătește însă scump această izbândă, căci este caterisit în anul 1751 de același sinod care-l alesese mitropolit, tocmai din pricina certei stârnită de el pentru jurisdicția asupra Hotinului. Pățania este povestită de *Cronica Ghiculeștilor*¹ în chipul următor :

În anul al doilea al domniei lui Constantin Vodă Racoviță „mitropolitul Proilavului, obținând firman împărătesc ca să anexeze ținutul Hotinului de eparhia sa, a trecut prin Moldova, îndreptându-se într'acolo, ca să încaseze sumele canonice de la creștini. Boerii pământeni, împreună cu mitropolitul Moldovii și cu episcopii, știind bine că acel ținut era din vechime unit cu episcopia Rădăuți, sau ca să spunem mai bine cu Moldova, au adus faptul la cunoștința lui Constantin Racoviță, rugându-l cu stăruință să îngrijască și să obțină alt firman, revocând pe cel dintâiu, ca dat din greșală. Și într'adevăr, Domnul a stăruit și a obținut alt firman, poruncind ca ținutul să nu se deslipească de eparhia Moldovei, ci să rămână unit cu ea, precum a fost din timpurile vechi. Mitropolitul Proilavului, care încă petrece pe acolo; aflând faptul, a anatemitizat în biserică pe acei care au pricinuit acest lucru, fără să socotească, omul cu minte scurtă, rezultatele. Pentru aceasta a fost caterisit de Marea Biserică, primind pedeapsa cuvenită”.

Numele mitropolitului Proilaviei, care a făcut această ispravă, *Cronica Ghiculeștilor* îl trece supt tăcere. Profesorul D. Russo, care cel dintâi a atras atenția asupra acestui pasaj, îl identifică însă cu mitropolitul Filoteiu².

Deci raiaua Hotinului a păstrat, fără întrerupere, legătura canonică cu Biserica din Moldova până în anul 1751, când se petrece faptul relatat de *Cronica Ghiculeștilor*.

*
* * *

Neînțelegeri între ierarhii moldoveni și cei ai Proilaviei, pe chestiunea de jurisdicție asupra bisericilor din olaturile turcești, s'au mai produs și altă dată. O astfel de pricină s'a

1. D. Russo, *Cronica Ghiculeștilor (1695—1754)*, în *Buletinul Comisiei istorice a României*, II (1916), p. 1072—3.

2. D. Russo, *Studii istorice greco-române*, vol. I, p. 264—270.

intâmplat în anul 1716 între mitropolitul Proilaviei Ioanichie și episcopul Hușilor Iorest, pentru satul Dubăsari, de pe malul stâng al Nistrului și pentru satele Sultan-Câșlasi și Musaip-Câșlasi, de la hotarul dintre Moldova și Bugeac. Mitropolitul Proilaviei pretindea aceste sate de la episcopul Hușilor, pe singurul motiv, că toate locurile ocupate de Turci pe marginea Dunării, înăuntrul Basarabiei, cât și cele de peste Nistru trebuiesc să fie păstorite de un ierarh din olaturile turcești. Pricina s'a terminat atunci în fața unei comisii, să-i zicem de arbitri, în frunte cu patriarhul Ierusalimului Samuil, carele se găsea la Iași, — chestiunea era trimisă aci de Nicolae Vodă Mavroordat (1711-1716)—, atribuindu-se Dubăsarii Proilavului, iar celelalte două sate Hușilor¹.

Dar felul cum înțelegea mitropolitul Filoteiu să încorporeze raiaua Hotinului la eparhia sa, fără consultarea și voia Bisericii din Moldova, din trupul căreia urma să se rupă acest ținut bisericesc, nu numai că este protivnic cu procedura înaintașilor săi în cazuri asemănătoare, dar mai dă pe față în chip limpede apucături, împotriva cărora reacțiunea boierilor și a ierarhilor pământeni, din amândouă țările românești, tocmai în vremea aceasta se face tot mai simțită.

Din spusele *Cronicei Ghiculeștilor* înțelegem că Inalta Poartă dăduse un firman de alipire a olatului Hotinului în cele duhovnicești la mitropolia Proilaviei. Nu se știe cine va fi stăruit pentru obținerea unui atare firman, totuși bănuim că Marea Biserică nu putea rămâne străină de această nouă creștere de teritoriu a unei eparhii din jurisdicția sa : — doar sântem tocmai în vremea când Patriarhia ecumenică căuta să încăputeze toate eparhiile din Biserica ortodoxă cu arhieriei greci, și prin aceasta să supue supt directă ei autoritate întreaga Biserică ortodoxă, (mai puțin cea din Rusia), dar mai ales eparhiile din țările românești, unde fanariotismul era în plină expansiune.²

Momentul ales pentru incorporarea raialei Hotinului la Proilavia, ca și însuși actul, trebuie să fi căzut Moldovenilor ca o adevărată provocare ; iar aluziunea aruncată chiar în biserică asupra Domnului, boierilor pământeni și ierarhilor moldoveni, tocmai în vremea când un lordache Spătarul, grecul fudul și lacom, fanariotul desăvârșit, era silit de „răscoala“ boierilor

1. MELCHISEDEC, *Cronica Hușilor*, p. 188—191.

2. N. IORGA, *Istoria Românilor*, vol. VII, București 1939, p. 164 și urm.

pământeni să fugă cu nepusa'n-masă la Țarigrad „crăpând două perechi de telegari până la Galați”¹, n'a făcut decât să toarne gaz pe foc.

Isprava Proilavului trebuie să fi turburat rău Fanarul. Situația Grecilor din țările românești era puțin cam la strâmtoare tocmai în vremea aceasta. De aceea se dorea o împăcare. În Moldova, ca și în Țara Românească, Constantin Vodă Racoviță căuta pe toate cărările să câștige simpatia boierilor pământeni. „Chiar și boierii greci arătau mare dragoste făcând, după cum spune Ienache Cogălniceanu, tuturor boierilor venituri și lefi îndestul și ridicături și alte daruri, ca să rămâe boierii mulțumiți de Domnul și de Greci...”²

Apoi, în fruntea Bisericii moldovene era acum mitropolit marele și energicul Iacov Putneanul, cel care peste câteva luni, — la 1752 Ianuarie 1 —, va strânge sobor de reformă, unde între altele se va hotărî ca de acum înainte, numai „din pământeni să se aleagă mitropolit sau episcop, iar străin să nu se primească, nici să mai între altul străin la păstoria vreunui scaun... împotriva pravilei și obiceiului pământului”³.

Văzându-se în fața unei opoziții atât de dârze, Patriarhia ecumenică a trebuit să dreagă isprava mitropolitului Filoteiu, „omul cu mintea scurtă” și să dea satisfacție Moldovenilor.

„Pentru aceasta, — adică pentru că a dat anatema în biserică pe cei ce uneltiseră infirmarea firmanului de anexarea raialei Hotinului la Proilavia —, <Filoteiu> a fost caterisit de Marea Biserică, primind pedeapsa cuvenită” glăsuște *Cronica Ghiculeștilor*. Dar pentru cealaltă ispravă, adică pentru anexarea Țării Hotin la Proilavia, cronicarul nu mai dă nici o informație, lăsându-ne să credem că, odată ce s'a obținut acest firman revocând pe cel dintâiu, raiaua nu s'a deslipit de eparhia Moldovei, ci a rămas unită cu ea, precum a fost din timpurile vechi. Totuși, urmărind desfășurarea faptelor, vom afla că pașalâcul Hotinului n'a rămas în jurisdicția Bisericii moldovene, dar nici nu a fost alipit la mitropolia Proilaviei.

Urmaș a lui Filoteiu caterisitul, în scaunul Proilaviei, fu ales, în primele luni ale anului 1751, Daniil (1751—1773) arhiepiscopul fără eparhie de Side. În actul de alegere al acestuia titulatura mitropoliei Proilaviei este: „Sfânta mitropolie a Proilavului și

1. CONST. C. GIURESCU, *op. cit.*, p. 265.

2. N. IORGA, *op. cit.*, p. 171.

3. CONST. ERBICEANU, *Istoria Mitropoliei Moldaviei și Sucevei*, București 1888, p. 24—26.

Tomarovului" ¹. Totuși, în cele câteva acte rămase de la acest mitropolit, îl aflăm intitulându-se și „al Hotinului" ².

Adausul acesta în titulatura Proilavului, de și neoficial, pare să demonstreze că al doilea firman a rămas inoperant și că raiaua Hotinului ar fi ajuns o simplă anexă a mitropoliei Proilaviei și Tomarovului, așa cum plănuise Filoteiu. Dar citind cu atenție documentele, descoperim că adausul spune mai mult de cât se pare.

De pildă, în gramata de hirotonie, dată de Daniil, în 1758 August 4, ierodiaconului Alexandru Ursache, se spune răspicat, că Schitul Nalt, care nu este altul de cât schitul Galița din județul Hotin, pe seama căruia mai târziu episcopul Dositeiu al Rădăușilor va hirotoni doi ieromonahi, ³ este al *mitropoliei Hotinului*. ⁴

Într'o altă carte de hirotonie, dată tot de Daniil, în 1765 Octombrie 22, se spune că Andrei a fost hirotonit preot *aicea la sfânta mitropolia noastră Hotinului*, unde se prăznuește și se cinstește hramul Sf. Grigore Bogoslov ⁵. Iar în scrisoarea din 1766 Februarie 16, prin care același mitropolit cheamă pe ieromonahul Neofit din București să-l înainteze în *scaunul sfintei episcopii a Hotinului*, fiindcă *preasfințita episcopie a Hotinului îl cheamă mire al ei*, ⁶ se vedește, ca și din cele două cărți de hirotonie, că expresiunea de „al Hotinului", care apare în titulatura Proilavului, începând cu mitropolitul Daniil, spune mai mult de cât d. p. expresiunea de „al Tomarovului, a toată marginea Dunării și a tot Nistrul" întâlnite tot în titulatura Proilavului.

Prin urmare Biserica din olatul Hotinului apare ca o eparhie constituită cu mult înainte. Așa dar putem presupune că pricina dintre mitropolia Proilaviei și Biserica moldoveană, stârnită de

1. D. RUSSO, *op. cit.*, p. 294—295.

2. *Ibidem*, p. 271—272. De aci înainte toți mitropoliții Proilavului vor introduce în titulatura lor adausul „al Hotinului"; ba chiar și episcopul Dositeiu al Rădăușilor între anii 1770—1775.

3. Vezi *Anexa*, p. 32.

4. D. RUSSO, *op. cit.*, p. 272. Redactorul actului scrie în loc de episcopie, mitropolie, — negreșit o confuzie pe care o găsim și aiurea. De pildă, în hrisovul din 1479 August 30, prin care Ștefan cel Mare supune jurisdicției episcopului de Rădăuși pe locuitorii din Radauși și Coțmani, revine de cinci ori denumirea de *mitropolie*, în loc de episcopie de Rădăuși, de și titularul este numit neconținut *episcop*. Aceiași confuzie o aflăm și în hrisovul din 1481 August 23; cf. I. BOGDAN, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, București 1913, vol. I, pp. 229—232, 256—257.

5. D. DAN, *op. cit.*, p. 227—228.

6. N. IORGA, *Contribuții la Istoria literaturii române*, în *Analele Academiei Române*, Mem. Secț. Ist., s. II tom. XXVIII (1906), p. 187—189.

mitropolitul Filoteiu, s'a stins printr'un compromis : *înființarea unei eparhii proprii, cu rang de episcopie, pentru raiaua Hotinului*¹. Această episcopie s'a înființat, putem afirma cu multă apropiere de adevăr, înainte de anul 1758, dar nu mai de vreme de anul 1752.

* * *

Cu toate că eparhia Hotinului luase ființă înainte de 1758, totuși ea a rămas multă vreme fără episcop. Mitropolitul Proilaviei, Daniil, obligat de sfintele canoane să nu lase noua eparhie lipsită de episcop mai mult de trei luni, zăbovește întru împlinirea acestei datorii un timp prea lung. Pricina întâzierii nu se știe, dar presupunerea că ar fi fost nedumerire în privința omului vrednic care să fie chemat la acest scaun, ori că Daniil nu se îndura să se păgubească de veniturile de la credincioșii din olatul Hotinului, venituri care pentru întâia oară intrau în casa sa, ori neînvoirea Domnului Moldovei asupra persoanei propuse, ori toate la un loc, pot fi ținute în seamă, voind să ne explicăm lunga sedisvacanță a noiei episcopii.

Despre un adevăr însă nu ne putem îndoii : vlădicii și boierii pământeni se interesau de aproape de soarta Bisericii din raiaua Hotinului, pentru care știm că stăruiseră pe lângă Domn să împiedice deslipirea ei de Biserica moldoveană. Ni se pare că însăși creierea unei eparhii noi cu rang de episcopie, după modelul eparhiilor-episcopii din țările românești, fie chiar și atârnațoare de mitropolia Proilaviei, dovedește că: a) sugestia pentru o atare eparhie a pornit din Moldova; b) creierea unei atari episcopii a fost o soluție de împăcare între Iași și Fanar și c) ierarhii și boierii pământeni se îngrijau mult de Biserica din raiaua Hotinului. Marea durere pricinuită de prefacerea cetății și ținutului Hotin în pașalâc

1. Părerea că eparhia Hotinului nu ar fi fost altceva decât o episcopie-vicarit, cum de pildă era episcopia Achermanului și Benderului, unde se numea un episcop-vicar, nu este întemeiată. Fiindcă patriarhia din Constantinopol n'a cunoscut, în tot lungul istoriei sale, instituția de arhieru sau episcop-vicar. Ea cunoaște instituția de mitropolit sau arhiepiscop fără eparhie, purtând în totdeauna titlul unei arhiepiscopii sau mitropolii desființate din pricina năvălirii păgânilor; dar niciodată n'a dat unui mitropolit sau arhiepiscop titulatura unui scaun care n'a existat nici odată, cum de pildă: al Hotinului. Când în catalogul Patriarhiei ecumenice apare titlul unei eparhii noi, avem de-aface cu o eparhie reală: mitropolia Sucevei d. p. Apoi arhieru sau episcop-vicar este o instituție pur rusească, practică în părțile noastre prima oară în războiul ruso-turc, la 1791, când exarhul rus Ambrosie hirotonisește pe Gavriil Bănulescul-Bodoni arhieru „al Achermanului și Benderului”; cf. MELCHISEDEC, *Cronica Hușilor* (Apendice), p. 161.

se mai alina la gândul că, măcar în cele duhovnicești, olatul acesta nu se rupsese cu totul din legăturile lui cu Moldova.

Odată eparhia Hotinului creiată, trebuie să se fi pus problema persoanei care să fie episcop. Fără doar-și-poate treburile vor fi mers greu și în această privință. Întâiu trebuia aflat un candidat cu bani, fiindcă în vremea aceasta atât la Constantinople, cât și la Iași, se plăteau bani grei pentru locurile de vlădici cu eparhie¹. Apoi mai venea în considerare și origina etnică, cum am zice azi, a poftitorilor de episcopie. Căci de și Patriarhia ecumenică a combătut necontenit și cu ultima energie *filetismul* în Biserică, totuși, când era vorba de Greci, l-a practicat fără rezervă și fără pudoare.

Firește Moldovenii vor fi voit la episcopia Hotinului un moldovean, deoarece poporul creștin din raia era moldovean și poate tocmai pentru un vlădică moldovean în acest scaun se vor fi învoit ei la creierea acestei hibride eparhii; dar Grecii vor fi voit negreșit un grec, pentru motivul, invocat și cu alt prilej, că eparhiile din olaturile turcești trebuiesc să fie păstorite numai de chiriarhi din țările turcești. Mitropolitul Proilaviei, grec și el, nu-și va fi făcut scrupule, când era vorba de apărat poziția și privilegiile neamului din care se trăgea. Dar aducându-și aminte de pățania lui Filoteiu și ca izbânda punctului de vedere grecesc să fie asigurată, va fi trebuit să-și apropie și bunăvoința voevodului moldovean, care, de și el însuși fanariot, totuși nu era în totdeauna la largul său și mai ales necondiționat de toanele boierimei pământene. Așa că trebuia așteptat un prilej potrivit.

În 1760 Fevruarie, vrednicul și energicul mitropolit Iacov Putneanul este silit să facă paratesis, iar locul lui îl ia mitropolitul român grecizat, Gavriil Callimachi. Domn al Moldovei era încă din 1764, Martie 29, Grigore Alexandru Ghica, socotit azi ca unul dintre cei mai cum-se-cade voievozi dintre fanarioți. Fire dreaptă, nelacom, adversar al abuzurilor boierilor, gospodar vrednic, el a făcut o foarte bună impresie celor din vremea sa. Cronicarul Ion Canta îl prezintă drept „om foarte înțelept și învățat”, adăogând că în timpul domniei lui „au știut și boierii și țara că este stăpân”².

Cu un domn fanariot stăpân pe țară și pe boieri și cu un mitropolit prieten Grecilor, — iată prilejul potrivit Proilavului să curme lungă sedisvacanță de la Hotin.

1. MELCHISEDEC, *Cronica Hușilor*, p. 345 și N. IORGA, *op. cit.*, p. 189.

2. CONST. C. GIURESCU, *op. cit.*, p. 271.

În adevăr, printr'o scrisoare din 1766 Fevruarie 16¹, mitropolitul Proilaviei, Daniil, chiamă la hirotonie în arhiereu, pentru a-l înălța în scaunul episcopiei Hotinului, pe ieromonahul Neofit, efimeriu la biserica Sfântu Gheorghe din București: „cel mai vrednic dintre toți vechii mei ajutători“, adaogă Proilavul.

Din cuprinsul acestei scrisori aflăm că alegerea lui Neofit s'a făcut „cu voia prea înălțatului Domn a toată Moldova“, cu aprobarea patriarhului ecumenic și a sfântului sobor al arhierelor de pe lângă această Patriarhie și cu beratul Sublimei Porți.. Adică, „cu voia și îngăduirea sinodicească și împărătească“, cu multă osteneală și cheltuială (: se cheltuiuse cinci pungi și jumătate din cele douăzeci și două destinate în acest scop); iar doi arhierii greci, împreună cu Proilavul stau gata să săvârșească hirotonia în arhiereu.

Acest Neofit, grec din Morea, om subțire și pătruns de cultură, prieten și corespondent al episcopului cărturar Chesarie al Râmnicului, prețuit de Domni, boieri și boierese, de și făgăduise cândva să meargă episcop la Hotin, pentru care și plătise vreo douăzeci și două pungi de bani, acum la propunerea Proilavului el se răzgândește, preferând frumosul Sibiu, unde fusese chemat de compania grecească de acolo, în locul Hotinului plin de glod și de neplăceri.

*
* * *

Răzgândirea lui Neofit lăsă mai departe eparhia Hotinului fără episcop, până ce fu chemat și hirotonit în acest scaun Amfilohie. Nu s'a știut până acum în ce an s'a întâmplat ipopsifierea și hirotonia lui Amfilohie. Unii istorici cred că în anul 1765², iar alții, în anul 1768.

Adevărul este că *Amfilohie a fost ales și hirotonit episcop al Hotinului în 1767*. Pe cartea de hirotonie a preotului Grigorie, sfințit de Amfilohie pe seama satului Cerbiceni (Hotin), pe lângă semnătura episcopului hirotonisitor se află aplicată și pecetea sa. În jurul acestui sigiliu se citește următoarea inscripție: † *Smerit episcop Hoti[nului] A[m]f[i]lohi 1767*³. Anul 1767 de pe pecete, este negreșit anul hirotoniei în episcop a lui Amfilohie, fiindcă avem și alte cazuri asemănătoare⁴.

1. N. IORGA, *op. cit.*, p. 186—189.

2. N. IORGA, *Istoria Bisericii Românești*, vol. II, p. 360.

3. CONST. N. TOMESCU, *Diferite știri din arhiva Consiliului eparhial Chișinău*, în *Arhivele Basarabiei*, V (1933), p. 214—215.

4. Cf. D. RUSSO, *op. cit.*, p. 272—273.

Prin urmare episcopia Hotinului, înființată înainte de anul 1758, avu ca prim episcop al său în anul 1767 pe românul Amfilohie.

Dacă ținem seama de vârsta minimă canonică, adică 40 ani, cerută unui poftitor de episcopie, trebuie să admitem că Amfilohie va fi văzut lumina zilei cam prin anul 1727. Dar din ce neam și din ce loc se trăgea, — nu se știe¹. De asemenea nu cunoaștem nici unde a trăit înainte de a ajunge arhieru și nici ce va fi făcut pe lângă îndeletnicirile de obște ale călugărilor. Discreția ascezei monahicești nu îngăduie să se dea la iveală din traiul și petrecerea unui călugăr, de cât numai atât cât este necesar pentru mântuire. De la această regulă nu se abate nici viața lui Amfilohie. De aceea sântem reduși, voind să-i pătrundem traiul, mai mult la presupuneri și ipoteze.

Amfilohie va fi intrat în mănăstire poate din frageda copilărie. Acolo va fi învățat el pe lângă cele ale călugăriei și carte; tot acolo își va fi dezvoltat gustul de citit și își va fi cultivat mintea.

Învățătura dobândită de Amfilohie în tinerețe se va vădi, din lucrările de mai târziu, a fi foarte aleasă și puțin mai altfel de cât aceea pe care o primeau tinerii monahi prin mănăstiri. Pe lângă altele el a învățat limba latină, din care va traduce mai târziu *Gramatica theologhiciască*²; limba italiană, din care va traduce *De obște Gheografie*³ și *Elementi arithmetice*⁴, cum și limba rusească, din care va traduce *Istoria de toate pământurile ce sânt până acum știute*⁵. Fără îndoială Amfilohie va fi știut și limba elină și greacă, fără de care nu putea ajunge episcop într'o eparhie din jurisdicția arhiepiscopului de Constantinopol; iar slavona bisericească, care continua să fie auzită prin mănăstirile din Moldova la sfintele slujbe, ca d. p. în mănăstirea Bisericiani⁶, nu-i va fi fost necunoscută.

Care să fi fost acea mănăstire în care Amfilohie și-a agonisit atâta cultură? Marele istoric N. Iorga părea să încline spre

1. A avut un frate, pe care cu 4—5 ani înainte de ridicarea sa la stепенa arhieriei, îl dăduse în școala de zugravi a mănăstirii Pecersca din Kiev, la zugravul Vartolomeu; cf. ST. BERECHET, *Scrisoarea episcopului de Hotin, Amfilohie, către Zosima arhimandritul Lavrei Pecersca*, în rev. *Luminătorul*, LVII (1924), nr. 25, p. 35.

2. I. BIANU și N. HODOȘ, *Bibliografia românească veche*, vol. II, București 1910, p. 377.

3. *Ibidem*, p. 378.

4. *Ibidem*, p. 383.

5. *Episcopia Hotinului, date istorice și statistice 1923—1925*, Chișinău 1925, p. 33. Făcuse și o călătorie la Kiev; cf. ST. BERECHET, *op. cit.*, p. 34.

6. N. IORGA, *Istoria Bisericii Românești*, II, p. 91—97.

Putna¹ și în unele privințe presupunerea aceasta nu este lipsită de temei. Căci judecând după scrierile sale, Amfilohie apare ca un călugăr străbătut de carte, care pe vremea lui se făcea mai ales de călugării din Putna. Supt imboldul mitropolitului Iacov, el însuși călugăr din această mănăstire, se începuse de către călugării din Putna o mișcare de înnoire bisericească și călugărească². Veacul acestei mișcări e înflorit de chipul vestitului cărturar Vartolomeu Măzăreanu (1710—1782)³, călugăr de la Putna dacă nu de o vârstă cu Amfilohie, în tot cazul contemporani, însă depărtați unul de altul prin orientarea lor culturală. Căci judecând după pregătirea și preferințele lor cărturărești se observă că Amfilohie se adapă la alt izvor, ceia ce dovedește o altă vatră de cultură, de cât cea de la Putna lui Vartolomeu Măzăreanu.

Episcopul Amfilohie „se învrednicise și <se> cinstise cu voia și cu știrea preasfințitului patriarh al Țarigradului și a toată lumea, prin mâinile a trei sfinți arhierii”: mitropolitul Dristrei Partenie; mitropolitul Sevastiei Anania și mitropolitul Proilaviei Daniil⁴.

Credem că și pentru ipopsifierea lui Amfilohie s'a cerut, ca altă dată pentru a lui Neofit, voia prea înălțatului Domn a toată Moldova, Grigorie Callimachi (1767—1769). Poate că însuși Domnul să fi voit un episcop român în raiaua Hotinului, spre a da o satisfacție boierilor pământeni, care iarăși începuseră să se agite. Va fi contribuit la chemarea unui român și amenințarea războiului⁵, care sta gata să izbucnească la hotarele raialei Hotinului, — trupele rusești intraseră în Polonia chiar în 1767⁶, anul hirotoniei lui Amfilohie —, din care pricină nu se găsea, ori nu voia nici un Grec să primească o eparhie atât de depărtată, mică, săracă, de rang inferior, dar mai ales așezată în calea răutăților, amenințată în tot momentul să devină aria războiului pe care Rușii îl pregăteau de multă vreme împotriva Turcilor.

Episcopia Hotinului, eparhie nouă în olaturile turcești, cu un popor creștin sărac și impilat de o stăpânire păgână și abuzivă, nesigur nici pe viață, necum pe avere, trebuie să fi fost de o

1. *Ibidem*, p. 175.

2. *Ibidem*, p. 157—167.

3. D. DAN, *Arhimandritul Vartolomei Măzăreanu*, în *Analele Academiei Române*, Mem. Secț. Ist., s. II, tom. XXXIII (1911) (extras), p. 3.

4. ST. BERECHET, *op. cit.*, p. 35.

5. N. IORGA, *Istoria Românilor*, VII, p. 259—261.

6. *Ibidem*, p. 194.

sărăcie lucie, unde totul trebuia făcut din pajiște și încă de plătit birul de 5000 lei la Turci, datorie lăsată de mitropolitul Daniil. Într'o epistolă din 1768 Ianuarie 10, scrisă arhimandritului Zosima al Lavrei Pecersca din Kiev, se pare curând după hirotonie, episcopul Amfilohie se jăluie de sărăcie, dar și de stăpânire. Atât de mare este sărăcia la Hotin că nici odăjdii arhieresti nu are episcopia; iar stăpânirea..... ca acolo „unde petrece oaia cu lupul!”¹.

* * *

Biserica din raiaua Hotinului forma acum o eparhie autonomă, atârnată de mitropolia Proilaviei, din jurisdicția canonică a arhiepiscopiei de Constantinople. Teritoriul acestei eparhii se întindea pe toată aria granițelor olatului Hotin, cu reședința în târgul Hotin.

Melchisedec este de părere că „Hotinul fiind supt stăpânirea Turcilor, Amfilohie nu reședea acolo, ci avea reședința sa, după spuneri bătrâne, în mănăstirea Zagavia, lângă Hârlău, unde era egumen”².

Că Amfilohie nu ar fi stătut la Hotin, ci la mănăstirea Zagavia, Melchisedec știe aceasta din „spuneri bătrâne”, din tradiția orală, care poate fi adevărată numai în măsura, în care se ține seamă de faptul că șederea lui Amfilohie la Hotin fiind prea de scurtă durată, tradiția orală n'a mai reținut-o. Documentele spun însă altfel.

Din cartea de hirotonie dată de mitropolitul Proilaviei, Daniil, în anul 1765, Octomvrie 22, în T<ârgul> Hotin, aflăm că un oarecare Andrei a fost hirotonit preot „aicea la sfânta mitropolia noastră Hotinului, unde se cinstește și se prăznuește hramul Sf. Grigorie Bogoslovul”³. Dintr'o altă gramată de hirotonie din anul 1767, dată de Amfilohie unui anume Grigorie, aflăm că acesta a fost hirotonisit preot „aicea la sfânta episcopia noastră Hotin, unde se cinstește și prăznuește hramul Sf. Grigorie Bogoslov”⁴. Iar într'altă carte de hirotonie, din 1772, a unuia Teodosie, se afirmă că acesta a fost hirotonisit de Amfilohie episcop de Hotin „aici în sfânta noastră episcopie în Hotin, în biserica unde este hramul sfântului și marelui Grigorie Bogoslov”⁵.

1. ST. BERECHET, *op. cit.*, p. 35.

2. MELCHISEDEC, *op. cit.*, (Apendice), p. 194.

3. D. DAN, *Cronica episcopiei de Rădăuți*, p. 228.

4. CONST. N. TOMESCU, *op. cit.*, p. 215.

5. ST. BERECHET, *Documente noi privitoare la mitropolia Proilaviei*, în *Revista Soc. istorico-arheologice bisericești*, XV (1924), p. 95.

Așa dar, episcopia din această raia a avut în târgul Hotin o reședință cu o biserică episcopală, al cărei hram era Sfântul Grigorie Bogoslovul.

Care să fi fost această biserică?

Dintre bisericile existente azi în Hotin, nici una nu are hramul Sfântului Grigorie Bogoslovul. Unii cercetători socotesc că ar fi vorba de actuala biserică Sfântul Nicolae, unde până „astăzi” tradiția arată scaunul episcopal și niște ripide arhieresti.¹ Dar dacă actuala biserică Sfântul Nicolae se identifică cu „vechea mănăstire grecească” de la litera P din: *Plan de la forteresse Choczin en Moldavie avec les environs de 300 toites à la rond, levé après la prise de cette place en 1769*², atunci nu se mai poate susține, că aceasta ar fi biserica episcopală din Hotin, unde Daniil hirotonisea, la 1765, pe Andreiu, iar Amfilohie, la 1767, pe Grigorie, fiind că în *Explication*-ul susnumitului *Plan*, se citește la litere P. *Ancien monastère grec dont les Turcs avaint fait une Mosquée*.

Apoi din alte izvoare mai știm că, după intrarea armatelor rusești în raiaua Hotinului, geamia turcească din oraș, după cererea funcționarilor ruși, a fost prefăcută la 1806, Februarie 6, în biserică creștină, așa cum fusese mai înainte, dându-i-se același vechi hram, Sfântul Nicolae³.

Deci nu se poate identifica biserica actuală Sfântul Nicolae, cunoscută în popor supt numele de „biserica roșie”, cu vechea biserică episcopală Sf. Grigorie Bogoslov. Iar scaunul vlădicesc și ripidele aflate „azi” în această biserică, nu se mai află de foarte multă vreme aci. Se spune că acum vreo 80 de ani în urmă au fost ridicate și duse la muzeul din Chișinău și astăzi nu mai e nimeni în Hotin, care să și le mai amintească măcar.

Păstoria lui Amfilohie la Hotin a fost grea și scurtă; încă și turburată de amestecul mitropolitului Proilaviei Daniil, carele continua să hirotonisească preoți pentru satele din eparhia Hotinului⁴. Păstoria a fost grea deoarece chiar în anul hirotoniei sale pacea la hotarele raialei Hotinului se stricase.

1. Cf. *Episcopia Hotinului, date istorice și statistice 1923—1925*, Chișinău 1925, p. 9.

2. *Ibidem*, p. 20.

3. CONST. N. TOMESCU, *Diferite știri din arhiva Consistorului eparhial, Chișinău*, în *Arhivele Basarabiei*, II (1930), p. 440.

4. Cf. D. RUSSO, *op. cit.*, p. 274. Nu împărtășim părerea celor care susțin că o astfel de hirotonie ar dovedi că Amfilohie era în raiaua Hotinului cam ceia ce sânt arhierii-vicari din Biserica noastră de azi: adică episcop fără jurisdicție. De oarece amestecul mitropoliților greci din serhaturile turcești, hirotonind

În adevăr, în toamna anului 1767 se încinsese războiul între Turci și Ruși¹, iar în ziua de 26 Septembrie 1769, oștile musulmane își făcuseră intrarea în Iași, după ce cuceriseră cu puțin înainte Hotinul². După aceea, prin hărțueli și lupte cu noroc schimbător, Rușii cuprinseseră „și luară în stăpânire țara cinci ani și trei luni”³.

Între astfel de împrejurări este ușor de închipuit cât de greu va fi căzut lui Amfilohie, omul deprins mai mult cu disciplina cărții, de cât cu lucrul păstoresc, chivernisirea unei eparhii din olaturile turcești, peste care se rostogolea tăvălugul greu al războiului necruțător. De bună seamă, activitatea lui trebuie să se fi restrâns la strictul necesar, adică atât cât îngăduia protivnicia vremurilor: slujbe arhieresti, hirotonii, blagoslovenii și dispense de căsătorie și mai cu seamă grija de a plăti tributul Turcilor precum și cei 5000 lei, datorie lăsată de Daniil⁴.

Păstoria episcopului Amfilohie pe cât a fost de grea, tot pe atât a fost de scurtă. Între altele aceasta se dovedește din faptul că la 1770 Iunie 28, episcopul Dositeiu al Rădăuților începe să facă acte de episcop canonic al cetății și ținutului Hotinului, hirotonind mulți preoți pentru satele din acest ținut⁵.

Cu mult înainte de izbucnirea războiului amintit, Rușii își pregătiseră, printr'o propagandă dibace, o atmosferă foarte priincioasă atât în rândurile boierilor cât și ale clericilor din amândouă țările românești. În Moldova nici nu se așezaseră bine armatele cuceritoare, că populația băștinașă a și fost chemată să depună jurământ de credință împărătesei rusești⁶. Apoi pe la sfârșitul lunii Deceembrie plecă la Petersburg o delegație de

preoți pentru satele eparhiilor megieșe românești, era o racilă, de care suferea nu numai episcopia Hotinului. Astfel de abuzuri au continuat până târziu, și cu toată intervenția sinodului Marei Biserici, ca să se curme, ele tot nu s'au înlăturat. Cf. CONST. N. TOMESCU, *Mitropolitul Grigorie al IV-lea al Ungro-Vlahiei*, Chișinău 1927, p. 24—27. Abuzul acestor mitropoliți greci mergea atât de departe, încât hirotoniseau necanonic nu numai preoți și diaconi, ci și arhierii. Arhierul Meletie Burdujanul, alias Stavropoleos, a fost hirotonit necanonic episcop al Romanului de trei mitropoliți greci la Târnova, în Bulgaria; cf. MELCHISEDEC, *Cronica Romanului*, p. 187—194.

1. CONST. C. GIURESCU, *op. cit.*, p. 286.

2. N. IORGA, *op. cit.*, 261.

3. *Perilipsis scos din Letopiseș pentru Domnii ce au fost în țara aceasta a Moldovei* (Manuscris inedit în biblioteca mea), p. 17.

4. ST. BERECHET, *Scrisoarea episcopului de Hotin Amfilohie...* p. 35.

5. Cf. *Anexa*, p. 30 și urm.

6. CONST. C. GIURESCU, *op. cit.*, p. 279

clerici și boieri, în frunte cu episcopul Hușilor Ioanichie, să exprime omagiul de credință împărătesei și să-i supună cererile și păsurile țării.

La 8 Aprilie 1770 împărăteasa Ecaterina II primi în chip oficial delegațiile din țările românești, — că și din Țara Românească plecase o asemenea delegație —, și ascultă orația episcopului Ioanichie, învrâstată cu faceri ce amintesc unele întorsături ale rugăciunii celei mari din rânduiala Aghiasmei de la Bobotează¹.

Delegația moldoveană apoi ceru, între altele, ca țara să se întregească în vechile ei hotare până la Dunăre, cu Benderul, dar mai ales Hotinul, despre care i se spusese când plecase de acasă: „să arătați și pentru ținutul Hotinului, cum că dinceput au fost și este loc a Moldovei, și, de vreme ce acum binecuvântând dumnezeasca Pronie, ne-am învrednicit a fi supt creștineasca oblăduire a rosienesci monarhii, să fie mila prea puternicii împărății ca să rămâie și Hotinul supt ocârmuirea Moldoyii, asămenea ca și celelalte ținuturi”². Adică se ceru, nici mai mult, nici mai puțin, desființarea raialei.

Împărăteasa, răspunzând la omagiile și hiritisirile delegației, declară prin glasul vice-cancelarului său că „amândoua cnezile, moldovenească și muntenească, întru toate să fie după a lor judecăți și rânduiale”³.

Delegația moldovenească a întârziat la Petersburg până la 17 Iulie, când Ioanichie a pornit spre țară⁴, dar se prea poate ca declarația împărătesei să fi fost cunoscută în Moldova mult mai de vreme. În cele bisericesci efectul acestei declarații se vedește din graba cu care episcopul Rădăuților intră în vechile sale prerogative canonice asupra ținutului Hotinului, fără să țină seama că acest ținut acuma era o eparhie canonic înființată și cu episcop propriu canonic. Incepând din 1770, Iunie 28, deci cu mult înainte de inițiativa mitropolitului Moldovei Gavriil, pentru desființarea mitropoliei Proilaviei, episcopul de Rădăuți porni să facă acte de ierarh canonic în fosta raia a Hotinului.

De la data aceasta se poate spune că episcopia Hotinului a încetat să mai existe de fapt ca o eparhie de sine stătătoare.

Acestei stări de fapt îi urmează la scurt timp și o stare de

1. MELCHISEDEC, *Cronica Hușilor*, p. 308—509.

2. N. IORGA, *op. cit.*, p. 271.

3. CONST. C. GIURESCU, *op. cit.*, p. 289.

4. MELCHISEDEC, *op. cit.*, p. 310

drept. Mitropolitul Moldovei Gavriil, intrând în înțelegere cu mitropolitul Ungro-Vlahiei, Grigore, pun la cale desființarea mitropoliei Proilaviei, restituind vechilor eparhii românești fostele raiale; adică părțile ce li se luaseră pe vremuri pentru constituirea acestei mitropolii în olaturile turcești. Ca urmare a acestei înțelegeri, mitropolitul Gavriil trimite, în 1771 Ianuarie 10, o scrisoare pastorală preoților și credincioșilor din ținuturile Bugeacului, aducându-le la cunoștință desființarea mitropoliei Proilaviei și întoarcerea lor la fosta lor episcopie, Huși, povățuindu-i să se supună și să asculte în cele duhovnicești de episcopul Hușilor¹.

O asemenea scrisoare trebuie să fi fost trimisă și preoților și credincioșilor eparhiei Hotinului, dar nu s'a păstrat. Însă în scrisoarea către locuitorii creștini din Bugeac se spune că „eparhia Hotinului s'au dat supt ocârmuirea frăției sale episcopului de Rădăuți, chir Dositeiu”². Cu aceasta eparhia Hotinului se desființează și de drept.

Desființarea episcopiei Hotinului pogoară pe episcopul Amfilohie în rândul arhierilor fără eparhie, atât de mulți pe acea vreme în țările românești și la fel cu aceia, de și era român, era socotit de biserica moldoveană „înstrăinat”, pentru că primise hirotonia de la arhierii străini, fusese episcop într'o eparhie străină și atârnat canonicește de un mitropolit străin. Cu alte cuvinte episcopul Amfilohie nu făcea parte dintre arhierii pământeni și cădea supt interdicția soborului mitropolitului Iacov Putneanul de la 1 Ianuarie 1752.

Rămas fără eparhie, Amfilohie se retrage în schitul Zagavia de lângă Hârlău. „Dupre vechiul obicei, când au făcut paretesis vre un mitropolit, i să da spre mângâerea hraniie vieții sale, până la hotarul vieții lui, o mănăstire”, ne spune mitropolitul Veniamin în paretesisul său din 1808 Fevruarie 20³. Episcopul Amfilohie

1. MELCHISEDEC, *op. cit.*, p. 313—314.

2. *Ibidem*, p. 313. Biserica din raiaua Hotinului a format o eparhie de rang inferior în arhiepiscopia Constantinopolului; o episcopie, totuși autonomă, iar Amfilohie a fost episcopul ei canonic, nu un simplu arhieriu titular fără eparhie și la discreția Proilavului. Procedura mitropolitului Gavriil ca și termenul „eparhie” întrebuintat în scrisoare numai pentru Biserica din fosta raia a Hotinului, întărește acest punct de vedere. Gavriil dând această eparhie, egală în rang ierarhic cu cea de la Rădăuți, având încă și episcop canonic, nu putea face o asemenea lucrare fără să nu cadă în vină de ierosilie. Pentru a evita o asemenea greșală, Gavriil desființează episcopia Hotinului, reducând ținutul bisericesc în situația canonică pe care o avusese înainte de anul 1752.

3. TIT SIMEDREA, *Paretesisul de la 1808 al mitropolitului Veniamin Costache*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LIII (1935), p. 326.

însă nu va avea folos de pe urma acestui obicei, de oare ce el nu făcea parte dintre arhieriei pământeni; și nici nu se putea trage într'o mănăstire din cele închinete la locurile sfinte, fiindcă era Român.

Schitul Zagavia era o mică așezare de călugări, sărac și fără nici o însemnătate, unde Amfilohie a trăit pe seama milelor domnești și din ce-i va fi picat de la puținele slujbe arhieresti, la care va fi fost chemat din când în când. Astfel în anul 1782 Dechemvrie 9 face, împreună cu mitropolitul Matei al Mirelor și cu episcopul de Roman Leon, ipopsifierea lui Iacov Stamate la episcopia Hușilor¹. Iar după o informație a lui Melchisedec, se pare că el a ajutat mult, mai ales la sfintele slujbe liturgice, pe episcopul de Roman Antonie (1787—1796), despre care tradiția „spune că foarte arare ori liturghisea la episcopia sa; chiar la sărbătoarea universală a episcopiei (hramul) el nu liturghisea, necum la alte sărbători, ci chema pe Amfilohie Hotiniul de la Zagavia, de liturghisea la episcopie....”². Andreas Wolf, care, în trei rânduri între anii 1780—1797, vine și petrece mai mulți ani în Moldova, cunoaște pe Amfilohie printre arhieriei titulari fără eparhie³.

Lui Amfilohie i-a venit sfârșitul zilelor pe la 1800, în schitul Zagavia⁴. Trupul lui a fost înmormântat în cimitirul schitului, iar pe la 1830 când s'a zidit biserica actuală a fost mutat în biserică, unde se află și acum supt o jumătate de lespedă de piatră pe care se vede săpată o mitră arhierescă și o pateriță⁵.

Episcopul Amfilohie a dezvoltat o activitate literară dintre cele mai interesante. Trei dintre lucrările lui au fost tipărite în anul 1795 în tipografia mitropoliei din Iași și s'au bucurat de o mare răspândire ca manuale didactice. Dar această latură a activității sale este prea cunoscută; ea a atras atenția multor cercetători ai istoriei literaturii vechi românești. De aceea, și fiindcă în această privință nu avem nimic de adăugat la cele ce s'au spus până acum, noi nu ne vom opri asupra activității sale literare.

* * *

1. MELCHISEDEC, *Cronica Hușilor*, p. 345.

2. MELCHISEDEC, *Cronica Romanului*, p. 195.

3. ANDREAS WOLF, *Beiträge zu einer statistisch-historischenbeschreibung des Fürstenthums Moldau*, 1805, Erste Theil, p. VII-VIII și 162.

4. PR. C. BOBULESCU, *Schitul Zagavia*, în rev. *Miron Costin*, VII (1919), nr. 5, P.

5. DUMITRU AXINTE, *Amfilohie Hotiniul. Mormântul de la Zagavia*, în *Revista Critică*, 4 (1930), p. 205—206.

Cetatea și ținutul Hotinului a trecut, deci, după desființarea episcopiei sale, supt oblăduirea canonică a episcopului de Rădăuți Dositeiu, carele a adaos îndată în titulatură și „al Hotinului”. Astfel, în ms. *Invățătura Dulce* sau *Livada înflorită*, traducere din rusește a lui Vartolomei Măzăreanu, lucrare din toamna anului 1770, episcopul Dositei este intitulat pe poarta acestui ms.: „episcopul Rădăuțului și al Hotinului”¹. De aci înainte până la 1775, când raiaua Hotinului se va reînființa iarăși, prin revenirea Turcilor la Hotin, aflăm pe episcopul Rădăuților, Dositeiu, înpodobit și cu titulatura de „al Hotinului”².

Dar acest adaos nu însemnează altceva de cât o podoabă, tot așa cum nu va însemna nimic nici pentru mitropoliții greci ai Proilaviei, cari-l vor purta după reînființarea raialei Hotinului și până în preajma anului 1800. Că pentru episcopul Rădăuților nu însemna mare lucru, se mai dovedește și din faptul că în răstimpul anilor 1788—1792, în timpul războiului rus - austriac - turc, episcopul acum „exempt” al Bucovinei, care iarăși va exercita jurisdicție canonică asupra ținutului Hotinului, nu-și va mai adăuga în titulatură „și al Hotinului”.

Conclușiuni. Recapitulând cele spuse până aci despre vechia episcopie a Hotinului, credem că am izbutit să lămurim următoarele puncte :

a) Raiaua Hotinului a atârnat în cele duhovnicești de episcopia Rădăuților de la înființarea acestei raiale și până în preajma anului 1752 ;

b) Episcopia Hotinului s'a înființat ca urmare a conflictului provocat de mitropolitul Filoteiu al Proilaviei pe chestiunea jurisdicției asupra olatului Hotinului între anii 1752—1758 ;

c) Cel dintâiu și singurul episcop canonic al acestei episcopii a fost românul Amfilohie, chemat și hirotonit pentru această eparhie în anul 1767 ;

d) La 1771 Ianuarie 10 eparhia Hotinului s'a desființat și episcopul Amfilohie a fost pogorit în rândul arhierilor fără

1. D. DAN, *Arhimandritul Vartolomei Măzăreanu*, în *An. Ac. Rom.*, Mem. Sect. Ist., s. II, t. XXXIII, (1911) extras p. 34.

2. Cf. CONST. N. TOMESCU, *Diferite știri din Arhiva Consiliului eparhial Chișinău*, în *Arhivele Basarabiei*, V (1933), p. 215—216 : două cărți de hirotonie din 1744 Maiu 20, p. 221 și carte de hirotonie din 1773 ; *Arh. Bas.*, VI (1934), p. 379 : carte de hirotonie din 1774 Fevr., 4 ; D. DAN, *Cronica episcopiei de Rădăuți*, p. 228 : carte de hirotonie din 1771 Iulie 6 ; N. IORGA, *Studii și documente*, VII, p. 226 : carte de blestem din 1773 Dechemvrie 11, apud D. DAN, *op. cit.* p. 123.

eparhie. El s'a retras atunci la schitul Zagavia și a trăit aci până la sfârșitul vieții sale ;

e) De la 28 Iunie 1770 și până la 6 Iunie 1775, episcopul de la Rădăuți, Dositeiu, a exercitat jurisdicție canonică asupra ținutului Hotinului, intitulându-se „episcop al Rădăuțului și Hotinului“.

† TIT SIMEDREA
Mitropolitul Bucovinei

ANEXĂ *

CATASTIVUL DE HIROTONII ANUME LA ȚINUTUL HOTINULUI

1770

1. Vasile ot Mămăliga s'au herotonisit diacon i popă, Iunie 28 ;
2. Vasile ot Poustova s'au hirotonisit diacon i popă, Dechemvrie 21 ;
3. Andrei tij ot Poustova s'au hirotonisit diacon i popă, Dechemvrie 22 ;
4. Grigori ot Prihorodoc s'au hirotonisit diacon i popă, Dechemvrie 23 ;
5. Iosiif, ce au fost herotonisit diacon de părintele Daniil Proilav, s'au herotonisit de noi popă, Dechemvrie 26 ;
6. Moisei ot Corpaci s'au herotonisit diacon i popă, Ghenarie 5 ;
7. Andrei ot Porcova s'au herotonisit diacon i popă, Ghenarie 8 ;
8. Vasile ot Clocușna s'au herotonisit diacon i popă, Ghenarie 12 ;
9. Ioan ot Carlov s'au herotonisit diacon i popă, Ghenarie 15 ;
10. Teodor ot Balamutcu s'au herotonisit diacon i popă, Ghenarie, și este așezat la Rascov.

1771

11. Vasile ot Corostăuți s'au herotonisit diacon i popă, Martie 23 ;
12. Timoftei ot Hrușevți s'au herotonisit diacon i popă, April 16 ;
13. Alexei ot Nagoreni s'au herotonisit diacon i popă, April 18 ;
14. Ștefan ot Lencăuți s'au herotonisit diacon i popă, April 20 ;
15. Simion ot Culișău s'au herotonisit diacon i popă, April 28 ;
16. Ioan ot Macariuca s'au herotonisit diacon i popă, Mai 10 ;
17. Simion ot Naslauce s'au herotonisit diacon i popă, Mai 12 ;
18. Eftimie ot Zăbriceni s'au herotonisit diacon i popă, Mai 17 ;
19. Teodor ot Neporotova s'au herotonisit diacon i popă, Iunie 22 ;
20. Ioan ot Sărbiceni s'au herotonisit diacon i popă, Iunie 23 ;
21. Onofrei ot Vitreanca s'au herotonisit diacon i popă, Iunie 24 ;
22. Efstafie ot Doljoc s'au herotonisit diacon i popă, Iulie 5 ;
23. Teodor ot Novosăliță s'au herotonisit diacon i popă, Iulie 25 ;
24. Luchian ot Bărcova s'au herotonisit diacon i popă, Iulie 26 ;
25. Vasile ot Zărojani s'au herotonisit diacon i popă, Iulie 28 ;
26. Ștefan ot Horjinești s'au herotonisit diacon i popă, Avgust 9 și s'au așezat la Bădragi ;
27. Teodor ot Prihorodoc s'au herotonisit diacon i popă, Avgust 30 ;

*) Numerotoarea e a noastră. Deasemenea am întregit cuvintele scrise prescurtat, d. p. *hiro[tonisit]*, *Dec[hemvrie]*, *pop[ă]*.

28. Vasile ot Șărbiceni s'au herotonisit diacon i popă, Noemvrie 5;
29. Ioan ot Lipcani s'au herotonisit diacon i popă, Noemvrie 15;
30. Vasile ot Bolboca s'au herotonisit diacon i popă, Noemvrie 18;
31. Ioan ot Sochireani s'au herotonisit diacon i popă, Noemvrie 24;
32. Iacov ot Podu Lipcanilor s'au herotonisit diacon i popă, Noemvrie 25;
33. Ioan ot Stroești s'au herotonisit diacon i popă, Noemvrie 27;
34. Ioan ot Cruhlic s'au herotonisit diacon i popă, Dechemvrie 12.

1772

35. Procopie ot Vasilăuți s'au herotonisit diacon i popă, Februarie 18;
36. Iacov ot Ghilavăț s'au herotonisit diacon i popă, Martie 18;
37. Grigorie ot Dubovăț sau herotonisit diacon i popă, Martie 25 și s'au așezat la Creuclic;
38. Constantin sin diacon Ilie <ot> Andrico Șerbanca s'au hirotonisit diacon i popă, Martie 28;
39. Ioan ot Inăuți s'au hirotonisit diacon i popă, Martie 29;
40. Teodosi ot Cobălteni s'au hirotonisit diacon i popă, April 7;
41. Gheorghie ot Bocăuți sau hirotonisit diacon i popă, April 11;
42. Ștefan ot Balasinești s'au hirotonisit diacon i popă, April 16 și s'au așezat la Străstiana; acum este așezat la Horghinești;
43. David ot Corjeuți s'au hirotonisit diacon i popă, Iunie 29;
44. Ștefan ot Colicăuți s'au hirotonisit diacon i popă, Iulie 2;
45. Anton ot Boncăuți s'au hirotonisit diacon i popă, Iulie 3;
46. Grigorii ot Mihalcovu s'au hirotonisit diacon i popă, Iulie 25;
47. Alexander ot Hoverha = zet diacon Toader ot tam și vra să fie la [loc alb], sau herotonisit diacon și popă, Iulie 27;
48. Anania ot Sochireni ce vra să fie la Hromoncăuți s'au herotonisit diacon i popă, Avgust 2;
49. Ioan ot Vitreanca ce este să fie la Comărovu s'au herotonisit diacon i popă, Avgust 3;
50. Luca ot Sochireni ce este să fie la Tăbană, s'au herotonisit diacon i popă, Avgust 22;
51. Procopie ot Culișău s'au herotonisit diacon i popă și s'au rânduit la Cupcin. Noemvrie 3;
52. Matei ot Mindicăuți s'au herotonisit diacon i popă, Noemvrie 4;
53. Simeon ot Voronoviță s'au herotonisit diacon i popă, și s'au rânduit să fie la Nahoreni, Noemvrie 12;
54. Teodor ot Ghinăuți s'au herotonisit diacon i popă, Dechemvrie 8;
55. Mihail ot Chișcăuți s'au herotonisit diacon i popă, Dechemvrie 10;
56. Iordache ot Brănzan s'au herotonisit diacon i popă, Dechemvrie 11 și așezat la Bișnăuți;
57. Petre ot Trânca s'au herotonisit diacon i popă, Dechemvrie 12.

1773

58. Ioan ot Cochiujeni s'au herotonisit diacon i popă, Ghenarie 2;
59. Dimitrie ot tam s'au herotonisit diacon i popă, Ghenarie 3 și s'au așezat la sat la Ocnîța;

60. Petre ot Corjeuți s'au herotonisit diacon i popă, Ghenarie 27 ;
61. Teodor ot Larga s'au herotonisit diacon i popă, Fevruarie 17 ;
62. Vasile ot Balămutovca s'au herotonisit diacon i popă, Martie 18 ;
63. Ioan ot Căracușeni s'au hirotonisit diacon i popă, Martie 25 ;
64. Ioan ot Chișcăuți s'au hirotonisit diacon i popă, April 20 ;
65. Nicolae ot Nelipnicu s'au hirotonisit diacon i popă, Avgust 12 ;
66. Andrei ot Podu Lipcanilor s'au hirotonisit diacon i popă, Octomvrie 29 ;
67. Ioan ot Babin s'au hirotonisit diacon i popă, Octomvrie 30 ;
68. Ioan ot Comărău s'au hirotonisit diacon i popă, Octomvrie 31 ;
69. Mihail ot Romancăuți s'au herotonisit diacon i popă, Noemvrie 10 ;
70. Andrei ot Molodova s'au herotonisit diacon i popă, Noemvrie 11 ;
71. Iacov Zugravu ot Lencouți s'au herotonisit diacon i popă, Dechemvrie 7 ;
72. Ioan ot Varticăuți s'au herotonisit diacon i popă, Dechemvrie 24 ;
73. Gavriil ot Săncăuți s'au herotonisit diacon i popă, Dechemvrie 25 ;
74. Ioan ot Tărnova s'au herotonisit diacon i popă, Dechemvrie 27.

1774

75. Ilie ot Mărcăuți s'au herotonit diacon, Fevruarie 9 ;
76. Simeon ot Ocna s'au herotonit diacon i popă, Maiu 30 ;
77. Ioan ot Căracușeni s'au herotonit diacon i popă, Iunie 3 ;
78. Antohii ot Bilavăț s'au herotonit diacon i popă, Iulie 3 ;
79. Tanasie ot Halice zet popii lui Grigorii ot Lașchiuca s'au herotonisit diacon i popă, Iulie 8 ;
80. Constandin ot Balamutovca s'au herotonisit diacon i popă. Iunie 5 ;

În rubrica :

Călugări de pe la mânăstiri și deci de la altă eparhie, aflăm :

1774

1. Alimpie, monah ot Halița din ținutul Hotinului, s'au herotonisit diacon i popă, Ghenar 7 ;
2. Tarasie, monah ot tam, s'au herotonisit diacon, Ghenar 7 ;

Iar subt rubrica :

Preoților și diaconilor ce li s'au dat de la noi blagoslovenie, fiind ei hirotonisiți de alți arhieri, 1772 Marte 13, aflăm :

1. Iordache ot Colincăuți este hirotonisit de Proilav ;
2. Dragomir ot Cocujani este hirotonisit de Amfilofie ;
3. Matei (?) ot Brânzeni este hirotonisit de [loc alb]
4. Monah Ioasaf de la Malorosia iaste herotonisit preot de părintele mitropolit Gavriil, i s'au dat voia să slujască numai la besearică la polcul subt Hotin, Dechemvrie 18.

LITURGHIA CREDINCIOȘILOR PRIVITĂ ISTORIC ÎN STRUCTURA ȘI RÂNDUIALA EI

În liturghia propriu zisă sau euharistică, cunoscută și sub numele de liturghia credincioșilor, se disting următoarele trei părți, bine caracterizate prin scopul urmărit în fiecare din ele:

A) Riturile de pregătire spirituală și materială de la începutul liturghiei credincioșilor, în vederea jertfei euharistice,

B) Rugăciunea sfintei jertfe sau ἀναφορά și

C) Riturile după anafora, care formează ultima parte a liturghiei.

1.

RITURILE DIN PRIMA PARTE A LITURGHIEI CREDINCIOȘILOR

Partea de la începutul liturghiei credincioșilor se desfășoară după concedierea catehumenilor și până la formula din ep. 2 Cor. XIII, 13, rostită de preot: „Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu-Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți”. Ea constă din rugăciuni și acțiuni liturgice pregătitoare în vederea aducerii sfintei jertfe. Momentele principale ale acestei părți le reprezintă :

- a) Rugăciunile pentru credincioși,
- b) Intrarea cea mare (ἡ μεγάλη εἴσοδος) și
- c) Simbolul credinței, cu formulele de tranziție, ce-l urmează.

A.

Rugăciunile pentru credincioși.

După eșirea catehumenilor, în sf. locaș rămâneau în vechime numai cei botezați sau credincioșii (οἱ πιστοί), iar dintre aceștia numai cei împăcați cu biserica. De aci provine și numele acestei liturghii. Cât timp s'a găsit în vigoare disciplina penitenței publice, erau tolerați să asiste și penitenții din clasa cea mai înaintată (gradul IV), adică așa numiții împreună-șezători (συστάμενοι, συστάντες, consistentes). Nu erau primiți însă să aducă daruri și nici să se împărtășească (χωρὶς προσφοράς) ¹.

1. Cf. canon. 75 al sf. V¹a sile cel Mare; canon. 11 sinod. I ec. și can. 5 Ancira.

Se pare că trimiterea catehumenilor nu întrerupea serviciul divin, ci el continua prin citirea rugăciunilor pentru credincioși. Din canonul 19 al sinodului de la Laodiceea rezultă că, în veacul al patrulea, acestea erau în număr de trei, dintre care cea dintâi era citită în taină, iar celelalte în auz¹. Liturghierul păstrează numai două, astăzi. Este probabil că la această practică se ajunsese cu mult înainte de veacul al optulea sau al noulea, de oarece situația este aceeași și în codicele Barberini 336. Nu este exclus însă ca cea de-a treia rugăciune a credincioșilor să fi fost aceea care se citește astăzi după punerea darurilor pe sf. masă, în urma intrării celei mari. Ea a putut fi distanțată de celelalte, atunci când s'a dezvoltat ceremonia vnodului mare, care, potrivit cu logica acțiunii și cu sensul rugăciunilor, a fost așezat între rugăciunea a doua și a treia.

Întitularea primelor două ca rugăciunea întâia și a doua a credincioșilor sau pentru credincioși se justifică numai prin faptul că ele se citesc în cursul liturghiei cu acest nume, pentru că în realitate cuprinsul lor se referă la preot, ca slujitor al jertfei. Se cere anume ca liturghisitorii „să fie făcuți vrednici a aduce rugăciuni, cereri și jertfe fără de sânge pentru tot poporul”, ca în rugăciunea după întinderea antimisului, din liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur, sau să le dea „stare nevinovată și fără de osândă înaintea sfântului jertfelnic”, cum se poate citi în rugăciunea corespunzătoare acesteea, din liturghia sfântului Vasile cel Mare. Nevoile credincioșilor sunt luate în considerație numai la sfârșitul rugăciunii a doua a sfântului Ioan Gură-de-Aur, cerându-se ca Dumnezeu să dăruiască „și celor ce se roagă dimpreună cu noi, sporire vieții, credinței și înțelegerii celei duhovnicești etc.” Afară de expresia „abaterile poporului”, pentru care se cere în rugăciunea întâia, primirea jertfei, liturghia sfântului Vasile cel Mare nu se mai referă în această parte prin nicio mențiune la credincioși.

Textul acestor rugăciuni, diferit în fiecare din cele două principale liturghii bizantine, se înfățișează — de altfel ca și cel al rugăciunilor pentru catehumeni — mai puțin extins în liturghia sfântului Vasile cel Mare decât în cea a sfântului Ioan Gură-de-Aur. Un amănunt, deci, care exclude ipoteza prescurtării celei din urmă după cea dintâi.

1. Ceea ce a făcut pe Brightman (*op. cit.*, p. 520) să presupună că numai rugăciunea dintâi era citită de preot, în taină, pe când celelalte erau de fapt două ectenii rostite de diacon.

De fapt, liturghia credincioșilor începe cu ectenia mică: „Câți suntem credincioși, iară și iară în pace Domnului să ne rugăm”, ce se rostește în timpul primei rugăciuni pentru credincioși și în directă continuare a formulelor pentru trimiterea catehumenilor. Odinioară, înaintea fiecăreia din cele două rugăciuni se recita în întregime ectenia mare¹. Ea a rămas și în practica de astăzi și anume în timpul celei de a doua rugăciuni, dar sub o formă fragmentară, prin omiterea părții de la mijlocul ei, începând de la cererea a cincea până la a zecea. Aceasta reprezintă o practică cristalizată înainte de veacul al XIII-XIV-lea, când patriarhul Filotei ia act de dânsa în diatacşa sa. Astfel, cu privire la cele două rugăciuni pentru credincioși, el recomandă diaconului să fie atent când termină de citit preotul pe fiecare din ele, pentru ca în acel moment să intrerupă ectenia prin expresiunea „Înțelepciune!”, dând astfel ocazie preotului să spună voşglasul rugăciunii respective². În liturghierul de astăzi, ectenia moşteneşte deci întinderea consacrată de experiență și uz, în raport cu timpul necesar preotului pentru citirea în taină a fiecăreia din cele două rugăciuni pentru credincioși. Prezența interjecției „Înțelepciune!”, în locul obișnuitului îndemn: „...pre noi înșine și unul pre altul și toată vieața noastră lui Hristos să o dăm”, reprezintă o notă unică și caracteristică celor două ectenii de aci pentru credincioși. În vechime, ea corespundea, precum am văzut, unei necesități practice³.

1. Cf. ms. nr. 1020 bibl. din Sinai (sec. XII—XIII). A. D m i t r i e v s c h i, *op. cit.*, p. 141. — Mărturii despre întrebuițarea ecteniei mari la începutul liturghiei credincioșilor ne dau *Const. apost.* cart. VIII, cap. 10; Sf. V a s i l e c e l M a r e, *Epist. CLV*. P. G., t. XXXII, col. 612; Sf. I o a n G u r ă - d e - A u r, *Omilia XXXVII, 3 la Fapte*. P. G., t. LX, col. 266, etc.

2. Cf. codic. 6277—770 Mânăst. Pantelimon. P a n. N. T r e m b e l a, *op. cit.*, p. 9.

3. D-1 P a n. N. T r e m b e l a (*op. cit.*, p. 67—68) presupune că strigarea „Înțelepciune!” ar proveni în prima ectenie, din rugăciunea de odinioară pentru penitenți, iar în cea de a doua ectenie, din rugăciunea pentru credincioși, pe care ei trebuiau să le asculte plecați în genuchi. Strigând „Înțelepciune!”, diaconul i-ar fi făcut atenți asupra momentului când trebuiau să se ridice și să se apropie cu cuviință, pentru a primi prin mâna liturghisitorilor binecuvântarea obișnuită. Această interjecție ar fi înlocuit, adică, formulele „ridicați-vă, catehumenilor” sau, pentru credincioși, „să ne ridicăm”, din liturghia *Const. apost.*, VIII, 6 și 10,

O astfel de ipoteză este însă prea puțin probabilă. În primul rând, ea nu găsește nici un temei în analogia cu locurile citate din liturghia *Const. apost.* Îndemnul „ridicați-vă” sau „să ne ridicăm” avea alt sens, iar pentru primirea

B

Intrarea cea mare.

În vechime, pregătirea materială și proaducerea darurilor pentru jertfă avea loc tot în prima parte a liturghiei credincioșilor. Ele erau depuse de aceștia numai după concedierea catehumenilor, fiind adunate mai ales de diaconi, care le depozitau în pastoforiu ori pe o masă suplimentară (τὸ παρατράπεζον) dinnăuntrul altarului. Cantitățile potrivite alese de aceștia erau apoi transportate și prezentate în vasele respective, episcopului sau preotului, care le primea și le depunea pe altar, oferindu-le ca daruri printr'o rugăciune. În legătură cu aceste acțiuni, se broda și pomenirea numelor celor care le aduceau și ale celor pentru care erau aduse.

După ce însă proscomidia a trecut înainte de liturghia catehumenilor și a luat pe masa prothezei desvoltarea știută, actul transportării darurilor a trebuit să îmbrace de asemenea și el, ca urmare logică, o pompă corespunzătoare. Un impuls însemnat în această direcție a fost dat și de semnificațiile simbolice căpătate de proscomidie în noul său aspect. Pe deoparte, agnețul este privit ca imaginea mielului lui Dumnezeu pregătit pentru jertfă, cât și a Fiului său născut în peștera de la Betleem; pe de alta, tot serviciul după citirea sfintei evanghelii și până la imnul hieruvimic simbolizează, după *Theoria mistică* a patriarhului G h e r m a n, timpul din cei trei ani ai activității Mântuitorului¹. Era, deci, foarte natural ca ducerea darurilor pe sfânta masă să capete semnificația venirii sale pentru cea din urmă oară la Ierusalim, înainte de patimi². Ca urmare firească, actul simplei transportări de odinioară a darurilor din *σχευοφιλαχίον* sau de la masa punerii înainte de mai târziu, la sfântul preastol, a trebuit să fie supus unei dilatări corespunzătoare³ nouilor sensuri. Așa a luat naștere *vhodul cel mare sau intrarea cu sfintele daruri* (ἡ μεγάλη εἴσοδος), sub forma unei procesiuni, care pleacă de la proscomi-

binecuvântării de la liturghisitori, înainte de concedierea diferitelor clase de asistenți, *Const. apost.* întrebuițează formula: „plecați-vă și fiți binecuvântați!” (VIII, 6, 7. 9). Pe de altă parte, interjecția „Înțelepciune” apare mai târziu numai în ecteniile pentru credincioși, iar nu și pentru catehumeni.

1. P. G., t. XCVIII, col. 416 D și ed. N. Borgia, *op. cit.*, nr. 33, p. 25.

2. Sf. G h e r m a n, *op. cit.*, P. G., t. cit., col. 420 D. — Cf. și Nicolae a C b a s i l a, *op. cit.*, P. G., t. CL, col. 420 C.

3. Cf. și P. Lebedev, *op. cit.*, p. 262.

diar, trece prin ușa de M.-N. a altarului pentru a ajunge în mijlocul naosului, întorcându-se apoi prin sfintele uși la sfânta masă din altar, unde sunt din nou proaduse. Precedarea micului cortegiu cu lumini și cădelnița este o pompă reclamată tocmai de ideea reprezentării simbolice a Mântuitorului prin sfintele daruri, însemnând o manifestație de cinstire. În vremurile de strălucire ale imperiului bizantin, împăratul însuși se incolona în această procesiune, atunci când participa la liturgia din biserica sf. Sofia. Cu lumânarea în mână, el pornea din altar cu clerul și îndată ce eșea prin ușa dinspre M.-N., suita de demnitari și garda cu prapuri și sceptrul îl urmau în acest cortegiu simbolic al împăratului tuturor¹. Nu este de mirare, deci, dacă și poporul la rândul său s'a simțit inclinat a-și manifesta venerația, îngenuchind în fața acestei procesiuni, de și în acest moment liturgic darurile n'au decât valoarea unor simboale².

Logica desfășurării acțiunii obligă apoi fără întârziere pe liturghisitori să reciteze unele formule în clipa depunerii darurilor pe sf. masă, pentru a completa astfel simbolic, în succesiunea lor istorică, reprezentarea episoadelor, ce-au urmat ultimei veniri în Ierusalim. Preferințele locale în alegerea acestor rugăciuni³, au sfârșit în cele din urmă într'o practică uniformă, prin acceptarea troparelor înscrise până astăzi în liturghier („Iosif cel cu bun chip“, „In mormânt cu trupul“ și „Ca un purtător de vieață“).

1. Vezi Βασιλειος τάξις sau cartea ceremoniilor de la curtea bizantină întocmită de împăratul Constantin VII Porfirogenitul. Cf. S. Antoniadis, *Place de la liturgie dans la tradition des lettres grecques*. (Leiden, 1939), p. 199.

2. Asupra acestui amănunt a atras atențiunea, încă din veacul al șaselea, patriarhul constantinopolitan Eutihie. Nicolae Cabasila explică atitudinea poporului, prin confundarea cu vnodul de la liturgia celor mai înainte sfințite, unde este vorba de o prezență reală a Mântuitorului, darurile fiind deja transformate în trupul și sângele său, la o liturghie precedentă (*Op. cit.*, P. G., t. CL, col. 420).

Simion, arhiepiscopul Tesalonicului, găsește o justificare mai fericită atunci când afirmă că nu trebuie văzut aici un gest idololatri, de vreme ce darurile proaduse la proscomidiar prin rugăciuni, de și netransformate, sunt închipiri sau chipuri ale trupului și sângelui lui Hristos, meritând deci cinstirea ca atare. (Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ... P. G., t. CLV, col. 728—729; în trad. rom., Buc. 1865, pag. 261—262).

3. În unele părți, de pildă, după ce darurile erau așezate pe sf. masă, preotul le acoperea și tămâindu-le zicea: Πλήρωμα Πνεύματος ἁγίου. Ἀμήν. Ms. nr. 709 Bibl. din Patmos (an. 1260). A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 158.

La o privire mai atentă, ceremonia intrării celei mari lasă până astăzi să se întrevadă în ea momentele principale, din care era constituit ritul proskomidiei în simplitatea lui primitivă. Ce sunt, astfel, pomenirile începute din ușa laterală din stânga altarului până ce se încheie în timpul scurtei opriri în mijlocul naosului, ca și formulele cu același caracter schimbate în șoaptă între preot și diacon, după intrare („Preoția ta” sau „diaconia ta să o pomenească Domnul Dumnezeu...” etc.)¹, dacă nu ecoul vechilor diptice legate de actul proaducerii? De asemenea, obiceiul ca arhiereul să primească, când servește, de la diacon și preot sfintele daruri, în fața ușilor împărătești, ducându-le pe sfânta masă după cuvenitele pomeniri, este reflexul vechei practici de a primi din mâinile clericilor darurile pentru proaducere.

Ceremonia intrării celei mari s'a inaugurat în veacul al șaselea, de sigur sub o formă mai simplă la început și, poate, numai prin unele regiuni. Pe vremea patriarhului Eutihie al Constantinopolului (552—565), ea nu era încă generalizată. Se vede însă că prindea teren, de vreme ce dânsul desaproba pe cei ce recomandau poporului să cânte un anumit imn în timp ce darurile erau transportate la sfânta masă, închipuindu-și că este purtat „împăratul slavei”, de și ele nu erau încă sfințite². La nouă ani (574) însă, după încetarea din viață a acestui patriarh, vohodul cel mare a intrat oficial în tipicul bisericii, de oarece împăratul Justin a decretat introducerea imnului hieruvimic în liturghie³. Această cântare se găsește strâns legată în istoria serviciului divin, de ceremonia intrării cu sfintele daruri. Cea mai bună probă în această privință este ecoul expres al acestei ceremonii, în deosebi în partea a doua a textului imnului hieruvimic („Ca pre împăratul tuturor primind...”).

Nu s'ar putea spune cu precizie documentară, la care din cele patru imne hieruvimice se referă decretul împăratului Justin⁴. În tot cazul, o astfel de cântare de inspirație creștină venea numai să înlocuiască aci un psalm, care mai înainte se

1. În versiunea lui Leon Thuscus (veac. XII) și în ms. nr. 966 (veac. XIII) Bibl. din Sinai (la A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 206), dialogul se desfășura ca și astăzi.

2. *Epistola către papa Vigiliu, despre Paște și sf. Euharistie* (P. G., t. LXXXVI, col. 2400—2401).

3. G. Cedrenus (sec. XI), *Sinopsa ist.* P. G., t. CXXI, col. 748 B.

4. Vezi lucrarea mea *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, p. 174-175.

întona în timp ce se adunau darurile de la credincioși și se îndeplineau lucrările manuale pregătitoare, în vederea proaducerii ¹.

În sine, imnul hieruvimic este un îmbold corespunzător semnificației momentului, pentru sporirea potențialului spiritual al întregii asistențe. Pentru pregătirea specială a liturghisitorului, n'a întârziat să se adauge în plus 'rugăciunea, ce se citește în taină în timpul acestei cântări: „Nimeni din cei ce se leagă cu poftete și cu desfătărilor trupești...” E greu să se afirme că ea a fost întrebuințată mai întâi în liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur sau a sfântului Vasile cel Mare. Unele manuscrise o înscriu numai în rânduiala acesteea din urmă ², iar altele n'o prevăd în nici una din ele ³. Nu este exclus ca ea să fi figurat mai întâi ca o piesă de evhologhiu, de unde era recitată la vremea cuvenită.

După depunerea darurilor pe sfânta mașă și acoperirea lor cu sf. aer, se citește de către preot „Rugăciunea proscomidiei”, cum este intitulată până astăzi în liturghiere. Sub forma unei proaduceri sau oferi a doua oară, această rugăciune amintește aci vechea practică a bisericii, de a se face proscomidia sau oferirea darurilor, în prima parte a liturghiei credincioșilor.

În liturghia sfântului Vasile cel Mare, textul rugăciunii proscomidiei din acest loc („Doamne, Dumnezeu nostru, carele ne-ai zidit pre noi și ne-ai adus întru această vieată...”) reproduce exact pe cel din liturghia sfântului Iacob. În liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur, această rugăciune are un text deosebit („Doamne Dumnezeule atotțiitorule, cela ce ești unul sfânt...”), care este și mai scurt.

C

Simbolul credinței și formulele de tranziție înainte de anaforă.

În liturghia primelor veacuri, proaducerea darurilor era precedată de un act cu adânc sens duhovnicesc, pentru pregătirea spirituală a asistenței. Spiritul unei strânse legături de familie sau de corp al lui Hristos, schițat deja prin reținerea în biserică numai a celor botezați, era sensibilizat acum prin *sărutarea păcii*. Ea se practica îndată după rugăciunile credincioșilor ⁴. La stri-

1. Cf. lucrarea indicată în nota precedentă, p. 171-172.

2. Cod. Barberini 336 (sec. VIII-IX) și Cod. Sebastianov (sec. X-XI). Cf. Dom. Pl. de Meester, *op. cit.*, p. 88, n. 3.

3. Cod. Porphyrios (sec. X-XI) și Cod. Rossanensis (sec. XI-XII). Cf. *Ibidem*.

4. Cf. Sf. Justin Martirul și Filosoful, *I-a Apologie*, LXV, 2-3; *Const. Apost.*, cartea VIII, cap. 12; can. 19 Laodiceea.

garea diaconului: „Salutați-vă unul pe altul cu sărutare sfântă”, clericii sărutau pe episcop, iar laicii se sărutau între dânșii, bărbații cu bărbați și femeile cu femei, sub supravegherea diaconilor¹. Iși relua apoi fiecare locul său, bărbații separați de femei, copiii grupându-se lângă amvon, de sigur pentru cântarea răspunsurilor scurte², iar cei mai mici fiind ținuti de mamele lor³.

Până în acest moment era de presupus că se încheiase eșirea catehumenilor și a penitenților. Se mai făcea ca ultim control o invitație, „pentru ca nimeni din cei chemați, nimeni din ascultători, nimeni din cei necredincioși, nimeni din cei ce cred altfel”⁴ să nu rămână înăuntru. Ușile bisericii erau date în grija diaconilor, ne mai având nimeni voie să intre de acum înainte, nici chiar dintre credincioși, ca să nu se turbure rugăciunile pentru proaducerea darurilor de jertfă⁵. Incepeau îndată operațiunile manuale în vederea ei precum și celelalte acțiuni liturgice, desvoltate și împărțite mai târziu între ritul proscomidiei, intrarea cea mare și depunerea darurilor pe sfânta masă.

Sărutarea păcii fu restrânsă de timpuriu, însă, numai la clerici, când servesc în sobor. Comuniunea dragostei, figurată prin actul simbolic al sărutării păcii, fu înlocuită nu peste multă vreme de comuniunea credinței prin cuvânt, sub forma recitării *simbolului credinței*⁶. În acest scop, formula „Să ne iubim unii pe alții” primi o adaptare nouă prin adaosul: „ca într'un gând să mărturisim”, înlesnindu-se poporului să se unească mai întâi prin mărturisirea persoanelor Sfintei Treimi, sub forma răspunsului: „Pre Tatăl, pre Fiul și pre Sfântul Duh...” Formula „Ușile, ușile”, prin care, probabil, diaconii erau făcuți atenți să ia măsuri pentru închiderea intrărilor în biserică, fu de asemenea completată cu partea a doua: „Cu înțelepciune să luăm aminte”, pentru a face poporul atent asupra recitării simbolului credinței.

În Răsărit, bisericile își aveau fiecare mărturisirea lor de credință, în vechime. Aceasta nu găsea întrebuințare liturgică decât odată pe an și anume în Vinerea patimilor, când catehumenii trebuiau să o rostească în vederea botezului. Recitarea regulată a simbolului de credință în liturghie a fost inaugurată mai întâi

1. *Const. Apost.*, VIII, 11.

2. Cf. *Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta*, ed. W. H e r a e u s, Heidelberg 1929, cap. XXIV, p. 29.

3 și 4. *Const. Apost.*, VIII, 12.

5. *Const. Apost.*, VIII, 11.

6. Cf. R o b e r t W i l l, *Le culte*, tom. I, p. 278.

în Antiohia, de patriarhul monofizit Petru Gnafevs (Fullon), spre finele veacului al cincilea (471). Obiceiul acesta se generalizează în întreaga biserică bizantină, în veacul următor și anume în urma hotărîrii patriarhului constantinopolitan Timotei (512-518)¹.

Intercalarea simbolului de credință în liturghie nu contravenea de altfel în nici un fel spiritului ei. Mărturisirea credinței religioase creștine prin formulele dogmatice din simbol este, de sigur, un act de cult, prin recunoașterea solemnă a existenței lui Dumnezeu, a însușirilor și a operei lui. În acest sens accentua sf. Ciril al Ierusalimului că „felul cinstirii lui Dumnezeu constă din aceste două lucruri: *dogme pioase* (δογμάτων εὐσεβῶν) și fapte bune”¹.

Prima parte a liturghiei credincioșilor se încheie în sfârșit cu îndemnul rostit de diacon: „Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, sfânta jertfă în pace a o aduce!” De fapt, ea s'ar putea considera încheiată cu recitarea simbolului credinței. Formula „Să stăm bine...” și răspunsul poporului reprezintă, într'adevăr, mai mult o linie de tranziție la partea doua a liturghiei credincioșilor. Ele se referă însă tot la o chestiune de pregătire, căreia îi este consacrată partea de la început. În vechime (înainte de sec. IX-lea), preotul executa chiar un act cu acest caracter, la auzirea strigării de mai sus a diaconului, ridicând aerul de pe disc și potir³. De aceea, socotim că este mai logic a privi aceste formule în cadrul primei părți a liturghiei credincioșilor sau, cel mult, formând linia de unire între ea și partea următoare.

Prevenirea poporului de către diacon, despre sosirea momentului pentru aducerea sfintei jertfe, pare a fi un obicei chiar al liturghiei primitive, de și textul formulei nu se desprinde destul de clar din documente. În redacțiunea actuală însă, această strigare nu poate fi decât o altă stilizare a textului următor din *Constituțiile apostolice*: „Drepti către Domnul, cu frică și cu cutremur să stăm, ca să aducem sfânta jertfă!”⁴. În această colecție,

1. Cf. Teodor Lectorul, *Ist. bis.*, II, n. 32. P. G., t. LXXXVI, col. 201 A.

2. Sf. Ciril al Ierusalimului, *Cateheza IV*, 2. P. G., t. XXXIII, col. 456. — Potrivit sensului, pe care-l căpătase adjectivul εὐσεβής, ἐς, în biserică veacului al patrulea, traducerea expresiei citate ar fi mai corespunzătoare sub forma: „...dogme ortodoxe”.

3. Cf. Versiunea latină a lui Leon Thuscus. Vezi Dom Pl. de Meester, *Genèse, sources...*, p. 95.

4. Ὁρθοὶ πρὸς Κύριον μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἐστῶτες ὡμὲν προσφέρειν. *Const. apost.*, cartea VIII, cap. 12. J. Quasten, *op. cit.*, p. 212/34.

textul în cauză se găsește așezat înaintea proscomidiei, ceea ce nu este de mirare, dată fiind scurtimea intervalului dintre acest moment și începutul rugăciunii pentru însăși jertfa.

În tot cazul, forma actuală a acestei interjecții liturgice s'a cristalizat destul de timpuriu, de vreme ce sfântul Ioan Gură-de-Aur o cunoștea. Referindu-se la ea incidental în cursul unei omilii, el menționează numai partea de la începutul textului formulei. Sub o formă parafrazată, apare însă și partea doua în explicațiunea pe care o dă în cursul cuvântării, că a sta bine așa cum ne cere diaconul, însemnează a sta „cu frică și cu cutremur”¹.

Codicele Barberini o înscrie, de asemenea, tot sub forma abreviată: „Să stăm bine” (Στῶμεν καλῶς), pentru că se mărginea, probabil, la simpla indicație a unui text din rolul diaconului, pentru care în chip obișnuit existau codici aparte. În disertația sa asupra sfintei liturghii, Anastasie Sinaitul (activ 640-700) o întrebuițase deja în redacțiunea, pe care o avea în liturghia de atunci: „Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte la sfânta jertfă” (Στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου, πρόσχωμεν τῇ ἁγίᾳ ἀναφορᾷ)², așa precum o aflăm și în comentarul liturgic a lui Teodor de Andida (sec. XII-XIII)³. Într'un codice din veacul al XII-lea o găsim însă completată și cu partea de la urmă: „...în pace aducându-o” (...ἐν εἰρήνῃ προσφέροντες)⁴.

Răspunsul poporului: „Mila păcii, jertfa laudei” este, de asemenea, o practică liturgică din epoca patristică, de vreme ce același Codice Barberini (336) o înserează sub forma abreviată de indicație și, deci, la cazul nominativ: „Milă pace” (Ἐλεος εἰρήνη)⁵. De sigur, această lipsă de precizie a contribuit la apariția variantelor flexionare în corpul formulei, atunci când a început să fie înscrisă în întregime în codici și, deci, la obscuritatea sensului. Logica contextului liturgic indică însă formele de acuzativ într'o redactare corectă a acestui răspuns, adică așa

1. Sf. Ioan Gură-de-Aur, *Omilia IV despre necuprinsa natură a lui Dumnezeu*. P. G., t. XLVIII, col. 734.

2. Anastasie Sinaitul, *Λόγος περὶ τῆς ἁγίας συνάξεως*. P. G., t. LXXXIX, col. 836 D-837 A.

3. Teodor de Andida, *Προθεωρία κεφαλαιώδης...*, cap. 19. P. G., t. CXL, col. 444 C-D.

4. Codex E. M. 6 Karlsruhe, La R. Engdahl, *op. cit.*, p. 23 și 63.

5. Inscricțiunea de pe dipticul lui Clementinus o dă complet: Ἐλεος, εἰρήνη, θυσία αἰνέσεως. Cf. F. Cabrol, *Dict. d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. IV, part. I, col. 1090, la art. *Diptyques*.

cum se găseşte într'un codice din veacul al XII-lea¹, precum şi în comentariul lui Teodor de Andida: ² (Ἐλεος, εἰρήνην, θυσίαν αἰνέσεως („Milă, pace, jertfă de laudă“).

2

RUGĂCIUNEA SFINTEI JERTFE SAU ANAFORA

A doua parte a liturghiei credincioşilor o formează rugăciunea sfintei jertfe sau anafora (ἀναφορά = ridicare, înălţare, ofrandă, jertfă)³. Ea reprezintă punctul culminant al liturghiei creştine, de oare ce în cursul acestei rugăciuni se atinge obiectul (τὸ ἔργον), către care tinde întreaga slujbă şi anume „prefacerea darurilor în dumnezeescul trup şi sânge“⁴, realizându-se în acelaşi timp şi scopul (τὸ τέλος, ὁ σκοπός) liturghiei, care este „slăvirea lui Dumnezeu“ şi „sfinţirea credincioşilor“⁵.

Sub numele de ἀναφορά se înţelege deci, în vorbirea liturgică curentă, nu numai jertfa liturgică în sensul propriu (sf. Euharistie), ci şi rugăciunea, care o însoţeşte. Ca „roadă a buzelor, care mărturisesc numele lui“ Hristos, al lui Dumnezeu-Tatăl şi al Duhului Sfânt, această rugăciune constituie „jertfa de laudă“⁶, cu care biserica îşi însoţeşte darurile, ce le aduce şi care, prin prefacere, vor fi primite în jertfa Mântuitorului.

Rugăciunea anaforei nu începe direct, ci este precedată de

1. Cod. E. M. 6, op. şi loc. cit. — Vezi şi studiul nostru: *Mila păcii, jertfa laudei în liturghiile bizantine* (Studii Teologice, an. VIII, vol. 1, 1940).

2. Op. şi loc. cit., col. 445 A.

3. De la verbul ἀναφέρω, ἀναφέρειν = ridic, înalţ, aduc jertfă. În legătură cu săvârşirea sfintei Euharistii, acest verb se întrebuiţea pentru a desemna acţiunea liturghisitorului, care îndeplineşte oficiul rugăciunii anaforei: „Dacă vine un episcop... să-i zici să săvârşească şi Euharistia (καὶ τὴν εὐχαριστίαν ἀνοίξαι) şi, dacă din respect către tine, ca un înţelept păstrându-ţi cinstea aceasta, nu va voi să săvârşească anafora (μὴ θέλῃ ἀνεύγκαι), sileşte-l ca cel puţin binecuvântarea poporului s'o facă el“. *Const. apost.*, cartea II, cap. 58 (textul în Brightman, op. cit., p. 29, 7-8).

„Se numeşte ἀναφορά, pentru că se înalţă jertfă lui Dumnezeu“. Anastasie Sinaitul, Λόγος περὶ τῆς ἁγίας συνάξεως. P. G., t. LXXXIX, col. 833 C. În traducere latină, îi corespunde aproape exact termenul *Oblatio*. (Cf. A. d. r. Fortescue, *La Messe*, trad. de A. Boudinhon Paris, 1920, pag. 426, n. 2) sau *Illatio* (Cf. S. Salaville, *Liturgies orientales, la messe*, v. II, Paris, 1942, p. 9).

4. Nicolae Cabasila, op. cit., cap. L P. G., t. CL, col. 368 A.

5. Idem, *Ibidem*; cf. şi cap. XXIII. P. G., t. CL, col. 417 D, cap. XLVI, col. 468 A.

6. Ebrei, XIII, 15.

un dialog introductiv, întreținut cu poporul, nu de diacon, care îi dirijează de obicei răspunsurile, ci de însuși preotul. Stând între ușile împărătești, el binecuvintează poporul cu formula din II Cor. XIII, 13, supusă unei ușoare adaptări:

— „Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu-Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți“, căreia i se răspunde:

— „Și cu duhul tău“.

— „Sus să avem inimile!“, reia preotul.

— „<Le> avem către Domnul“, asigură la rândul lui poporul.

— „Să mulțumim Domnului!“, îndeamnă preotul.

Despre vechimea acestui dialog, în aceeași formă și în acest loc, mărturisesc documente din cele dintâi veacuri creștine¹, precum și întrebuințarea lui în liturgiile tuturor riturilor. O simplă variantă verbală o prezintă *Constituțiile sf. apostoli* (Cartea VIII, 12), care preferă termenul τὸν νοῦν (Sus să avem mintea)² cuvântului τὰς καρδίας (inimile), pe care ni-l aduce manuscrisul Barberini 336, în consonanță cu celelalte izvoare liturgice.

După primirea ultimei indicații „Să mulțumim Domnului“, poporul cântă imnul „Cu vrednicie și cu dreptate este a ne închina Tatălui și Fiului și Sfântului Duh: Treimeii celei de o ființă și nedespărțită“, iar preotul însuși începe rostirea în taină a rugăciunii anaforei. Textul ei diferă în cele două liturghii, atât din punct de vedere verbal, cât și ca întindere. „Cu vrednicie și cu dreptate (se cuvine și este drept) a-ți cânta ție, pre tine a te binecuvânta, pre tine a te lăuda, ție a mulțumi, ție a ne închina, în tot locul stăpânirii tale; că tu ești Dumnezeu negrăit ș. a. m. d.“, începe textul anaforei în liturgia sfântului Ioan Gură-de-Aur. Nu se remarcă aproape nicio deosebire față de următoarele propozițiuni, cu care se deschide anafora sfântului Vasile cel Mare: „Cela ce ești, Stăpâne, Doamne Dumnezeule, părinte atotțiitorule, închinatule, vrednic cu adevărat, drept și cuvenit lucru măreției sfințeniei tale, pre tine a te lăuda, pre tine a te cânta, ție a ne închina, ție a mulțumi, pe tine a te slăvi cela ce singur ești Dumnezeu adevărat...“

1. Sf. Ciprian, *De Dominica oratione*, 31. P. L., t. IV, col. 557 B; *Rânduiala Bisericii egiptene* (vers. latină și etiop.); *Testamentum Domini*. J. Quasten, *op. cit.*, p. 250.

2. Aceeași preferință pare s'o arate și Sf. Ioan Gură-de-Aur într'una din omiliile sale: Ἐὰν μετὰ τῶν χειρῶν τὸν νοῦν ἀναλάβωμεν (*Omilia XXII, 3 la ep. către Ebrei*. P. G., t. LXIII, col. 158).

Anafora are la baza ei o adâncă meditație asupra ființei lui Dumnezeu, asupra atotputerniciei și bunătății sale. Admirația și lauda, recunoștința și mulțumirea bisericii au căpătat în textul ei factura unei cuvântări, narațiuni sau vestiri solemne, a unei expuneri sau istorisiri publice despre slava lui Dumnezeu și despre opera lui. De la origina ei chiar, anafora a fost, deci, concepută și rostită ca o rugăciune în formă de cuvântare sau expunere ieratică, așa precum, de altfel, pare a rezulta din expresia λόγος εὐχῆς, întrebuițată de sfântul Justin Martirul și filosoful¹.

În vechea literatură bisericească, ea apare uneori sub numele de „sacramentul obișnuitei proclamațiuni”, proslăviri sau laude publice (sacramentum solitae praedicationis)² și „povestirea” sau „istorisirea din oficiul liturghisitorului” (ministerium relatio)³. De altfel, acest caracter îi este recunoscut anaforei de însuși textul ei din liturghia sfântului Vasile cel Mare: „Și cine, oare, este îndestulat să grăiască puterile tale, auzite să facă toate laudele tale sau să povestească toate minunile tale în toată vremea, Stăpâne al tuturor, Doamne al cerului și al pământului?”

Nu este greu să se înțeleagă din toate acestea că, în biserica primelor veacuri, anafora euharistică era o rugăciune publică, rostită de liturghisitor fără întrerupere, în auzul poporului, care se asocia la sfârșit prin răspunsul „amin”. Aceasta era practica în vremea sfântului Justin Martirul și Filosoful⁴ și chiar în veacul al treilea, când se găsește menționată incidental dar destul de lămurit în epistola atribuită lui Dionisie al Alexandriei († c. 265) către episcopul Sixt al Romei. Spre a tempera scrupulele, pe care le încerca un oarecare credincios Eracle pentru faptul că primise botezul de la eretici, Dionisie argumentase acestuia că-i era suficient faptul că de vreme îndelungată se găsea în comunitate cu biserica, „ascultând euharistiile și răspunzând „amin” la olaltă cu ceilalți”⁵. Situația nu era alta nici pe

1. *Apologia I*, cap. LXVI, 2.

2. Traducerea latină a epistolei adresată în an. 256 de Firmilian, episcopul Cezareei Capadociei, sfântului Ciprian al Cartaginei. P. L., t. III, col. 1213 A.

3. *De Trinitate et de Spiritu sancto*, 16, atribuită sfântului Atanasie cel Mare: „Ecclesiae Christi omnes ab oriente ad occidentem convenienter patrem a Seraphim laudari profitentur in ministeriorum relatione”. = Toate bisericile lui Hristos de la răsărit până la apus mărturisesc de acord în istorisirea din oficiul liturghisitorilor, că Tatăl este lăudat de Serafimi. P. G., t. XXVI, col. 1208 C.

4. *Apologia I*, cap. LXVII, 5.

5. Eusebiu, *Ist. bis.*, cartea VII, cap. 9. P. G., t. XX, col. 656 A.

vremea sfinților ierarhi Vasile cel Mare și Ioan Gură-de-Aur. Când acesta din urmă sublinia că, în timpul rugăciunii anaforei, „poporul φθέγγεται (glăsuește, grăește, pronunță, laudă) împreună cu preotul, atunci când acesta înalță acele imne (ὕμνους)“ — adică laudele și doxologiile euharistice — „la olaltă chiar cu hieruvimii înșiși și cu puterile de sus“¹, el se referea la atențiunea, cu care credincioșii urmăreau și se asociau în tăcere la rugăciunea rostită de preot în auz. Sistematizarea textului liturghiei însă, întreprinsă de cei doi autori ai principalelor formulare bizantine, prin prescurtarea liturghiei sfântului Iacob și continuată după aceea prin mici adaptări tehnice, pentru a face loc imnelor, duse nu prea târziu la un serviciu dublu și în ceea ce privește anaforă. Preotul a început, adică, să citească în taină rugăciunea, în timp ce poporul își cânta imnele de curând introduse.

Din povestirile miraculoase înregistrate de călugărul Ioan Moschos († 619)² pare a reeși că obiceiul recitării anaforei în

1. Sf. Ioan Gură-de-Aur, *Omilia XVIII, 3 la II Corint. P. G., t. LXI, col. 527.*

2. Aceste povestiri se referă la întâmplări anterioare epocii lui Ioan Moschos. Una din ele i-a fost istorisită de prefectul Grigorie al provinciei Africa, ca petrecută în Apamia Siriei, unde se afla un loc numit Gonagon, departe de oraș ca la 40 mile. Aci fuseseră trimiși de părinții lor niște copii să pască turmele. La amiază, când au voit să mănânce, le-a venit ideea de a se juca de-a liturghia și, în consecință, au așezat pe o piatră netedă de stâncă pâinea și vinul, pe care le aveau pentru hrană, unul a îndeplinit rolul preotului, iar ceilalți pe al diaconilor. Au făcut adică ceea ce văzuseră că fac în biserică liturghisitorii cu ocazia rugăciunii anaforei, pe care o auziseră de la aceștia și o învățaseră pe de rost cu prilejul micilor servicii de ajutor îndeplinite de ei în altar. În unele părți — adăogă Moschos — preoții obișnuiau să spună cu voce tare rugăciunea sfintei anafore.

După rugăciunea de sfințire însă, a venit deodată foc din cer, care a mistuit atât materiile cât și piatra stâncii, ce le servea de sf. masă, nerămânând din ele decât cenușă. Copiii au căzut la pământ pe jumătate morți. Găsiți în această stare de părinții lor, care, alarmați de neînapoarea copiilor, veniseră să-i caute, ei n'au putut să dea lămuriri decât a doua zi, după ce și-au venit în fire.

Episcopul din localitate fiind înștiințat, a luat măsuri pentru ridicarea unei mănăstiri pe acel loc, în care copiii au ajuns călugări. *Pratum spirituale*, cap. 196. P. G., t. LXXXVII, part. 3-a, col. 3080-3084.

Cea de a doua povestire are ca subiect un fapt, ce s'ar fi petrecut în chinovia Huziva de sub ascultarea avei Grigorie. Pentru aducerea materiilor necesare sfintei jertfe, fu trimis odată afară din mănăstire un frate, care, cu gândul la destinația acestora, începu să rostească, pe când se întorcea, rugăciunea anaforei. Cu materiile aduse, sluji apoi liturghia preotul Ioan, care a ajuns mai apoi episcop al Cezareii din Palestina. La epiclesă însă, acesta nu se mai putu bucura de favoarea de până aci de a vedea cu ochii pogorîrea

taină s'ar datora numai considerațiilor pentru respectarea misterului, în care trebuie îmbrăcată jertfa liturgică. Negreșit, un astfel de element n'a putut fi pierdut din vedere în legătură cu această parte a liturghiei. Mai sigur este însă că, în realitate, această practică s'a impus din necesitatea de a câștiga timp printr'o recitare mai grăbită a anaforei și anume de atunci de când ea a devenit mai lungă prin acordarea unui rol poporului prin întonarea de imne¹. Incercarea făcută de împăratul Iustinian prin Novella 137, cap. VI, din 25 Martie 565, de a restabili vechiul uz al rostirii anaforei cu voce tare², a rămas fără efect. Introducerea recitării ei în taină s'a făcut, deci, între epoca celor doi autori ai principalelor liturghii bizantine și vremea lui Iustinian, adică în cursul veacului al cincilea, de când s'a inaugurat probabil și cântarea imnelor din timpul anaforei.

Privită în origina și în structura ei, rugăciunea anaforei este, prin urmare, o singură rugăciune de la început până la sfârșit. Așa zisele ecfonise („Cântarea de biruință...”, „Luați, mâncați...”, „Ale tale dintru ale tale...”, „Mai ales pentru prea sfânta, prea curata...” ș. a.) nu sunt de fapt decât pasagii din cuprinsul ei, rostite tare, pentru a orienta cântarea ce se desfășoară paralel de către popor. Deci numai o privire superficială în liturghie ar putea lăsa impresia că anafora este compusă din mai multe rugăciuni deosebite, așa cum se obișnuiește a se vorbi și în știința liturgică, pentru considerațiuni de metodă.

În ceea ce privește pe preot, însă, rugăciunea anaforei nu este întreruptă nici astăzi, ci numai rostirea ei alternează când

Sfântului Duh peste daruri. Abătut din această cauză și bănuind că pricina ar fi vre un păcat din neștiință cu gândul, eșind din biserică, căzu cu fața la pământ plângând. Fu liniștit însă de un înger, care, arătându-i-se, îl lămurii că darurile fuseseră deja sfințite prin rugăciunea spusă pe cale de fratele, care le aducea. Aceasta dădu ocazie avvei de a lua măsura ca rugăciunea sfintei anafore să nu mai fie recitată de aci înainte decât în taină, pentru a se înlătura astfel puțința de a fi învățată și repetată de cine nu trebuia. *Ibidem.* cap. 25, col. 2869-2872.

Nu e greu de observat caracterul fabulos și deficiența acestor povestiri, în care se atribue efect unui act împlinit în condițiuni de profanare de către persoane lipsite de darul și de puterea preoției. Noi le-am citat numai pentru faptul că ele se referă la epoca, în care rugăciunea anaforei era spusă cu voce tare.

1. Cf. și Joannes Michael Hanssens, *op. cit.*, tom. III, pag. 484.

2. „Pe lângă acestea, poruncim ca toți episcopii și preoții, nu în taină ci cu voce tare în auzul prea credinciosului popor, să facă... dumnezeiasca producere (τὴν θεῖαν προσκομιδὴν)”. *Corpus juris civilis*, ed. Eduard Osenbrügen, partea III, Lipsca 1875, pag. 628.

în auz, când în taină. Ecfonisele nu o divizează, deci, ci numai delimitează momentele ei principale, care sunt :

a) Rugăciunile de laudă și de mulțumire de la început, sau, cu un termen mai general, marea rugăciune euharistică,

b) Anamnesa (ἡ ἀνάμνησις),

c) Epiclesa (ἡ ἐπίκλησις) și

d) Rugăciunile de mijlocire (dipticele) și de mulțumire de la sfârșitul ei.

Anafora se încheie cu ecfonisul: „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă a slăvi și a cânta prea cinstit și de mare cuviință numele tău: al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor”.

A

Rugăciunea euharistică.

După conținutul ei, rugăciunea anaforei se înfățișează ca expresiune a laudei și a mulțumirii, pe care preotul le aduce lui Dumnezeu, în numele bisericii. Mai propriu, ea este o rugăciune de laudă, „a cărei notă dominantă este mulțumirea”¹ (εὐχαριστία). Acest caracter îi este imprimat chiar de la început, prin recomandăția preotului: „Să mulțumim Domnului”. Răspunsul poporului, care se limita în primele veacuri, ca în codicele Barberini și în liturghierile grecești de astăzi, la formula „Cu vrednicie și cu dreptate”, nu venea decât să se asocieze că „se cuvine și este drept să mulțumim”. De aceea, întreaga rugăciune este cunoscută sub numele de euharistie, adică rugăciune euharistică sau de mulțumire.

În raportul dintre momentele psihologice ale actului de adorație, pe primul plan stă însă lauda (αἴνεσις, εὐλογία) și slăvirea (δοξολογία), care au ca obiect atotputernicia lui Dumnezeu și perfecțiunile sale. Din acestea derivă bunătatea lui, căreia se adresează de obicei mulțumirile și cererile noastre². Această ordine este observată strict în compoziția rugăciunii anaforei, care, de la început, subliniază că se cuvine mai întâi să cântăm, să lăudăm și să binecuvântăm pe Dumnezeu și apoi să-i mulțumim. De aceea, prima rugăciune sau, mai bine zis, primul fragment al rugăciunii euharistice este consacrat laudei și slăvirii lui Dum-

1. A dr. Fortescue, *op. cit.*, p. 416.

2. Cf. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, cap. XII. P. G., t. CL, col. 392 A-D și cap. XXIII, *ibid.*, col. 417 D.

nezeu. În același sens de adorație a fost completată și transformată în imn și formula „Cu vrednicie și cu dreptate”, probabil în epoca disputelor hristologice. ~~Ca de slavire~~

Elementul eulogic și doxologic găsește o expresie exclusivă în prima rugăciune din anafora sfântului Vasile cel Mare. Ea își întemeiază motivele grăirii măririlor lui Dumnezeu pe o expunere a atributelor puterii și perfecțiunii lui: „...Stăpâne al tuturor, Doamne al cerului și al pământului și a toată zidirea cea văzută și cea nevăzută, cea ce șezi pe scaunul slavei și privești adâncurile, cea ce ești fără de început, nevăzut, neajuns, nescris împrejur, neschimbat, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, al marelui Dumnezeu și Mântuitorului nădejdei noastre, carele este chipul bunătății tale, pecete întocmai închipuită, carele te arată întru sine pre tine 'tată, Cuvânt viu, Dumnezeu adevărat, Înțelepciune mai 'nainte de veci, vieață, sfințire, putere, lumina cea adevărată, prin carele s'a arătat Sfântul Duh, Duhul adevărului, darul primirii de fii, logodirea moștenirii ce va să fie, începătura bunătăților celor veșnice, puterea cea făcătoare de vieață, izvorul sfințeniei...”

Precum rezultă din forma ei, această doxologie este adresată lui Dumnezeu, expunând însă atributele privitoare la toate persoanele dumnezeiești. Prima rugăciune euharistică își atinge punctul ei culminant în mărturisirea că, la aducerea acestei slavoslovii, sunt părtașe și puterile îngerești, care stau împrejurul lui Dumnezeu, „Cântarea de biruință cântând, strigând, glas înălțând și grăind: Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Sabaot...” Cu aceeași expresie înfățișează acest moment și anafora liturghiei sfântului Ioan Gură-de-Aur, ceea ce face ca liturghia să apară una și aceeași în fața comunității.

Acest ecfonis dă ocaziune poporului să cânte imnul triumfal sau serafimic. Este cel mai vechiu în liturghia creștină și, poate, chiar primitiv în cuprinsul anaforei¹. De el se face mențiune încă din veacul întâi, de și nu sub o formă destul de clară, la Clement Romanul² și în *Didahia celor 12 apostoli*³. La finele veacului al doilea, de asemenea, îl amintește Tertulian⁴, iar în veacul al patrulea Ciril al Ierusalimului îl menționează lă-

1. Cf. Gustav Bickel, *Messe und Pascha*, p. 105-122.

2. *Epistola I către Corinteni*, cap. XXXIV.

3. Cap. X, 6.

4. *De Oratione*, 3. P. L., t. I, col. 1156.

murit în explicarea liturghiei sfântului Iacob¹. Inclinașăm să credem că, la început, imnul serafimic se integra în însuși textul rugăciunii rostite de preot², și numai mai târziu s'a transformat într'un imn pentru popor, prin amplificarea textului din Isaia, VI, 3 cu cel din psalmul CXVII, 24—25 și din evanghelii³. Într'o vreme și anume prin veac. XI—XII, ipodiaconii atrăgeau atenția poporului asupra acestui moment solemn, prin formula „Câți sunteți credincioși rugați-vă“, rostită tare⁴.

Sunt lipsite de orice temeiu încercările lui H. Lietzmann de a demonstra că o bună parte a primei rugăciuni euharistice ca și imnul triumfal ar reprezenta împrumuturi din cultul sinagogii⁵. Nu e greu de constatat că stilul acestei prime rugăciuni este conceput într'o atmosferă de elevație spirituală și de avânt mistic, cărora nu le găsim echivalență în nicio rugăciune iudaică. El nedă senzația misterului. Într'un cuvânt, acest stil se resimte de duhul profetic al marilor personalități creștine din primele veacuri ale bisericii. Originalitatea și paternitatea celor două liturghii bizantine se află caracterizate tocmai prin această transportare și inspirație personală a autorilor ei în anaforele respective. În fond, ele rezumă aceeași rugăciune a jertfei, din liturghia sfântului Iacob, observând exact aceeași ordine în succesiunea motivelor eulogice și euharistice. *(Lauda)*

În ambele liturghii, euloghia ocupă primul loc, dezvoltându-se, precum am văzut, sub forma unei grăiri despre atributele ființei dumnezești sau a unei adevărate θεολογία, cum zice sf. Cîril al Ierusalimului. De aceea, primul fragment al rugăciunii euharistice se desemnează și sub numele de „rugăciune teologică“⁶, titlu, pe care prima rugăciune din anafora sfântului Vasile cel Mare îl justifică în chip precumpănitor. În rugăciunea corespunzătoare din liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur, de și se observă aceeași ordine, totuși expunerea însușirilor divine se face

1. Cateheza XXIII, 6 (V-a mistagodică). P. G., t. XXXIII, col. 1113 B și J. Quasten, *op. cit.*, p. 33/101.

2. Într'adevăr, sf. Cîril al Ierusalimului zice că „această θεολογία, primită de noi de la Serafimi, o spunem“ sau o recităm (λέγομεν), iar nu că o cântăm (ὁμνοῦμεν). Cf. *loc. cit.*

3. Matei XXI, 9; Marcu IX, 9; Luca XIX, 38 și Ioan XII, 13.

4. *Quicumque estis fideles orate* (Versiunea latină a lui Leon Thuscus). Cf. Dom P. I. De Meester, *op. cit.*, p. 96.

5. H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl*, p. 125. — Cf. J. Hanssens, *op. cit.*, t. III, p. 390.

6. J. Hanssens, *op. cit.*, t. III, p. 347.

în cuprinsul unei simple propozițiuni: „Că tu ești Dumnezeu ne-grăit și necuprins cu gândul, nevăzut, neajuns, pururea fiind și acelaș fiind, tu și unul născut Fiul tău și Duhul tău cel sfânt“. În schimb, euharistia sau mulțumirea capătă expresie în formule directe, chiar în cursul primei rugăciuni a acestui sfânt Părinte. Luând motiv de la actele bunătății divine, expuse sub următoarea formă generală: „Tu din neființă întru ființă ne-ai adus și, căzând noi, iarăși ne-ai ridicat și nu te-ai depărtat, toate făcându-le până ce ne-ai suit la cer și ne-ai dăruit împărăția ta, care va să vie“, sfântul Ioan Gură-de-aur își exprimă mulțumirea într'o formulă sintetică și concisă: „Pentru toate acestea, mulțumim ție și unuia născut Fiului tău și Duhului tău celui sfânt, pentru toate care le știm și pe care nu le știm, pentru binefacerile tale cele arătate și cele nearătate, ce s'au făcut față de noi“.

În anafora liturghiei sfântului Vasile cel Mare, pentru manifestarea euharistiei este rezervată rugăciunea doua în întregime. Fără a întrebuița vreo formulă expresă de mulțumire, el lasă să rezulte această atitudine a pietății creștine dintr'o recapitulare destul de amănunțită a binefacerilor providenței, enumerate în ordine istorică. Incepând de la actul creațiunii și căderii omului, făgăduirea unui mântuitor, trimiterea profeților, ajunge la vremea întrupării Mântuitorului, amintind de activitatea și de moartea lui pentru noi, precum și de învierea și de înălțarea sa la cer, ca garanție a mântuirii noastre. Sfântul Ioan Gură-de-Aur, care a făcut mențiune deja în prima rugăciune de operile, prin care Dumnezeu a pregătit în V. Testament mântuirea lumii, se referă în cea de a doua numai la opera săvârșită în N. Testament prin Fiul său („carele venind și toată orânduiala cea pentru noi plinind...“). De altfel, în ambele liturghii, obiectul principal al mulțumirii din rugăciunea a doua euharistică este mântuirea lumii prin Domnul nostru Iisus Hristos. De aceea, ea este cunoscută și sub numele de „rugăciune hristologică“¹, care corespunde mai deplin celei din liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur.

Narațiunea binefacerilor divine își ajunge punctul culminant la sfârșitul rugăciunii, în recitarea cu voce tare a cuvintelor de instituirea jertfei: „Luați, mâncați, acesta este trupul meu, carele se frânge pentru voi spre ertarea păcatelor“ și „Beți dintru acesta toți, acesta este sângele meu al legii celei noi, carele pentru voi și pentru mulți se varsă spre ertarea păcatelor“. Odinioară,

1. J. H a n s s e n s, *op. și tom. cit.*, p. 405.

atențiunea poporului era înviorată în acest moment prin expresiunea *ὅσοι πιστοί* (câți sunteți credincioși), rostită de ipodiaconi, care se afiau risipiți printre credincioși¹. Răspunsul „amin” însă, pe care-l dă corul după fiecare din aceste două ecfonise, revenea la origină în sarcina diaconului². În seama poporului a trecut numai mai târziu, probabil după ce i s'a recunoscut dreptul de a întona cântări în timpul rostirii rugăciunii anaforei. Deci, câtă vreme a durat obiceiul de a se citi fără întrerupere rugăciunea anaforei, adică în primele patru-cinci secole, a lipsit și ocaziunea de a se da un răspuns din partea poporului după rostirea cuvintelor de instituire. Un răspuns a devenit însă necesar și în acest loc, de îndată ce s'a socotit că participarea mai activă a credincioșilor la liturghie poate să fie asigurată prin întonarea de imne în legătură cu pasagiile mai caracteristice din rugăciunea sfintei jertfe. După cuvintele de instituire, răspunsul „amin” rezolva destul de convenabil situația, în primul rând prin scurtimea lui, de oarece o cântare mai lungă nu era îngăduită de urmarea imediată a anamnesiei. Pe de altă parte, această vocabulă se încadra potrivit și cu sensul pasagiilor respective din anaforă. Înăuntrul ei, răspunsul „amin” după cuvintele de instituire are același caracter ca și celelalte imne de laudă și de doxologie. Sensul său nu trebuie confundat, prin urmare, cu cel al „amin”-ului de la sfârșitul anaforei, care este „un semn de exuberanță, corespunzând unei trebuințe de demonstrație exterioară”³.

În timp ce corul întonează „amin” după prima formulă de instituire, preotul continuă să reciteze în taină textul din I Cor. XI, 25: „Asemenea și paharul, după cină, zicând”, întreținând astfel pentru sine cursul neîntrerupt al istorisirii. În liturghia sfântului Vasile cel Mare se întrebuințează aci o formulă mai dezvoltată: „Asemenea și paharul din roada viței luând, dregând, mulțumind, binecuvântând, sfințind”. Pe de altă parte, la el, textul celor două ecfonise cu formulele de instituire este amplificat cu introducerea explicativă din însuși cursul narațiunii: „A dat sfinților săi ucenici și apostoli zicând”.

1. Versiunea latină a lui Leon Thuscus. Dom Pl. De Meester, *op. cit.*, p. 97.

2. Krasnoseltzev, *Svedenia*. După Dom Pl. De Meester, *op. cit.* p. 9.

3. F. Cabrol, *Amen*. Diction, d'Archéologie chrét. et de Liturgie, t. I, pt. 1, col. 1559.

B

Anamnesa.

Ca o concluzie firească a relatării despre instituirea jertfei euharistice, urmează îndată mărturisirea că, nedând uitării porunca Mântuitorului, biserica aduce jertfa euharistică întru pomenirea sau amintirea a tot ceea ce El a făcut pentru mântuirea lumii. De aceea, s'a luat obiceiul a se numi acest scurt fragment al anaforei, anamnesă (ἀνάμνησις = amintire, pomenire). Ea chiar începe în liturgia sfântului Ioan Gură-de-Aur cu cuvintele: „Aducându-ne aminte (μνησθέντες) de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s'au făcut pentru noi: de cruce, de groapă, de învierea cea de a treia zi etc.“, motivându-se în acest chip aducerea jertfei liturgice de către biserică. În anafora sfântului Vasile cel Mare, textul anamnesei începe chiar cu porunca Mântuitorului: „Aceasta să faceți întru pomenirea mea (εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν)“, nediferind în celelalte puncte ale ei de cea din liturgia sfântului Ioan Gură-de-Aur¹.

Pentru a treia și ultima oară în cursul liturghiei, darurile sunt proaduse acum prin cuvintele spuse de preot cu voce tare, ca încheiere a anamnesei din ambele anafore: „Ale tale dintru ale tale, ție aducem de toate și pentru toate“. S'a emis părerea că origina acestui ecfonis în anamnesa anaforei bizantine s'ar datora următorului text, pe care împăratul Justinian a pus să-l graveze în jurul plăcii de sus a sfintei mese din biserică Sf. Sofia: „Ale tale dintru ale tale îți aducem, Hristoase, noi robii tăi, Justinian și Teodora“². Noi credem dimpotrivă că împă-

1. Formula anamnesei din liturgia primitivă nu ne este cunoscută, dar după termenii, în care se referă la ea sfântul Justin Martirul și Filosoful, se pare că redactarea ei n'a cunoscut deosebiri pronunțate de-alungul veacurilor. Astfel, el scrie în prima sa apologie, cap. LXVII, 1: Ἡμεῖς δὲ μετὰ ταῦτα λοιπὸν αἰετὸν τούτων ἀλλήλους ἀναμνησόμεθα (După acestea, în sfârșit, facem totdeauna pomenire de aceste lucruri).

De asemenea, în *Dialogul cu Iudeul Trifon* (cap. XLI), Sfântul Justin consideră jertfa adusă în Vechiul Testament de cei curățiți de lepră, ca o preînchipuire a pâinei euharistice, pe care Domnul nostru Iisus Hristos ne-a lăsat s'o facem spre pomenirea patimei, pe care a suferit-o pentru oamenii, ale căror suflete sunt curățiți de toată răutatea („...τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς Εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους οὗ ἔπαθεν ὑπὲρ τῶν καθαιρομένων τὰς ψυχὰς ἀπὸ πάσης πονηρίας ἀνθρώπων, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν“). *Justini Philosophi et Martyris opera*, ed. de J. Carolus Otto în *Corpus Apologetarum christianorum saeculi secundi*, ed. III, Jena, 1877, t. I, pt. II, p. 138.

2. J. Neale, *Tetralogia liturgica: sive s. Chrysostomi, s. Jacobi, s. Marci divinae Missae*, p. 489—490. Citat după Dom P. L. De Meester, *op. cit.*, p. 98.

ratul s'a inspirat din liturghia bisericii, utilizând în introducerea dedicației sale o parte din textul unei formule liturgice uzuale și, deci, anterioară timpului său¹.

În loc de indicativul „aducem” (προσφέρομεν) din acest ecfonis, unele manuscrise, între care și codicele Barberini, dau scrierea προσφέροντες (aducând). După unele păreri², această formă de participiu ar trebui preferată, întru cât ar asigura imnului „Pre tine te laudăm”, legătura logică din punct de vedere gramatical cu textul anamnesei. „Aducându-ne aminte de această poruncă a Mântuitorului..., aducându-ți de toate și pentru toate”, prin aceasta, adică, „pre tine te laudăm, pre tine te binecuvântăm...” Imnul „Pre tine te laudăm” ar fi, astfel, integrat în anamnesă.

Trebue să observăm însă că cursul rugăciunii anaforei se desfășoară independent de imnele introduse mai târziu pentru popor, paralel cu textul ei dar fără legătură gramaticală cu el. Ca și în cazul răspunsului „Cu vrednicie și cu dreptate” deci, recitarea imnului „Pre tine te laudăm” nu privește rolul preotului, care, urmând cursivitatea normală a anaforei, trece cu necesitate la epiclesă. Inceputul acestei din urmă rugăciuni în liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur: „Încă *aducem* ție această slujbă cuvântătoare” reprezintă în chip evident continuarea firească, logică și ascendentă a finalului din ecfonismul anamnesei: „...ție *aducem* de toate și pentru toate”. Același lucru îl demonstrează și forma de justificare, în care începe epiclesa în liturghia sfântului Vasile cel Mare: „Pentru aceasta” — adică pentru pomenirea, pe care o facem în jertfa anunțată prin cuvintele „Ale tale... ție aducem de toate și pentru toate” — „...îndrăznind, ne apropiem de sfântul tău jertfelnic...” Ca atare, scrierea originală și corectă a verbului προσφέρω (aduc), în ecfonismul anamnesei, n'a putut să fie decât indicativul prezent προσφέρομεν (aducem), iar nu participiul προσφέροντες (aducând).

1. La o astfel de convingere ne conduce fără greutate însuși textul complet al inscripției, pe care ni-l relatează George Cedren (Σύνοψις ἱστοριῶν, P. G., t. CXXI, col. 737 C—740 A): „Ale tale dintru ale tale, ție îți aducem, Hristoase, noi robii tăi, Justinian și Teodora, pe care cu bunăvoință primește-le, Fiule și Cuvântul lui Dumnezeu, cel ce pentru noi te-ai intrupat și pentru noi te-ai răstignit, iar pe noi ține-ne în credința ta cea dreaptă și împărăția, pe care ne-ai incredințat-o, sporește-o și păzește-o spre propria ta slavă, cu rugăciunile sfintei Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioară Maria”.

2. Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 110. — În Erminia sa, Nicolae Cabasila de și cunoștea și scrierea προσφέροντες, preferă totuși forma προσφέρομεν. *Op.*, și *loc. cit.*, cap. XLIX, col. 481.

C

Epiclesa.

Momentul culminant al anaforei este atins în rugăciunea de chemarea Sfântului Duh (epiclesa, ἐπίκλησις) asupra darurilor, pentru a le (transforma) în trupul și sângele Mântuitorului jertfit pentru mântuirea lumii.

Sentimentul prezenței reale a misterului apropiat a impresionat profund pe liturghisitori, care au simțit nevoia de a întâmpina acest moment într'o stare de cât mai înaltă vrednicie. De aci a rezultat în practică obiceiul de a opri în loc cursul anaforei, pentru a recita unele rugăciuni impuse de simțul evlaviei personale. Cu vremea, ele s'au îndătinat, ajungând să fie înscrise în liturghier. Acesta este cazul troparului ceasului al treilea: Doamne, cea ce ai trimis pe prea Sfântul tău Duh în ceasul al treilea apostolilor tăi, pre acela, Bunule, nu-l lua dela noi, ci ne înoște pre noi, care ne rugăm ție". Dintre codicii cercetați de profesorul atenian Pan. N. Trembela¹, unii indică recitarea acestui tropar odată sau de trei ori cu stihul de umilință: „Dumnezeule, milostiv fii mie păcătosului", sau chiar fără niciun stih. Unii codici nu cunosc întrebuițarea acestui tropar la epiclesă, în timp ce alții adaogă pe lângă el „Mărire" cu troparul „Binecuvântat ești Hristoase Dumnezeul nostru" de la sărbătoarea Cincizecimii, precum „Și acum" cu condacul „Când s'a pogorît amestecând limbile", de la aceeași sărbătoare.

Un cercetător apusean al desvoltării textului grec al liturghiei sfântului Ioan Gură-de-Aur² socotește că întrebuițarea acestui tropar la epiclesă ar fi început de prin sec. XII-lea sau XIII-lea, dacă nu chiar din secolul XI. D-l Pan. N. Trembela este însă de părerea că un astfel de obicei era cu totul sporadic în această epocă. Generalizarea lui privește mai de grabă veacul al XV-lea și al XVI-lea.

Într'unii din codicii acestei vremi, troparul ceasului al treilea cu sau fără stihuri se găsește așezat înainte de rugăciunea epiclesii („Încă aducem ție,,"), ceea ce, de sigur, e mai logic. Alte manuscrise, însă, îl prevăd ca în cele mai multe din liturghierile de astăzi, adică întrerupând epiclesa după propozițiunea: „Trimite Duhul tău cel Sfânt preste noi și preste aceste daruri ce

1. *Op. cit.*, p. 113. — Vezi și Dom Pl. De Meester, *op. cit.*, p. 99.

2. Dom Pl. De Meester, *op. și loc. cit.*

preface

sunt puse înainte". Impotriva unei astfel de practici, obiectează cu temei autorii Pidalionului¹, recomandând ca, în conformitate cu logica, recitarea acestui tropar și a stihurilor respective să se facă înainte de rugăciunea epiclesii². Edițiile mai noi ale liturghierelor grecești au început chiar să nu mai înscrie acest tropar la epiclesă sau, cel mult, se mărginesc la stihul de umilință citat mai sus.

În liturghia sfântului Vasile cel Mare, textul rugăciunii de invocarea Duhului Sfânt se deosebete, precum am văzut mai înainte, de cel din epiclesa sfântului Ioan Gură-de aur. Cele două forme de epiclesă se apropie însă foarte mult una de alta în formulele pentru binecuvântarea materiilor euharistice și devin identice în formula finală: „Prefăcându-le cu Duhul tău cel Sfânt”.

Pidalionul, întemeindu-se pe manuscrisele vechi, consideră acest final ca un adaos strecurat mai târziu de copiiști în liturghia sfântului Vasile cel Mare, sub influența liturghiei sfântului Ioan Gură-de-Aur, unde își are locul de origină³.

D

Rugăciunea de mijlocire.

Cu epiclesa, am putea spune că anafora a încheiat rugăciunea de doxologie și euharistie. Jertfa fiind săvârșită prin transformare, momentul este acum propriu și pentru rugăciunile de cerere. Ele încep întâi prin rugăciunea de mijlocire, ce se face în taină, pentru ca jertfa euharistică „să fie celor ce se vor cumineca, spre trezirea sufletelor, spre ertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfântul Duh etc.”, ca în liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur, sau pentru ca „pre noi pre toți, care ne împărtășim dintr'o Pâine și dintr'un Pahar, să ne unești unul cu altul întru împărtășirea unuia Sfântului Duh etc.”, ca în liturghia sfântului Vasile cel Mare.

Precum se vede, textul rugăciunii de mijlocire este deosebit

1. Pidalionul tradus și tipărit la Neamț, în 1844, nota 1, lit. e de la tâlcuirea can. 19 Laodiceea.

2. Vezi studiul meu: *Troparul ceasului al treilea în rânduiala epiclesii*. Extras din rev. Bis. ort. rom., an. LV nr. 1—2 (Ian.—Febr., 1937).

3. *Pidalionul* în trad. și loc. cit., lit. d.—Intr'adevăr, ca și alte manuscrise, un sul liturgic (kontachion) de la începutul veacului al XV-lea aflat în Bibl. Univ. din Iași, nu are acest final al epiclesii în liturghia sfântului Vasile cel Mare. Vezi Pr. Dr. Ioan Zugrav, *Un manuscris din an. 1419 al liturghiei sf. Vasile cel Mare* (Cernăuți, 1938), p. 18—19.

[Prefacere]

din punct de vedere verbal, în cele două liturghii bizantine. Mai mult, expunerea urmează o desfăşurare mai logică la sfântul Vasile cel Mare şi scutită de unele greutăţi aparente de interpretare, pe care le poate ridica redactarea dată de sfântul Ioan Gură-de-Aur pasagiului, în care se face menţiune de diferitele categorii de sfinţi din Vechiul şi Noul Testament. Acesta din urmă întrebuinţează formula: „Încă *aducem* ție această slujbă cuvântătoare (Ἐτι προσφέρομεν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν) *pentru* cei răposați întru credință: strămoși, părinți, patriarhi, prooroci etc“, trebuind să subînțelegem însă că jertfa este adusă ca mulțumire, și pentru că Dumnezeu a ridicat dintre oameni sfinți, ca să se roage pentru noi. Biserica ia deci prilej de aci spre a cere ca Dumnezeu să primească mijlocirile lor pentru noi: „pentru ale căroră rugăciuni, cercetează-ne pre noi, Dumnezeule“¹. Sfântul Vasile cel Mare ajunge în același punct, însă printr'o introducere mai fericită a acestei mențiuni. Cere, anume, ca Dumnezeu să ne ajute să ne împărtășim fără osândă, cu sfântul trup și sânge, pentru ca astfel „să aflăm milă și har cu toți sfinții, care din veac au bineplăcut ție: cu strămoșii, părinții, patriarhii, proorocii, apostolii, propoveduitorii, evangheliștii, mucenicii etc.“.

Menționarea sfintei Fecioare Maria este făcută în continuare, sub formă de ecfonis, cu aceeași formulă în ambele liturghii, cu singura modificare cerută de adaptarea ei în textul deosebit al rugăciunii de mijlocire. „Mai ales *pentru* prea sfânta, prea curata, prea binecuvântata...“, începe formula din liturgia sfântului Ioan Gură-de-Aur, în concordanță sintactică cu verbul „îți aducam“ de mai înainte; în cealaltă liturghie însă, avem: „Mai ales *cu* prea sfânta, prea curata...“, ca urmare a cererii „ca să aflăm milă și har *cu* (μετά) toți sfinții“ și, deci, „mai ales *cu* prea sfânta... pururea Fecioară Maria“.

La această formulă de exprimare a iperduliei, poporul sau corul răspunde cu cântarea imnului cunoscut sub titlul general de „axion“. Se pare că această cântare s'a instituit aci printr'o trecere în seama poporului sau corului. a unui rol îndeplinit până

1. Cf. și Nicolae Cabasila, *op., cit.*, P. G., t. CL, col. 476 D. — În liturghierul de astăzi, formula aceasta provine, de sigur, din vechiul text al liturghiei sfântului Iacob. O astfel de filiațiune o face evidentă explicarea sfântului Ciril al Ierusalimului, care motivează precum urmează pomenirea patriarhilor, profeților, apostolilor și a martirilor: „...pentru ca, pentru rugăciunile și mijlocirile lor, Dumnezeu să primească cererea noastră“. *Cateheza V, 9 mistagogică*. J. Quasten, *op. cit.*, p. 34/102.

atunci în taină de către liturghisitori. Manuscrisele ne informează că aceștia adăugau la formula pentru pomenirea sfintei Fecioare, recitarea troparului: „Bucură-te ceea ce ești plină de dar...”¹ sau odată cu acesta chiar recitarea altora, ca: „Vrednică ești...” („Ἄξιον ἔστιν...”) și „Te fericim pre tine toate neamurile (Μακαρίζομεν σε πᾶσαι αἱ γενεαί)”² ori „Născătoare de Dumnezeu Fecioară...”,³ sau „De tine se bucură”⁴.

Sugestionați de această practică transmisă de vechimea îndepărtată⁵, unii autori privesc cântarea axionului ca o instituție de origină apostolică⁶. Ca imn întonat de popor însă, ea își are origina într'o epocă mai nouă. Cu alte cuvinte, s'a statornicît obiceiul ca strana sau corul să întoneze cu voce tare unul din troparele rostite în taină de liturghisitori. Dintre ele, a intrat în uz pentru zilele de Duminică, imnul „Vrednică ești” sau „Cuvine-se cu adevărat”. La sărbătorile împărătești însă, se întrebuintează în chip de axion irmosul odei a noua din canonul sărbătorii, care este consacrat de obicei sfintei Fecioare. Din faptul că manuscrisul Barberini (336) indică pentru cor, în liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur, irmosul cântării a noua din canonul Botezului Domnului: „Nu se pricepe limba a te lăuda după vrednicie”, am putea deduce că, la origină, funcțiunea de axion a

1. Cod. Basilii Falascae (sec. XIV). Cf. Dom P l. de M e e s t e r, *op. cit.*, p. 102, n. 3.

2. Ms. bibl. sf. Mormânt (Constantinopol), nr. 8/182 (sec. XV). Cf. A. D m i t r i e v s c h i, *op. cit.*, p. 475.

3. Ms. bibl. Sinai, nr. 986 (sec. XV). Cf. A. D m i t r i e v s c h i, *op. cit.*, p. 162.

4. Aceste tropare erau rostite tainic, după unele manuscrise (Bibl. Naț. Atena: nr. 703 și 759 s. XVI, 780 s. XVII), înainte de ecfonisul „Mai ales pentru Prea sfânta curata...”; după altele (Bibl. naț. Atena: nr. 752 sec. XVI, 770 sec. XVII, 767 s. XVIII), în urma acestuia, sau unele tropare înainte, iar altele după acest ecfonis. Un manuscris (nr. 776 s. XVII Bibl. naț. Atena) prescrie după ecfonisul „Mai ales...”, înălțarea părțicelei sfintei Fecioare, probabil sub influența „Rânduiei ridicării Panaghiei” practică prin case. Același manuscris lasă la latitudinea liturghisitorului să zică sau nu și „Botezătorule al lui Hristos” precum și „Rugați-vă pentru noi”, în legătură cu pomenirea sfântului Ioan Botezătorul și a sfinților apostoli. Cf. P a n. N. T r e m b e l a, *op. cit.*, p. 116—117.

5. Troparul „Bucură-te ceea ce ești plină de dar” se găsește întrebuintat și în textul bizantin al liturghiei sfântului Iacob. Cf. F. E. B r i g h t m a n, *op. cit.*, p. 56. În această liturghie, după ecfonisul preotului pentru amintirea sfintei Fecioare, poporul răspunde: „Pomenește, Doamne Dumnezeul nostru” (Vezi ediția Liturghiei sfântului Iacob, fratele Domnului tipărită în 1912, la Ierusalim, cu aprobarea patriarhului D a m l a n I).

6. B i n g h a m, *Antiquitates eccles.*, lib. XV, t. VI, p. 38.

îndeplinit-o irmosul odei a noua din canonul zilei. La origina întrebuințării sale liturgice, chiar axionul duminical a început numai cu partea a doua, adică cu „Ceea ce ești mai cinstită...”, care este irmosul cântării a noua din trioda deniei din Joia Mare. Sub forma de astăzi, adică întregit cu partea de la început, apare numai de la finele veacului al zecelea înapoi¹.

După ce s'a încheiat mențiunea despre sfinți și despre „tot sufletul care s'a săvârșit întru buna credință”, rugăciunea de mijlocire din ambele liturghii trece îndată la pomenirea „celor adormiți întru nădejdea învierii vieții veșnice”. Se fac apoi mijlociri pentru toate categoriile și stările, din care este alcătuită biserica luptătoare, precum și pentru trebuințele lor, care găsesc o expunere mai amănunțită la sfântul Vasile cel Mare, unde această rugăciune este mai lungă. Ca un semn de atențiune pentru episcopul locului, pomenirea numelui său se face cu voce tare, într'o formulă, care subliniază precăderea, ce i se dă: „Întâi pomenește, Doamne, pe P. S. Episcopul nostru...”

Pentru că mijlocirea pentru cei morți, ca și pentru cei vii, începe cu verbul „Pomenește” (μνήσθητι), rugăciunea de mijlocire de la finele anaforei mai este cunoscută și sub termenul tehnic de „diptice”. Pomenirile în acest loc reprezintă un uz destul de vechiu, despre care ne vorbește lămurit sfântul Cîril al Ierusalimului în explicarea liturghiei sfântului Iacob² și-l confirmă și *Constituțiile sfinților apostoli*³. În unele biserici din Răsărit, se făceau aci chiar pomeniri pe nume, de vii și morți⁴. Pentru motive, care privesc simetria și rânduiala oficiului, s'a ajuns de timpuriu la pomenirea numelor numai în taină, rostindu-se cu voce tare de către diacon numai formula generală de încheiere: „Și pre cei pe care îi are în minte fiecare și pre toți și pre toate”⁵. Edițiile grecești de astăzi ale liturghierului⁶ mențin

1. Vezi lucrarea noastră *Despre poezia imnografică*, p. 176—179.

2. *Cateheza XXIII*, 8—9 sau a *V-a mistagogică*.

3. Cartea VIII, cap. 12.

4. Despre acest uz în biserica egipteană din veacul al patrulea, mărturișește rugăciunea anaforei episcopului Serapion de Thmuis: „Παρακαλοῦμεν δὲ καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν κοιμηθέντων, ὧν ἐστὶν καὶ ἡ ἀνάμνησις (μετὰ τὴν ὑποβολὴν τῶν ὀνομάτων)... = Ne rugăm și pentru toți cei adormiți, a căror este și pomenirea (după enunțarea numelor)...”. Johannes Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, p. 63.

5. Ea era în uz înainte de veac. XI, deoarece o găsim în versiunea latină a lui Leon Thuscus.

6. A se vedea, de pildă, edițiile de Atena, 1912 și 1924.

încă această propozițiune, pe care o recomandă și instrucțiunile din tipicul serviciului arhieresc publicat la finele liturghierului de București, din 1887. Unele ediții ale liturghierului român din veacul al XVIII—XIX-lea prescriu diaconului formula: „Și pentru toți și pentru toate”¹. Din ea n’a rămas însă în practica de la noi decât răspunsul „Și pre toți și pre toate”, pe care-l dă corul, așa precum, de altfel, se obișnuia în unele biserici încă din veacul al XII-XIII-lea².

Formula aceasta, în întinderea ei completă de odinioară, era rostită de diacon înainte și după ecfonisul pentru pomenirea episcopului, adică în șirul dipticelor pentru cei vii. Se pare, deci, că în deosebi pomenirea pe nume a acestora intra în atribuția diaconului. În unele texte ale liturghiei, pomenirea numelor morților este prescrisă, dimpotrivă, rolului preotului și anume îndată după formula, cu care încheie amintirea sfinților³. Alte ediții, însă, indică tot aici pomenirea atât de morți cât și de vii în sarcina preotului⁴, pe când altele dau același drept diaconului în timp ce cădește în jurul sfintei mese, când se cântă axionul⁵ și după ecfonisul următor⁶. Aceasta însemnează că recitarea dipticelor de vii și morți se putea face în trecut, ca și azi, atât de preot cât și de diacon.

Rugăciunea de mijlocire se încheie în cele din urmă cu cereri pentru miluitori și binefăcători, în liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur, iar în cea a sfântului Vasile cel Mare, pentru a ni se dăruî pacea și dragostea lui Dumnezeu. Sfârșitul rugăciunii anaforei îl face în ambele liturghii ecfonisul: „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă a slăvi și a cânta prea cinstit și de mare cuviință numele tău: al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pūrura...”, la care corul răspunde „amin”. Astfel lauda și doxologia care, mai ales în anafora sfântului Vasile cel Mare, erau îndreptate către Dumnezeu ca tată, devin în acest ecfonis final expresiunea adorațiunii Sfintei Treimii.

1. Ca, de pildă, ediț. Râmnic 1733, 1747; Blaj 1756, 1775, 1807; București 1741 și 1780.

2. Codic. 662 Bibl. naț. Atena. P a n. N. T r e m b e l a, *op. cit.*, p. 12.

3. Vezi, de pildă, în liturghia sfântului Vasile cel Mare, la F. E. B r i g h t-
m a n, *op. cit.*, p. 388; de asemenea, în liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur, la
D o m P l a c i d e d e M e e s t e r, *La divine liturgie*, 3-e éd., p. 78.

4. Vezi, de pildă, G o a r. *op. cit.*, p. 78; *Ieraticonul* de Constantinopol
1895; *Liturghierul* de București 1902 etc.

5. G o a r, *loc. cit.*; *Liturghierul* de Atena, ed. 1912 și 1924.

6. *Constituția lui Filotei*, Codic. 6277—770 m. Pantelimon (sec. XIV).
P a n. N. T r e m b e l a, *op. cit.*, p. 12.

E

Formule și acțiuni mărunte în timpul anaforei.

Rugăciunea anaforei fiind rostită în cea mai mare parte în taină, credincioșii n'o mai pot urmări ca odinioară printr'o atenție încordată, pentru a se asocia numai la sfârșit prin răspunsul „amin”. Destul de timpuriu ei au început, precum am văzut, a o însoți prin cântare de imne.

Rugăciunea anaforei a rămas însă întodeauna o atribuție exclusivă a preoției, adică a liturghisitorului, care aduce jertfa. Poporul nu colaborează decât cu două răspunsuri și anume cu formula „Pre toți și pre toate” din timpul rugăciunii de mijlocire (diptice) și cu tradiționalul „amin”, cu care se asocia la sfârșit adunarea credincioșilor încă din prima perioadă a bisericii. Răspunsul „amin” dat de către cor, după fiecare din cele două formule referitoare la instituirea sfintei Euharistii („Luați, mâncați...”; „Beți dintru acesta toți...”) pare a fi figurat aici mai întâi ca rol al diaconului și numai mai târziu a trecut și în întrebuințarea corului¹.

Imnele înțonate în timpul anaforei nu sunt deci răspunsuri propriu zise la textele rostite cu voce tare de preot, ci cântări prin care poporul își exprimă în același timp lauda și mulțumirea, paralel cu rugăciunea anaforei. Cu alte cuvinte, ele nu reprezintă o formă de asociere directă sau de colaborare cu preotul, la rugăciunea pentru aducerea jertfei; aceasta nu intră decât în competența sacerdoțiului.

Nu este greu de observat totuși că textele acestor imne se inspiră în compunerea lor din însuși textul anaforei. Astfel, în cel dintâi dintre ele recunoaștem formula „Cu vrednicie și cu dreptate” (Ἄξιον καὶ δίκαιον), cu care începe rugăciunea teologică a anaforei, iar cel de-al doilea este însuși imnul serafimic sau triumfal de la sfârșitul acesteia. Cântarea „Pre tine te lăudăm”, de altă parte, nu este decât dezvoltarea pe alt plan a ideii exprimată în formula λογικὴ λατρεία (adoratiune sau cult spiritual) din rugăciunea epiclesei, iar axionul a rezultat dintr'o imitare a unei practici personale de pietate a liturghisitorilor.

O colaborare la rolul sacerdotal al preotului în cursul anaforei nu este concedată nici diaconului. Acesta îndeplinește numai funcția unui auxiliar personal sau a unui slujitor al preotului,

¹ Cf. Krasnoseltzev, *Svedenia și alte manuscrise*. Vezi Dom P. Meester, *op. cit.*, p. 12.

mărginindu-se la câteva formule scurte, gesturi și acțiuni mărunte pentru susținerea acțiunii principale a liturghisitorului. Astfel, în timp ce preotul rostește ecfonismul „Cântarea de biruință...”, diaconul ia sf. steluță de pe disc, face cu ea semnul crucii deasupra lui, atingându-l în cele patru părți și, sărutând-o, o pune pe sf. antimis. Instrucțiunile tipiconale din manuscrise iau act de această acțiune târziu, mai întâi sub forma unei simple ridicări a steluței de pe disc și abia prin veac. XII-XIII¹, iar prin veacul al XV-lea sub forma ceremoniei în uz până astăzi².

Ținând apoi orarul cu trei degete de la mâna dreaptă, diaconul arată preotului sf. disc și după aceea sf. potir, când acesta rostește formulele corespunzătoare de instituire. Aceleași gesturi le îndeplinește și în timpul epiclesei, după formula preotului: „Trimite Duhul tău cel Sfânt preste noi și preste aceste daruri, ce sunt puse înainte”, când arată pe rând materiile sfintei jertfe. Mai întâi agnețul, rostind încet cuvintele: „Binecuvinteză, stăpâne, sfânta pâine”, iar apoi potirul, cu formula: „Binecuvinteză, stăpâne, sfântul potir”, pentru ca să încheie: „Binecuvinteză, stăpâne, pe amândouă”³. După formula finală de binecuvântare a preotului („Prefăcându-le cu Duhul tău cel Sfânt”), diaconul dă răspunsul „amin” de trei ori, în taină, cerând îndată, cu capul plecat, preotului: „Pomenește-mă pre mine, stăpâne, sfinte”, care-i răspunde tot încet: „Să te pomenească Domnul Dumnezeu întru împărăția sa, totdeauna, acum și pururea...”.

Trebue să observăm însă că afară de răspunsul „amin” dat de diacon după epiclesă, acest dialog se desfășoară pe marginea anaforei, privind pietatea personală, iar nu cursul rugăciunii. De asemenea, gesturile pentru indicarea discului și a potirului și chiar formulele însoțitoare nu ocupă altă poziție în rugăciunea anaforei, pentru rolul diaconului, decât aceea pe care o reprezintă serviciul de a apăra cu ripida sfintele vase, în timpul imnului serafimic și al rugăciunii hristologice, precum și după epiclesă.

O acțiune liturgică cu valoare deosebită pare a fi aceea pe

1. Vezi Dom. Pl. de M e e s t e r, *op. cit.*, p. 96, după K r a s n o s e t z e v, *Material*, p. 26, 64, 110.

2. Ms. nr. 986 Bibl. m-rii Sinai, publicat de A. D m i t r i e v s c h i, *op. cit.*, p. 611.

3. Aceste formule apar în întregime în manuscrisele din veac. XVI-XVII-lea, Cf. Pan. N. T r e m b e l a, *op. cit.*, p. 114. Cf. și codic. 6277—770 m-rea Pantelimon (sec. XII—XIII) și *Const.* lui F i l o t e i (sec. XIV). I d e m, *ibidem*, p. 11.

care o îndeplineşte diaconul atunci când ridică darurile, înainte de rugăciunea epiclesei. Încrucişând mâna dreaptă peste cea stângă, cu palmele în sus, apucă sf. disc cu mâna dreaptă, iar sf. potir cu cea stângă şi ridicându-le puţin în sus, le mişcă în semnul crucii deasupra sfântului antimis, în timp ce preotul zice ecfonisul: „Ale tale dintru ale tale, ție aducem de toate...” Practica aceasta pare să nu fie tocmai veche, de vreme ce manuscrise din veacul al XV-lea¹ prescriu aci prezentarea darurilor nu prin ridicare, ci prin arătarea lor de către preot cu mâna dreaptă.

Chiar sub forma, în care este îndeplinită astăzi această ceremonie de către diacon, ea nu poate fi confundată cu o acţiune de proaducere, care cade numai în atribuţia preotului. Diaconul îşi exercită aci, numai rolul său specific de ajutor. El numai ridică darurile, dar nu le şi oferă, această lucrare fiind îndeplinită în acest timp de preotul, care spune: „...ție aducem”. Acţiunea directă şi principală nu este a diaconului nici aci, cum nu este nici atunci când toarnă vin la proscomidie şi nici când arată cu orarul pâinea şi vinul, în timpul cuvintelor de instituire şi la rugăciunea epiclesei².

Acelaşi lucru se poate spune şi despre rolul diaconului în citirea dipticelor. El numai rosteşte numele acelora, cărora le doreşte să se facă părtaşi la roadele jertfei aduse de preot, neîndeplinind deci prin aceasta un rol sacerdotal. Acţiunea de pomenire a diaconului se deosebete, prin urmare, substanţial de cea făcută de preot, ea depinzând de jertfa adusă de acesta şi de rugăciunea de mijlocire făcută de el. În cursul acestei rugăciuni, dipticele din seama diaconului reprezintă continuarea vechiului obicei al lecturii numelor făcută de către acest servitor bisericesc în auzul preotului, care se ruga³.

Aceste desvoltări accesorii şi laterale ale rolului diaconului şi poporului în legătură cu rugăciunea anaforei nu alterează întru nimic originalitatea ei primitivă. Aceleaşi momente, fixate prin aceleaşi expresii şi înlănţuite în aceeaşi ordine, le aflăm în anafora liturghiei contemporane ca şi în aceea pe care o înfăţişează menţiunile din literatura bisericească a veac. II şi III, dar mai

1. Acelaşi ms. din bibl. m-rii Sinai. Vezi A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 612.

2. Vezi lucrarea noastră: *Contribuţii la revizuirea liturghierului român*. Buc. 1931, p. 58.

3. Vezi *Testamentum Domini*, ed. J. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, p. 5/239.

ales cateheza a cincea mistagogică a sfântului Ciril al Ierusalimului. Structura rugăciunii anaforei n'a suferit, deci, sistematizări și adaptări de aceeași natură cu cele impuse primei părți din liturghia credincioșilor, de nouile situații din perioada a doua a istoriei bisericii.

În ceea ce privește modul de săvârșire, în cea mai mare parte în taină iar nu în auz ca odinioară, aceasta constituie o chestiune cu totul secundară de tehnică externă liturgică. Chiar din acest punct de vedere, putem observa că liturghierul de astăzi consună cu practica stabilită în plină perioadă patristică, despre care ne informează, precum am văzut, mențiuni incidentale, ca măsurile legislative ale împăratului Justinian și altele. În deosebi manuscrisul Barberini, ca document despre rânduiala și felul de săvârșire a liturghiei de la încheierea epocii patristice, pune în evidență deplina conformitate a practicei actuale cu cea a timpurilor normative, cu privire la partea fundamentală și culminantă a cultului divin public al bisericii.

3

ULTIMA PARTE A LITURGHIEI CREDINCIOȘILOR

Unii autori consideră ca parte a anaforei chiar rugăciunile care urmează după ea până la rugăciunea domnească¹, iar alții până la încheierea împărtășirii sau chiar până la sfârșitul liturghiei². O astfel de impresie ne-ar putea-o lăsa însuși faptul că cereri din rugăciunea de mijlocire a anaforei sfântului Vasile cel Mare le găsim inserate în liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur tocmai în rugăciunea după „Tatăl nostru”. Acesta este cazul frazei următoare: „Cu cei ce navighează pe ape, împreună navigă, cu cei ce călătoresc, împreună călătorește”. Conținutul rugăciunilor, însă, și în deosebi al celor din liturghia vasiliană ne lasă să vedem că ele au caracter deosebit și anume de pregătire în vederea împărtășirii.

De aceea, noi ne socotim îndreptățiți să considerăm rugăciunea anaforei încheiată cu ecfonisul menționat. Cel mult, cele ce urmează după el și până la înălțarea și frângerea sfântului

1. Ca, de pildă, Dom Fr, Josaphat Moreaux, *Les anaphores des liturgies de saint Jean Chrysostome et de saint Basile*. Paris, 1927.

2. A se vedea Dom Placide de Meester, *op. cit.*, p. 87, 95, 104—109.

agneț pot fi privite ca rugăciuni de tranziție. Codicele Barberini¹, ca și alții² de altfel, întrebuițează chiar titlul de „rugăciunea de la mijloc” (μέση εὐχή) pentru ectenia, cu care începe această parte. Prin analogie apoi cu începutul anaforei, care este introdusă printr'o salutare a preotului, vedem că această nouă parte a liturghiei credincioșilor este deschisă tot printr'o binecuvântare a poporului de către preot: „Și să fie milele marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos cu voi cu toți”. Este, prin urmare, un indiciu că se trece la o altă fază a slujbei.

Momentele principale ale acestei ultime părți a liturghiei sunt următoarele:

- a) Rugăciunile după anaforă (jertfă) sau dinainte de împărtășire;
- b) Actele manuale pentru pregătirea sfintei Împărtășiri (înălțarea și frângerea sfântului agneț, unirea sfintelor elemente și căldura);
- c) Împărtășirea;
- d) Rugăciunile de mulțumire după împărtășire și
- e) Apolisul liturghiei.

Cel mai însemnat dintre acestea este actul împărtășirii cu sfântul trup și sânge. El formează punctul culminant al ultimei părți din liturghie, reprezentând *taina*, prin care se administrează credincioșilor împărtășirea de *jertfa* săvârșită în timpul sfințirii darurilor. Împărtășirea și jertfa sunt două lucruri deosebite ca momente și lucrări, dar în legătură indivizibilă și inseparabilă, așa cum au și fost instituite de Mântuitorul. El a spus: „Luați mâncați..,” și „Beți dintru acesta...”, deci împărtășiți-vă cu trupul, care se frânge și cu sângele, care se varsă, adică se jertfesc. Această relațiune nemijlocită a împărtășirii cu jertfa a fost, poate, unul dintre motivele, care au făcut pe unii autori să privească nedespărțite aceste două rituri în liturghie.

Totuși, o distanțare în timp a acestor două momente ne-o înfățișază a treia liturghie a ritului bizantin, adică liturghia darurilor mai înainte sfințite. Ea este, de fapt, o liturghie a împărtășirii, jertfa și toate actele ei pregătitoare fiind îndeplinite în Duminica precedentă, la liturghia sfântului Vasile cel Mare.

Ca atare, liturghiei celor mai înainte sfințite îi lipsesc, cum este și natural, în primul rând proscomidia și anafora. Locul liturghiei catehumenilor este luat de serviciul vecerniei celei mari până la ectenia de la vnodul cel mic („Să zicem toți din tot

1. Vezi F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 338.

2. Codicele Sebastianov (sec. X-XI).

sufletul.,."), urmând după aceea ecteniile și rugăciunile pentru catehumeni, cu oarecare modificări cerute de timpul din post, în care se săvârșește. Din liturghia credincioșilor nu are decât cele două ectenii și rugăciuni de la început, diferențiate în textul lor de cele din celelalte două liturghii bizantine. Urmează apoi vnodul cel mare, lipsind rugăciunea obișnuită în timpul cântării hieruvimice.

De aci se trece direct la ultima parte a liturghiei credincioșilor, a cărei rânduială o urmează exact ca în celelalte două liturghii, începând de la rugăciunile după anaforă. Se deosebesc de acestea numai prin câteva neînsemnate modificări de cuvinte în ectenii, impuse de încadrarea acestei liturghii în serviciul de seara, precum și prin textul special al unora dintre rugăciuni. În lipsa anaforei, accentul în liturghia celor mai înainte sfințite cade pe rânduiala împărtășirii, care începe cu rugăciunile dinaintea de împărtășire din liturghiile sfinților Vasile cel Mare și Ioan Gură-de-Aur. O dovadă mai mult, deci, că în acestea anafora trebuie socotită încheată odată cu vsglasul „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă...”, ceea ce urmează reprezentând taina împărtășirii.

A

Rugăciunile după anaforă sau dinaintea de împărtășire.

Rugăciunile după anaforă încep cu ectenia diaconului: „Pretoți sfinții pomenindu-i...” Este aceeași ectenie, care se rostește îndată după vnodul cel mare, în legătură cu darurile, adaptată însă la situația de acum a darurilor sfințite. În loc, adică, de „Pentru cinstitele daruri, ce sunt puse înainte...”, acum rugăciunea poporului se face „Pentru cinstitele daruri, ce s'au adus și s'au sfințit...” De asemenea, în cererea imediat următoare, în loc de rugăciunea pentru biserică și credincioșii, care intră într'însa, este implorat „iubitorul de oameni Dumnezeu..., să ne trimită dumnezeiasca milă și harul Sfântului Duh”. Aceste referințe ale diaconului, la jertfa deja adusă, au putut lăsa de asemenea impresia că această ectenie, ca și cele ce urmează după ea, ar putea fi o prelungire a anaforei.

Ultima modificare reclamată în corpul acestei ectenii, de către momentul liturgic, constă în înlocuirea amintirii Sfintei Fecioare cu cererea de la sfârșit, pentru „unitatea credinței și împărtășirea Sfântului Duh”.

Din punct de vedere al textului, întâlnim o singură variantă

neînsemnată, într'un manuscris din veacul al zecelea,¹ unde, pe lângă sfinţi, sunt pomeniţi şi „dreptii (δικαίων)“ în prima cerere, care sună astfel: „Pre toţi sfinţii şi dreptii pomenindu-i...”

Rugăciunea tainică rostită de preot în timpul acestei ectenii cere curăţirea sufletească în vederea împărtăşirii în stare de vrednicie. Ea diferă ca text în cele trei liturghii, dar încheie cu un ecfonis comun („Şi ne învredniceşte pre noi, Stăpâne..., să cutezăm a te chema Tată... şi a zice“), care duce la recitarea rugăciunii domneşti în formula din evanghelia după Matei (VI, 9—13). Despre întrebuintarea ei în acest loc, ne informează a cincea cateheză mistagogică a sfântului Ciril al Ierusalimului.

În fiecare din cele trei liturghii, prima parte după anaforă este încheiată cu o rugăciune deosebită, preocupată la sfântul Ioan Gură-de-Aur mai mult de aplicarea efectelor sfintei jertfe, iar la sfântul Vasile cel Mare şi în liturghia darurilor mai înainte sfinţite, de împărtăşirea fără de osândă cu prea curatele şi de vieată făcătoarele Taine. Ecfonismul „Cu harul şi cu îndurările...” le este comun la toate.

B

Actele manuale.

Înainte de actul împărtăşirii, sfintele daruri sunt supuse unei serii de acţiuni rituale manuale, menite a crea condiţiunile practice potrivite în acel scop, dar în acelaşi timp şi pentru a sublinia în chip simbolic ideia de jertfă de la baza sfintei Euharistii, precum şi unitatea acestei jertfe în cele două materii ale ei, pâinea şi vinul.² Aceste acte sunt:

Înălţarea sfântului trup (Ἰψωσις τοῦ ζωηφόρου ἄρτου),
Frângerea (Μελισμός, desmembrarea, împărţirea),
Amestecarea sau unirea (Ἐνωσις) sfintelor elemente şi
Căldura (Ζέον).

a). *Înălţarea sfântului trup.* — Actele manuale sunt precedate în toate cele trei liturghii, întocmai ca în codicele Barberini, de rugăciunea: „Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase Dumnezeuul nostru, din sfântul tău locaş şi de pre scaunul împărăţiei tale... şi ne învredniceşte a ni se da prin mâna ta cea puternică prea curat trupul tău şi cinstitul sânge şi prin noi la tot poporul“. Co-

1. Codex Porphyrios din Bibl. imperială Petersburg. Cf. Dom Pl. de Meester, *op. cit.*, p. 104.

2. Cf. şi Joannes Michael Hanssens, *op. cit.*, t. III, p. 503.

dicele Barberini o întitulează : „Rugăciunea înălțării pâinii”.¹ Ea lipsește din unele manuscrise, iar în altele se găsesc în locul ei rugăciuni deosebite, uneori multiplicat prin recitarea rugăciunii „Impărate ceresc” sau a stihului 5 din psalmul CVII: „Înalță-te preste ceruri, Dumnezeu, și preste tot pământul slava ta”.²

Precum le arată conținutul lor, toate aceste rugăciuni sunt impuse de devoția personală a liturghisitorilor, corespunzător momentului. În cele din urmă, s'a generalizat practica de a se recita după prima rugăciune, atât de preot cât și de diacon, stihul „Dumnezeule, milostiv fii mie păcătosului și mă miluește”, de trei ori. Din mijlocul bisericii apoi, diaconul strigă ca și pe vremea sfântului Ioan Gură-de-Aur³ și după obiceiul consemnat și în *Constituțiile sfinților apostoli*: „Să luăm aminte!”,⁴ preotul răspunzând din altar: „Sfintele, sfinților” (Sfintele pentru sfinți).

Exegeții atribue o funcțiune dublă acestei propozițiuni liturgice, ea constituind pe de o parte o invitație la împărtășire pentru cei pregătiți, dar în același timp o oprire pentru ceilalți. „Sfintele se potrivesc celor sfinți”, explica sfântul C i r i l al Ierusalimului⁵. iar sfântul Ioan Gură-de-Aur sublinia că „preotul pe unii îi cheamă iar pe alții îi îndepărtează, făcând aceasta nu cu mâna, ci cu graiul, mai lămurit decât cu mâna...; căci atunci când zice, „Sfintele, - sfinților”, vrea să spună: Dacă cineva nu e sfânt, să nu se apropie!”⁶ Este mai mult ca sigur că, în fapt, oprirea de la împărtășire a celor nevrednici nu se traducea printr'o îndepărtare a lor din biserică, ci prin obligația de a se abține.

Luând sfântul agneț cu amândouă mâinile, preotul îl înalță în timpul întonării formulei de mai sus, făcând cu el semnul crucii deasupra discului. Pseudo - G h e r m a n vorbește despre o întreită repetare a acestui gest, la înălțimi diferite de sus în jos, deasupra sfântului disc.⁷ Cu toate acestea, instrucțiunile din liturghierul

1. F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 341.

2. Cod. Grottaferrata T. B. III, numit Basilii Falascae. Cit. de Dom P l. de M e e s t e r (*op. cit.*, p. 104) după K r a s n o s e l t z e v, *Svedenia*, p. 215.

3. Sf. Ioan Gură-de-Aur. *Omilia XVII, 4 la Ebrei*. P. G., t. LXIII, col. 132.

4. *Const. apost.*, cartea VIII, 13.

5. Sf. C i r i l al Ierusalimului, *Cateheza a cincea mistag.*, 19. J. Q u a s t e n, *op. cit.*, p. 39/107.

6. Sf. Ioan Gură-de-Aur, *Omilia XVII, 5 la Ebrei*. P. G., t. LXIII, col. 133.

7. Sf. G h e r m a n al Constantinopolului, *Theoria Mistică*. P. G., t. XCVIII, col. 448 C.

contemporan ca și din codicele Barberini nu fac mențiune decât de înălțarea sfântului trup, fără alte indicații. Amănuntele date de sfântul Gherman ne îndreptătesc să credem însă că, în laco-nismul lor, lămuririle tipiconale presupun și restul acțiunii numită cu titlul general de „înălțarea pâinii“.

Unele manuscrise adaogă chiar că în timpul acestei întreite însemnări în chipul crucii, preotul recita trisaghionul cel mic (Sfinte Dumnezeule).¹ Se pare, totuși, că în vechimea mai depăr-tată liturghisitorul obișnuia să ridice mâinile în acest moment, iar nu sfânta pâine. Așa, cel puțin, ne lasă să înțelegem sfântul Ioan Gură-de-Aur, care, oprindu-se asupra impresiei produse de pro-nunțarea expresiei „Sfintele, sfinților“, descrie astfel acțiunea preotului în acest moment: „Cu glas mare, cu strigăt înfricoșetor, ca un crainic ridicând mâna spre (cer) înălțime (τὴν χεῖρα αἴρων εἰς τὸ ὕψος), ațintit în sus...“² Spre finele veacului al cincilea însă, când a fost probabil scrisă lucrarea „Despre ierarhia bisericească“ a lui Pseudo-Dionisie Areopaghitul, se pare că înăl-țarea sfinteii pâini constituia o practică curentă. Acesta era, cel puțin, punctul de vedere al sfântului Maxim Mărturiso-ru, pe la mijlocul veacului al șaptelea. El se oprește, anume, asupra pasagiului din *Ierarhia bisericească*, în care se vorbește despre acțiunea arhierelui de a aduce sau a scoate darurile în văzul sau sub privirea poporului (ὄπ' ὄψιν).³ Sfântul Maxim so-cotește că acest ὄπ' ὄψιν nu poate avea altă explicație decât în practica de pe vremea aceluși sfânt părinte, de a rămâne dumnezeieștile daruri acoperite după sfințire până înainte de împărțășire, când ele erau înălțate odată cu vosglasul: „Sfintele, — sfinților“.⁴ Evident, toate acestea urmăreau un scop practic și anume de a se atrage atenția credincioșilor asupra împărțășirii.

Răspunsul „Unul sfânt, unul Domn Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl. Amin“, pe care corul îl dă preotului aci, se poate urmări în documentele liturgice până în veacul al patrulea.⁵

1. Ms. nr. 709 (an. 1260) din Bibl. din Patmos. A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 158.

2. Sf. Ioan Gură-de-Aur, *Omilia XVII, 5 la Ebrei*. P. G., t. LXIII, col. 131.

3. Καὶ τὰς ἱεράς θειτουργίας ὁ ἱεράρχης ὑμνήσας, ἱεουργεῖ τὰ θειότατα, καὶ ὄπ' ὄψιν ἄγει τὰ ὑμνημένα διὰ τῶν ἱερῶν προκειμένων συμβόλων. Pseudo-Dionisie Areopaghitul, *Despre ierarhia bisericească*, P. G., t. III, col. 425 D.

4. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scholia la Ierar. bis.*, cap. III, 2. P. G., t. IV, col. 137 A; cf. și col. 148 B.

5. La Sf. Ciril al Ierusalimului, *Cateheza V, 19*: „Εἰς ἄγιος, εἰς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός“. — În *Const. apost.*, cartea VIII, 13: „Unul sfânt, unul Domn Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl, binecuvântat ești în veci, amin“.

b). *Frângerea*. — Intre timp, diaconul intrând în altar și stând de-a-dreapta preotului, care ține încă în mâini sfântul trup, zice : „Sfarămă, stăpâne, sfânta pâine“; iar preotul o frânge în patru părți, pe urmele tăeturilor făcute cruciș la proscomidie, zicând : „Se sfarămă și se împarte mielul lui Dumnezeu,¹ cel ce se sfarămă și nu se desparte, cel ce se mănâncă pururea și niciodată nu se sfârșește, ci pre cei ce se împărtășesc îi sfințește“. Le așează apoi pe sfântul disc cu miezul în sus, în chipul crucii, potrivit să fie sus partea cu însemnarea IS, jos cea cu HS, înspre stânga preotului NI, iar spre dreapta lui, KA.

„Frângerea pâinii“ este un rit legat de însăși săvârșirea sfintei Euharistii, încă de la instituirea ei. Această expresie reprezenta chiar una dintre formulele tehnice, prin care era desemnată jertfa liturgică la început. De altfel, ruperea sfântului agneț în părțile constituia o operație necesară și din punct de vedere practic, în vederea împărtășirii. Ea este atât de firească în ordinea actelor manuale, încât *Constituțiile sfinților apostoli* (VIII, 13) nici nu socotesc necesar s'o menționeze aparte, considerând-o, de sigur, implicit între actele legate în prealabil de împărtășire.

Când anume a îmbrăcat actul manual al frângerii formele cu caracter simbolic de mai târziu, este greu de spus. În tot cazul, origina lor este destul de veche. Deja, pe la mijlocul veacului al patrulea, evhologhiul lui *Serapion* cuprinde următoarea indicație pentru rugăciunea, care urmează după anaforă : „După rugăciunea (anaforei), *frângerea* și rugăciunea în timpul frângerii“².

Lămuriri asupra acțiunii frângerii încep a fi înscrise în documente abia de la veacul al noulea încoace, la început mai sumar, iar apoi mai amănunțit. Felul de a face s'a transmis de obicei prin practica tradițională, fără a fi descris în întregime. Astfel, codicele Barberini cuprinde instrucția că preotul „ia părțile din sfântul trup și le pune în sfintele potire“, fără să fi dat mai întâi vreo indicație asupra actului frângerii în sine, așa precum la înălțare a făcut numai mențiune despre ea, fără să-i descrie momentele componente. Se subînțelege însă că a trebuit să aibă loc mai întâi frângerea, din moment ce se prescrie pu-

1. J a c o b G o a r, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum...* Paris, 1647, p. 148 și edițiile liturghierului de Veneția 1644 și 1687 adaogă aci: „ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρὸς“ (Fiul Tatălui).

2. Μετὰ τὴν εὐχὴν ἢ κλάσις καὶ ἐν τῇ κλάσει εὐχὴ. J. Q u a s t e n, *op. cit.*, p. 64.

nerea în potire nu a agneţelor întregi, ci a părţilor din ele, ştiute de sigur din practică, de liturghisitori.

În sec. IX-X, manuscrisele¹ menţionează însă frângerea sfântului agneţ în patru părţi, practică, cu care sunt de acord şi manuscrisele veacurilor următoare, cu excepţia curioasă a unui codice din veacul al XIV-lea², care indică frângerea în trei bucăţi. O lămurire în plus o aduce din veacul al XI-XII-lea versiunea latină a lui Leon Thuscus, care, reproducând „vechiul obicei al bisericii din Constantinopol”, prescrie aşezarea pârţicelelor în formă de cruce, aşa cum este uzul şi astăzi, de şi instrucţiunile din liturghiere au rămas încă deficiente faţă de practică.

c). *Amestecarea sau unirea sfintelor elemente.* — Diaconul arătând cu orarul sfântul potir, zice: „Împlineşte, stăpâne, sfântul potir”, iar preotul luând pârţica din sfântul agneţ, care este aşezată în partea de sus (IS), face cu dânsa semnul crucii deasupra sfântului potir zicând: „Împlinirea paharului credinţei Sfântului Duh”, şi astfel o pune în potir, iar diaconul răspunde „Amin”.

Şi aci, vechile manuscrise se menţin în laconismul lor caracteristic, indicând simplu acţiunea principală, fără momentele care o compun. Astfel, codicele Barberini însemnează: „Preotul ia părţi din sfântul trup şi le pune în sfintele potire şi zice: Spre împlinirea Duhului Sfânt”³. Transcria, de sigur, un manuscris mai vechiu, de oare ce se referă la obiceiul când se împărtăşea aproape toată asistenţa, fiind astfel nevoie să se scoată mai multe agneţe şi să se întrebuiţeze mai multe potire⁴. Care erau însă părţile anume, pe care le lua din sfintele agneţe, Barberini nu precizează, considerând acest amănunt cunoscut din practică. Este ca şi cum ar fi zis: „Preotul ia părţile *respectve* din sfântul trup...”

Un manuscris de pe la mijlocul veacului al XII-lea dă o indicaţie mai generală: „Pune părţile în potir, zice: Împlinirea

1. Cod. Porphyrios. Cf. Dom P l. de M e e s t e r, *op. cit.*, p. 105.

2. Cod. Basilii Falascae. Cf. *Ibidem*.

3. „Ὁ ἱερεὺς..... λαμβάνει ἐκ τοῦ ἁγίου σώματος μερίδας καὶ βάλλει εἰς τὰ ἅγια ποτήρια καὶ λέγει: Εἰς πλήρωμα Πνεύματος ἁγίου”. F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 341.

4. Este de presupus că amestecarea Sfintelor n'a putut fi practică atâta vreme cât credincioşii primeau la împărtăşire mai întâi sfântul trup în mână şi apoi gustau din potir. Punerea Sfintei pâini în potir n'a putut fi necesară decât atunci când s'a introdus obiceiul de a se întrebuiţa linguriţa pentru împărtăşirea poporului.

Duhului Sfânt. Amin" ¹. Caracterul de simplă enunțare al acestui gen de instrucții tipiconale, întrebuițat și mai înainte pentru înălțarea sfintei pâini, reese și din faptul că propozițiunile sunt înlănțuite independent, fără serviciul conjuncțiilor ². Indicația din acest manuscris se referă, deci, nu la depunerea dintr'odată a tuturor miridelor, în sf. potir. Un manuscris din veacul următor prescrie chiar că se ia din sfântul trup o singură miridă și se pune în potir, dar, de sigur, din aceleași considerații, nu precizează care anume (καὶ λαμβάνει μίαν μερίδα ἐκ τοῦ ἁγίου σώματος καὶ βάλλει εἰς τὸ ἄγιονκαὶ λέγει: Πλήρωμα Πνεύματος ³.

Dom Placide de Meester semnaleză practica izolată consemnată într'un manuscris ⁴, de a se pune și mirida Sfintei Fecioare odată cu părțicica IS din sfântul agneț.

Variantele formulei, care însoțește acest act („Împlinirea Duhului", „Împlinirea Duhului Sfânt" sau „Împlinirea paharului Sfântului Duh" ⁵, „Împlinirea credinței Sfântului Duh" ⁶, „Împlinirea paharului credinței Sfântului Duh") pot avea aceeași explicație a lăsării în seama practicei de a completa ceea ce era destul de știut.

d). *Căldura*. — După punerea părțelei respective din sfântul agneț, în potir, diaconul dă preotului îndată, prin partea dreaptă, căldura zicând: „Binecuvintează, stăpâne, căldura", iar preotul zice binecuvântând-o: „Binecuvântată este căldura sfinților tăi, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin". Diaconul o toarnă apoi în potir în chipul crucii, atât cât chibzuește că ajunge să încălzească Sfintele, zicând: „Căldura credinței, plină de Duhul Sfânt. Amin".

Manuscrisele ne dau această formulă sub diferite variante și anume: „Căldura Sfântului Duh" ⁷, „Căldura credinței Sfântului

1. Βάλλει τὰς μερίδας εἰς τὸ ποτήριον, λέγει: Πλήρωμα Πνεύματος Ἁγίου. Αμὴν. Ms. nr. 973, din an. 1153, al Bibl. Sinai. A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 85.

2. Dom Pl. de Meester intercalează conjuncția καὶ între cele două propozițiuni, din care se compune instrucția din manuscrisul de mai sus. În text nu este însă, verbul λέγει urmând îndată după substantivul ποτήριον.

3. Ms. nr. 719 Bibl. din Patmos. A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 174.

4. Καὶ λαβὼν τὴν ἄνω μερίδα μετὰ τῆς θεομητόρος βάλλει εἰς τὸ ποτήριον, λέγων. Cod. Vatican gr. N. 1283. Citat de Dom. Pl. de Meester, *op. cit.*, p. 105, după Krasnoseltzev, *Svedenia*, p. 135—136.

5 și 6. Vezi locurile indicate în lucrarea noastră: *Contribuții la revizuirea liturghierului român*, p. 144, n. 258 și 259.

7. Ζέσις Πνεύματος ἁγίου. Ms. nr. 713, Bibl. din Patmos, sec. XIII, (A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 174); *Diataxa patriarhului Filotei*, sec. XIV, vezi Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 13.

Duh" ¹, „Căldura plină de credinţa Sfântului Duh" ². Unele din ele indică în plus şi recitarea primului tropar din oda a patra a canonului sfântului Ioan Damaschin la sărbătoarea Cincizecimii

Documentele nu ne informează asupra timpului, când a luat naştere obiceiul de a se pune apă caldă după amestecarea Sfintelor Taine. În veacul al şaselea însă, catolicosul armean Moise găsi un pretext în această practică a liturghiei bizantine, pentru a formula un refuz pe ton ironic la invitaţia, ce-i făcuse împăratul Mauriciu de a veni la Constantinopol, în vederea conversaţiilor în legătură cu separarea Armenilor de biserica ortodoxă, după sinodul de la Calcedon. „Să mă ferească Dumnezeu", se apăra el, „să trec fluviul Azat, să mănânc pâine coaptă în cuptor şi să beau căldură" ⁴. Căldura constituia, deci, în această vreme o notă caracteristică îndătinată a liturghiei bizantine, faţă de cea armeană. Un codice din veacul al XIII-lea ⁵ se referă pentru temeiurile acestei practici, la liturghia sfântului Vasile cel Mare precum şi la analogiile din figurile de stil ale troparului citat mai înainte din canonul sfântului Ioan Damaschin, la Cincizecime.

Cei mai vechi codici liturgici, între care şi Barberini, n'au înscris însă cu privire la căldură nici instrucţiuni asupra acţiunii şi nici cuvintele diaconului sau binecuvântarea preotului. Asupra observării riguroase a acestei practici stăruieşte totuşi, cam în aceeaşi epocă, patriarhul Constantinopolitan Nichifor Mărturisitorul, care prescrie în canonul 13 că „nu se cuvine ca preotul să liturghisească fără apă caldă, decât numai de mare nevoie şi numai dacă nicidecum nu se află apă caldă" ⁶.

1. Ζέσις πλοτεως Πνεύματος Ἁγίου. Ms. nr. 425 Sf. Mormânt, Constantinopol, sec. XVI (A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 825) şi ms. nr. 120 bibl. Esfigmenu, Atos, an. 1602 (A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 961).

2. Ζέσις πλήρης πλοτεως Πνεύματος Ἁγίου. Ms. din 1306 de la bibl. Esfigmenu, Atos, (A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 268).

3. „Baia cea dumnezească a naşterii cei de a doua, cu cuvântul amestecând-o... pècetluind-o cu căldura Duhului". Manuscrisele citate din A. Dmitrievschi, în notele 1 şi 2 de mai sus. Vezi de asemenea manuscrisul nr. 986, sec. XV, Bibl. Sinai, A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 613, precum şi manuscrisele din veac. XVI, XVII şi XVIII menţionate de Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 137.

4. Această menţiune se găseşte făcută de Combefis în *Auctarium-ul Bibliotecii Părinţilor*, t. III al. t. I, p. 282. Citat după Pierre Lebrun, *Explication de la messe*, IV, p. 412—413, n. 29.

5. Cod. Patmos nr. 713. A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 174.

6. Vezi Nicodim Milaş, *Canoanele bisericii ortodoxe*, vol. II, part. II (trad. rom. de Dr. Nicolae Popovici şi Uroş Kovincici) p. 332.

C

Impărtășirea.

După amestecarea sfintelor elemente, codicele Barberini¹ ca, de altfel, și alte manuscrise din cele mai vechi, nu înscrie din ceremonialul împărtășirii decât formula „Cu frica lui Dumnezeu”, prin care poporul este invitat să primească sfântul trup și sânge. Nu se face, deci, nicio mențiune despre împărtășirea liturghisitorilor. Fiind considerată, probabil, ca un amănunt de la sine înțeles și desfășurându-se numai în altar, în cercul închis al servitorilor bisericești, fără vreo participare din partea credincioșilor, se va fi socotit că descrierea ei nu constituia o necesitate.

Tăcerea manuscriselor asupra ritualului împărtășirii ne-o putem explica însă mai plauzibil prin caracterul ei de acțiune prin excelență, iar nu exclusiv de text, adică de rugăciuni. Acestea se găseau gata în evhologhii, de unde se extrăgeau, pe când instrucțiunile asupra acțiunilor liturgice presupuneau puteri personale de formulare și sistematizare, iar înainte de toate o autoritate calificată de a spori textul, ce se copia. De aceea, vedem că nu numai codicele Barberini, ci și alte manuscrise ceva mai târzii, ca, de pildă, un sul de la începutul veacului al XV-lea cu liturghia sfântului Vasile cel Mare, reproducând, de sigur, pe altul mult mai vechiu², trec fără lămuriri peste rânduelile acțiunilor liturgice, ca: citirea evangheliei și a „apostolului”, intrarea cea mare, binecuvântarea căldurii și rânduiala împărtășirii.

Tăcerea manuscriselor nu constituie, deci, un motiv serios pentru a exclude existența unei ceremonii a împărtășirii în epoca patristică. Îndată după imnul din timpul înălțării sfintei pâini, liturghierul contemporan se arată preocupat de actul împărtășirii în general. De aceea, reproducând, de sigur, o veche indicație, obligă pe cântăreți să întoneze îndată chinonicul (*κοινωνικόν* sau priceasnă), adică imnul în timpul căruia urmează să se îndeplinească actele manuale în vederea sfintei împărtășiri și primirea Tainelor de către liturghisitori. Așa precum indică însă *Constituțiile apostolice*³ și unele cănoane, împărtășirea liturghisitorilor și a clericilor preceda pe a credincioșilor.

Lămuriri în această privință ne aduc, însă, abia documentele din primele veacuri ale celui de al doilea mileniu creștin. Astfel,

1. F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 341.

2. Cf. Pr. Dr. Ioan Zugrav, *op. cit.*

3. *Constituțiile apostolice*, cartea VIII, cap. 13.

despre înfățișarea generală a ceremonialului împărtășirii liturghisitorilor, în veacul XI-XII, ne informează Leon Thuscus. Protosul încredința partea destinată pentru împărtășire din sfântul trup, preotului următor în rang, iar acesta o împărțea între toți conliturghisitorii, inclusiv protosul, sărutând fiecare mâna și fața celui care distribuia dumnezeiasca pâine. Se urma la fel și cu sfântul potir. Pentru diaconi, arhidiaconul proceda în același chip.

După aceasta, preotul recita rugăciunea „Mulțumim ție...”, zicând după ea, cu voce tare: „Înalță-te preste ceruri, Dumnezeule, și preste tot pământul slava ta”. Urma apoi împărtășirea credincioșilor ¹.

Manuscrisele de la veacul al XII-lea înapoi nu mai prescriu, însă, împărtășirea preoților cu sfântul trup înaintea diaconilor, ci, așa cum este obiceiul și astăzi, pentru ambele categorii în același timp.

Indată după turnarea căldurii, diaconul este invitat de preot: „Diacone, apropie-te”. Venind și zicând: „Dă-mi mie, stăpâne, cinstitul și sfântul trup al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos”, ² el primește în palma mâinei drepte, sub care a așezat cruciș pe cea stângă, partea ce i-a fost tăiată cu copia din miridia HS așezată în partea din jos pe disc. Preotul însoțește predarea părțicelei cu formula: „Cinstitul și prea sfântul trup al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos se dă ție diaconului (N), spre iertarea păcatelor și vieța de veci”. Sărutând mâna preotului, diaconul se retrage în partea de Răsărit a sfintei mese, așteptând până ce însuși preotul ia în palmă părțica, ce i se cuvine, rostind pentru sine aceeași formulă ca și pentru diacon. Recitând apoi amândoi în taină rugăciunile: „Cred, Doamne, și mărturisesc...”, „Cinei tale celei de taină...” și „Nu spre judecată sau spre osândă...”, se împărtășesc în același timp, fiecare cu părțica din mână.

Cu un acoperământ în ambele mâini, preotul ia potirul și gustă el cel dintâi, de trei ori, spunând formula: „Mă împărtășesc eu robul lui Dumnezeu, preotul (N), cu cinstitul și sfântul sânge...”. Unele manuscrise ³ și, după ele, unele liturghiere ⁴ reco-

1. Cf. Dom. Pl. de Meester, *op. cit.*, p. 107—108.

2. Conform liturghierului de Ierusalim, 1908, diaconul spune această formulă după ce a zis mai întâi: „Iată, vin la Hristos, împăratul cel nemuritor și Dumnezeul nostru”.

3. Ms. nr. 719 al bibl. din Patmos (sec. XIII). A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 175. — Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 143.

4. Edițiile liturghierului de Ierusalim, 1908; Atena, 1912 și 1924; Veneția, 1644 și 1687; Sofia, 1928 și Goar, *op. cit.*, p. 150.

mandă să se spună: „În numele Tatălui, amin“ la prima gustare, „Și al Fiului, amin“ la a doua, „Și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor, amin“, la a treia¹. Își șterge apoi buzele și sfântul potir cu acoperământul, spunând: „Iată, s'a atins de buzele mele și va șterge fărădelegile mele și păcatele mele va curăți“ (Isaia VI, 7). Învită apoi pe diacon: „Diacone, apropie-te“, care răspunde: „Iată vin la nemuritorul Impărat“², iar preotul dându-i să guste de trei ori, zice: „Se împărtășește robul lui Dumnezeu, diaconul (N) cu cinstitul și sfântul sânge...“, iar după împărtășire: „Iată, s'a atins de buzele tale...“ Pentru expresia „se împărtășește“, din formula de darea și primirea sfântului trup și sânge, se întrebuițează când verbul μεταλαμβάνει³, când μεταδίδοται⁴ sau chiar amândouă în unul și același manuscris⁵.

După instrucțiunile date de patriarhul Filotei în Constituția sa⁶, diaconul este obligat să-și ceară iertăciune de la preot, de fiecare dată, înainte de primirea părțicelei din sfântul trup și mai înainte de a gusta din potir, iar după ce s'au împărtășit amândoi, preotul trebuie să se adreseze diaconului ca și la sărutarea păcii: „Hristos în mijlocul nostru“. diaconul răspunzând: „Este și va fi“.

Diaconul, servindu-se apoi de burete, pune în sfântul potir părțicelele rămase pe sfântul disc, făcând să cadă mai întâi miridele NI și KA din sfântul trup, apoi mirida Sfintei Fecioare, cele ale celor nouă cete, iar la sfârșit miridele pentru vii și morți, zicând: „Spală, Doamne, păcatele celor ce s'au pomenit aici, cu cinstit sângele tău, pentru rugăciunile sfinților tăi“, „Învierea lui Hristos văzând...“, „Luminează-te, luminează-te, noule

1. In unele liturghiere — ca, de ex., cele citate în nota 2 — precum și în unele manuscrise (A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 145), în același chip se încheie și formula împărtășirii cu sf. trup.

2. După liturghierul de Ierusalim, 1908 și cel din Atena, 1912 și 1924, înainte de primirea sfântului potir, atât preotul cât și diaconul trebuie să spună: „Iată, vin iarăși cu nevrednicie la Hristos, împăratul cel nemuritor și Dumnezeu nostru“, diaconul fiind obligat să continue apoi formula întrebuițată pentru cererea sfântului trup.

3. M-sele Sinai, nr. 1020 (sec. XII—XIII), nr. 709 Patmos (an. 1260), nr. 986 Sinai (sec. XV), nr. 8/182 Sf. mormânt Constantinopol (sec. XVI). A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 145, 158, 613 și 475.

4. *Constituția lui Filotei*. Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 13.

5. Ms. nr. 425 Sf. Mormânt, Const. (sec. XVI). A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 825.

6. Vezi Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 14.

Ierusalime¹..." și „O, Paștele cele mari și prea sfințite, Hristoase..." Șterge apoi cu luare aminte discul și antimisul de părticelele eventual rămase, pe care punându-le în potir, îi așează deasupra acoperământul său, iar deasupra sfântului disc pune mai întâi aerul întocmit, apoi sfânta steluță iar peste ea acoperământul întocmit al discului.

Preotul citește în acest timp în taină rugăciunea: „Mulțumim ție, Stăpâne, iubitorule de oameni, făcătorule de bine al sufletelor noastre..." din liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur sau „Mulțumim ție, Doamne Dumnezeul nostru, pentru împărtășirea cu sfințele, prea cinstitele, nemuritoarele și cereștile tale Taine..." din liturghia sfântului Vasile cel Mare, ori „Mulțumim ție, Mântuitorule, Dumnezeul tuturor, pentru bunătățile, pe care ni le-ai dat și pentru împărtășirea...", ca în liturghia celor mai înainte sfințite. De sigur, considerațiuni de ordin practic au determinat fixarea aci a acestor rugăciuni de mulțumire, pe care codicele Barberini le așează cu mai multă logică, în timpul ecteniei după împărtășire². În timpul acesteea însă, preotul este ocupat cu strângerea antimisului, așa că ridicarea mai sus a rugăciunii de mulțumire și anume îndată după împărtășire, aducea o înlesnire de timp.

După aceasta, ieșind diaconul cu potirul în ușile împărătești, invită poporul la împărtășire: „Cu frica lui Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați". Este o formulă, care a cunoscut variante atât în redactarea cât și în felul ei de rostire. În manuscrisele veacului al XII-XIV-lea, o întâlnim ceva mai simplificată și anume: „Cu frica lui Dumnezeu să vă apropiați"³ sau „Câți sunteți cu frică și cu credință să vă apropiați"⁴, ori „Cu frica lui Dumnezeu și cu credință să vă apropiați"⁵. În unele locuri, numai prima parte a formulei era recitată de preot⁶, uneori chiar încet⁷, diaconul rostind chemarea: „Să vă apropiați".

1. Unele liturghiere ca cel de Atena, 1912 și 1924 intercalează aci și imnul: „O dumnezeescul, o iubitul, o, prea dulcele tău glas..."

2. Vezi la F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 342.

3. Μετά φόβου Θεοῦ προσέλθετε. Ms. nr. 1020, Bibl. din Sinai (sec. XII-XIII). A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 145.

4. Ὅσοι μετὰ φόβου καὶ πίστεως προσέλθετε. Ms. nr. 719 Patmos (sec. XIII). A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 175.

5. Μετά φόβου Θεοῦ καὶ πίστεως προσέλθετε. Ms. din an 1306 din Bibl. mănăstirii Esfigmenu (Atos). A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 269.

6. Cf. Codic. Bibl. națion. nr. 662 din Atena (sec. XII-XIII). Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 14; *Constituția lui Filotei, idem, ibidem.*

7. Gf. ms. nr. 709 Patmos (an. 1260). A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 158.

La acestea, poporul răspunde și azi, în concordanță cu indicațiile din manuscrise, prin versetele 25 și 26 ale psalmului CXVII: „Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului; Dumnezeu este Domnul și s'a arătat nouă”.

Preotul ia apoi potirul din mâinile diaconului, în vederea împărtășirii credincioșilor, pronunțând pentru fiecare, formula menționată mai 'nainte la împărtășirea clericilor. În majoritatea lor, manuscrisele trec în tăcere peste ea; uneori o găsim însă numai sub o formă prescurtată: „Spre iertarea păcatelor tale și spre viața veșnică”¹, text care face parte din cuprinsul canonului 28 al sinod. V-VI (692).

Primirea sfântului trup în mână și împărtășirea din sfântul potir au rămas astăzi un privilegiu numai al clericilor, poporul fiind împărtășit cu lingurița. Când și de cine a fost inaugurat acest obicei, nu se poate stabili. Vechea practică a împărtășirii poporului în același fel ca și clericii se găsește atestată de documente în tot cursul primelor șapte secole². Se pare însă că spre finele secolului al optulea apăruse lingurița la împărtășire în biserica Siriei³. De și cam cu un veac înainte sinodul trulan hotăra prin canonul 101 respectarea vechei practici, totuși se pare că generalizarea linguriței n'a putut întârzia prea mult. Deja pe vremea lui Teodor Studitul (†826) vechea regulă a primirii sfântului trup direct în mână își pierduse din vigoarea ei⁴. În tot cazul, introducerea linguriții în ritualul împărtășirii trebuie pusă în corelație pe de o parte cu inaugurarea ceremonialului unirii sau amestecării sfintelor Taine în potir, iar pe de alta cu preocuparea bisericii de a înlătura cazurile de profanarea sfintei Euharistii prin primirea în mâini necurate sau prin întrebuințarea ei în scopuri superstițioase⁵.

1. Cf. ms. nr. 719 Patmos (sec. XIII). A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 175.

2. Cf. Teodoret al Cirului, *Ist. bis.*, cartea V, 17. P. G., t. LXXXII, col. 1232. — Sf. Vasile cel Mare, *Epist. XCIII*. P. G., t. XXXII, col. 485. — Sf. Ioan Gură-de-Aur, *Omilia XX, 7 către poporul Antiohiei*. P. G., t. XLIX col. 208. — Sozomen, *Ist. bis.*, VIII, 5. P. G., t. LXVII, col. 1528. — Sf. Ioan Damaschin, *Expunerea credinței ortodoxe*, cartea IV, 13. P. G., t. XCIV, col. 1149.

3. Cf. Sf. Grigore Decapolitul, *Cuv. istoric*. VI. P. G., t. C. col. 1203 B.

4. Cf. Sf. Teodor Studitul, *Epistole* (219), cart. II. P. G., t. XCIX, col. 1661 B.

5. Cf. Dr. V. Mitrofanovici, *Liturgica bisericii dreptcredincioase răsăritene*, Cernăuți 1909, p. 226 și 538.

D

Rugăciunile de mulțumire după împărtășire.

Potrivit unei reguli constant observată în liturgia credincioșilor, o binecuvântare dată poporului de către preot indică trecerea într'un stadiu următor din cursul liturghiei. Așa și după ce s'a încheiat împărtășirea credincioșilor sau dacă n'a fost nimeni de împărtășit, preotul binecuvintează din ușile împărătești poporul cu formula: „Mântuește, Doamne, poporul tău și binecuvintează moștenirea ta” (Ps. XXVII,¹²) lăsând să urmeze cele două momente finale ale liturghiei și anume:

rugăciunile publice de mulțumire după împărtășire și rugăciunile apolisului.

Codicile Barberini se menține, cu privire la aceste părți, în cadrul unei scheme generale, înscriind numai:

începutul formulei pentru binecuvântarea poporului („Mântuește, Doamne, poporul tău”),

troparul de mulțumire din partea credincioșilor („Să se umple gurile noastre de lauda ta, Doamne...”), introdus în primul sfert al veacului al VII-lea de patriarhul constantinopolitan Serghie¹, o ectenie mică cu același scop („Drepti primind dumnezeestile...”) și rugăciunea, pe care am văzut că astăzi o citește preotul îndată după împărtășirea liturghisitorilor,

formula de concediere („In pace să ieșim”),

rugăciunea din dosul amvonului, deosebită în cele trei liturghii și

rugăciunea la potrivirea sfintelor Taine, cu text diferit, corespunzător celor doi sfinți Părinți, autori ai principalelor liturghii bizantine².

Acest cadru se găsește strict observat și în liturghierul actual. Din cel mai vechiu codice lipsesc însă regulele ritualului, după care se desfășoară o serie de acțiuni ca, de pildă, cele privitoare la sfânta Euharistie rămasă în potir după împărtășirea clericilor și a credincioșilor, cele ce se referă la sfântul disc, linguriță și acoperămintele. Acestea implică neapărat un ritual de finalizare, a cărui existență nu poate fi pusă la îndoială nici pentru vremea când codicii păstrează tăcere asupra lui.

De prin veacul XI-XII, manuscrisele își iau însă sarcina

1. *Cronica pascală*. P. G., t. XCII, col. 1001 C.

2. Cf. F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 341—344 și 352.

de a înscrie instrucțiuni și asupra acestui ritual, care, cu excepția unor neînsemnate variante locale, este la fel cu cel cristalizat în uzul liturgic de astăzi. Una din aceste particularități o forma prin veac. XII-XIII-lea obiceiul preotului de a rosti — probabil în taină — textul din ev. Matei, XXVII, 54: „Cu adevărat Fiul lui Dumnezeu a fost acesta”¹, înainte de formula „Mântuește, Doamne, poporul tău”. El corespundea, de altfel, ideii morții și învierii Mântuitorului, pe care o mărturisim simbolic prin însuși faptul împărtășirii². Unele manuscrise dintre veac. XII-XIV ne informează apoi că, după împărtășirea credincioșilor, preotul făcea numai gestul de binecuvântare asupra lor, în timp ce formula „Mântuește, Doamne...”, o pronunța în sine³.

Răspunsul poporului „Văzut-am lumina cea adevărată...” împrumutat de liturghierul contemporan, dintre stihirile de la stihovna vecerniei de la Cincizecime, nu-l întâlnim în manuscrisele vechi.

După împărtășire, sau, când nu s'a apropiat nimeni în acest scop după ce s'a spus „Cu frica lui Dumnezeu...”, preotul ia de la diacon potirul și așezându-l pe sf. masă, îl tămâiază de trei ori spunând în sine stihul din ps. CVII, 5: „Înalță-te preste ceruri, Dumnezeule...” Este o practică, ce se poate urmări în documente de la veacul al XII-lea încoace⁴. Utilizarea acestui stih și în acest loc trebuie explicată nu atât printr'o deplasare din momentul înălțării sfântului agneț, ci, ca în cazul și altor formule, printr'o dublă funcțiune. Acolo, se acomoda gestului fizic al înălțării sfântului agneț, iar aici se referă la înălțarea Mântuitorului la cer, închipuită mistic prin ducerea potirului la proscomidiar în clipa următoare, după ecfonisul „Totdeauna, acum și pururea...” rostit în ușile împărătești.

În unele locuri, stihul de mai sus era completat cu formula: „Binecuvântat este Dumnezeu nostru, cel ce luminează și sfințește”⁵, iar ecfonisul „Totdeauna...” era rostit uneori de diacon, care lua potirul cu sfintele daruri⁶. În cele mai multe cazuri însă,

1. Cf. ms. nr. 1020, Bibl. din Sinai. A. D m i t r i e v s c h i, *op. cit.*, p. 145 și ms. nr. 709 Patmos (an. 1260). *Ibidem*, p. 158.

2. Cf. Sf. G h e r m a n al Constantinopolului, *Theoria mistică*. P. G., t. XCVIII, col. 452.

3. Cf. Codicele nr. 662 din Bibl. națională Atena și *Constituția lui Filotei*, codic. 6277—770, mănăstirea Pantelimon. P a n. N. T r e m b e l a, *op. cit.*, p. 15.

4. Cf. I d e m, *ibidem*.

5. Ms. din an. 1306, Bibl. Esfigmenu, Atos. A. D m i t r i e v s c h i, *op. cit.*, p. 269.

6. Ms. 1020 Bibl. Sinai (XII—XIII). I d e m, *ibid.*, p. 146.

atât formula spusă în sine cât și întonarea ecfonisului reveneau atribuțiilor preotului¹, ca și astăzi.

Instrucțiuni privitoare la mutarea de pe sfânta masă a potirului cu restul din sfânta Euharistie și a celorlalte sfinte vase și acoperăminte, încep să apară de prin veac. XII-XIII-lea. Se face astfel mențiune că, după tămâierea din timpul stihului „Înalță-te preste ceruri...”, diaconul ia discul și-l duce la proscomidiar, preotul făcând același lucru cu potirul, după ce zice ecfonisul „Totdeauna, acum și pururea...”². În veacul al XIV-lea însă, indicațiunile din *Constituția lui Filotei*³ descriu această ceremonie în toate amănuntele practicate până acum. După tămâierea amintită, preotul dă adică diaconului în mâna dreaptă cădelnița, punându-i pe cap discul cu obiectele de pe el, iar diaconul le duce la proscomidiar. Preotul zicând apoi încet: „Binecuvântat este Dumnezeuul nostru”, ia sfântul potir și căutând spre popor din sfintele uși, zice tare: „Totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor”, ducându-l la proscomidiar în timp ce la strană se cântă: „Să se umple gurile noastre de lauda ta, Doamne...” Pentru câștigare de timp cât și pentru că împărtășirea credincioșilor e un eveniment mărginit la câteva date în cursul anului, acest imn este înlocuit de multe ori în practică prin simplul răspuns „Amin”. Pentru aceste motive, probabil, multe din edițiile liturghierului grec l-au și eliminat din textul lor⁴.

Mulțumirea publică pentru împărtășire se încheie ca și odinioară cu o ectenie mică („Drepti, primind...”) spusă de diacon, în timp ce preotul întocmește sfântul antimis. Din vechea rugăciune de mulțumire citită altădată în acest timp de preot, iar astăzi îndată după împărtășirea liturghisitorilor, n'a mai rămas decât ecfonisul de la sfârșit, când așează evanghelia peste sfântul antimis, după ce mai întâi a însemnat cu ea cruciș peste el.

E

Apolisul

(Ἀπόλυσις = *liberare, plecare, învoire pentru plecare*).

Urmează îndată formula pentru concedierea credincioșilor: „În pace să ieșim” (Ἐν εἰρήνῃ προέλθωμεν, iar câte o dată Ἐν

1. Ms. nr. 719 Patmos (sec. XIII). *I d e m, ibid.*, p. 175.

2. Codic. nr. 662 Bibl. națion. Atena. P a n. N. T r e m b e l a, *op. cit.*, p. 15.

3. Vezi textul din veac. XIV-lea în Codic. 6277—770, mănăstirea Pantelimon, publicat de P a n. N. T r e m b e l a, *ibidem*.

4. Vezi G o a r, *op. cit.*, p. 154; Liturgia sf. Ioan Gură-de-Aur, Veneția,

εἰρήνη προέλθετε)¹. Rostirea ei revenea diaconului, după manuscrisele cele mai vechi², iar nu preotului, cum se practică astăzi. Răspunsul poporului: „Întru numele Domnului”, menționat în cel mai vechiu manuscris³, lipsește din altele⁴.

După ce diaconul îndeamnă: „Domnului să ne rugăm”, preotul iese în mijlocul bisericii, unde citește „rugăciunca amvonului”, cum este intitulată astăzi, iar în cod. Barberini și alte manuscrise: „Εὐχὴ ὀπισθάμβωνος”, adică rugăciunea din dosul amvonului. Numirea aceasta provine din epoca bisericii primare, când episcopul sau preotul, punând mâna pe capetele plecate ale credincioșilor, le citea în acest loc rugăciunea înainte de concediere⁵. Manuscrisele mai vechi variază această rugăciune după sărbători, prevăzând adică pentru sărbătorile principale unele⁶, iar pentru liturghia duminicală destinând altă rugăciune a amvonului, aceasta însăși variind uneori după manuscrise⁷. Astăzi, atât în liturghia sfântului Vasile cel Mare cât și în liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur, se întrebuițează textul prevăzut sub numele celui dintâi în codicele Barberini („Cel ce binecuvintezi pre cei ce te binecuvintează, Doamne...”). Rugăciunea amvonului indicată de acest manuscris sub numele celui din urmă a ieșit din întrebuițare. Liturghia darurilor mai înainte sfințite are o rugăciune proprie („Stăpâne ; Atotțiitorule, cea ce ai zidit toată făptura cu înțelepciune...”).

Despre origina întrebuițării liturgice a stihului 2 din psalmul CXII: „Fie numele Domnului binecuvântat de acum și până 'n veac”, pe care îl întonează corul după rugăciunea amvonului, manuscrisele nu ne lămuresc. Liturghierul român contemporan indică aci și citirea psalmului XXXIII: „Binecuvânta-voiu pre

1644 și 1678; Ieraticonul bis. din Constantinopol, 1895; Liturghierul, ed. Ierusalim, 1908; Atena, 1912 și 1924.

1. Ca în Codic. Grottaf. Γ. β. III, numit Cod. Basilii Falascae (sec. XIV). Cf. Dom. P. l. de Meester, *op. cit.*, p. 111.

2. Codic. Barberini. F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 343; Codic. nr. 662 Bibl. națională Atena (sec. XII—XIII). Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 15; *Constituția lui Filotei* (sec. XIV). Idem, *ibidem*.

3. Cod. Barberini 336. F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 343. Vezi și ms. nr. 1020 (sec. XII—XIII) Sinai. A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 146.

4. Este omis și de Codic. nr. 662 (veac. XII—III) Bibl. Națională, Atena și 6277—770 (*Constituția lui Filotei*). Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 15.

5. Cf. Dr. V. Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 542.

6. Cf. ms. 958 Bibl. Sinai (sec. X). A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 21-23.

7. Cf. ms. 957 Sinai (sec. IX—X). Idem, *ibidem*, p. 7 și 67

Domnul...", care se recita în biserica primară în timpul împărțirii credincioșilor¹. Foarte multe din edițiile mai vechi, în deosebi, ale liturghierului român îl înscriu după rugăciunea pentru potrivirea Sfintelor, ceea ce de fapt nu constituie o modificare a locului lui, el fiind destinat să se citească la strană în timp ce preotul rostește în taină această rugăciune, după intrarea sa în altar. Nouile liturghiere grecești nu-l prevăd².

Preotul și diaconul intrând în altar, merg la proscomidiar, unde preotul citește rugăciunea: „Împlinirea legii și a proorocilor...”, ca în liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur, sau „Plinitu-s'a și s'a săvârșit, cât este după a noastră putere...”, la liturghia sfântului Vasile cel Mare, ori „Doamne Dumnezeu nostru, carele ne-ai adus pre noi întru prea cinstite zilele acestea...”, la liturghia celor mai înainte sfințite. Codicele Barberini nu cuprinde decât rugăciunile din primele două liturghii, nefigurând nici una pentru cea de a treia³. Cea din liturghia sfântului Vasile cel Mare este intitulată în acest codice: Εὐχὴ τοῦ σκεοφυλακίου (rugăciunea din schevofilachion), iar cea din liturghia sfântului Ioan Gură-de-Aur: Εὐχὴ εἰς τὸ καταστεῖλαι τὰ ἅγια δῶρα (rugăciunea la potrivirea sfintelor daruri)⁴. Ambele titluri, dar mai ales cel din urmă, denotă că acum obișnuia preotul să consume sfintele Taine rămase în potir.

Odinioară, *Constituțiile apostolice* prescriau ca, „după ce s'au împărțit toți și toate, luând diaconii rămășița, s'o ducă în pastoforiu”⁵, fără a lămuri însă ce se făcea cu ea. Comentând dispozițiile din Levitic (VIII, 32-36) privitoare la consumarea prin foc a resturilor din carnea și pâinile de jertfă, călugărul ierusalimitean Isihie († după 451) adaogă că un astfel de lucru se poate vedea aievea și în biserică, unde se pune în foc ceea ce a rămas neconsumat din sfânta Euharistie⁶. În veacul următor, istoricul Evagrie menționează că ori de câte ori rămânea neîntrebuințată o cantitate mai însemnată de părțicele din sfântul trup, se dedeau spre a fi mâncate de copiii nevinovați în vârstă de școală⁷. În epoca, asupra căreia ne informează codicele Bar-

1. Cf. *Const. apost.*, cartea VIII, cap. 13.

2. Cf. lucrarea noastră *Contribuții la revizuirea liturghierului român*, p. 155, n. 296 și pag. 156.

3. F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 344 și 352.

4. F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 344.

5. *Const. apost.*, VIII, 13.

6. Hesychii Hierosolymitani Presbyteri *Commentarius in Leviticum*, cartea II, cap. VIII. P. G., t. XCIII, col. 886 D—887 A.

7. Cf. Evagrie, *Ist. bis.*, IV, 36. P. G., t. LXXXVI, col. 2769 A.

berini, am văzut că acest lucru era îndeplinit de preot. În cele din urmă, s'a stabilit însă definitiv că sarcina de a potrivi Sfintele revine diaconului, atunci când este¹. Când liturghia s'a săvârșit fără diacon și nu sunt mai mulți preoți, atunci această obligație este îndeplinită de preot, dar nu acum, ci, pentru motive de ordin practic, după apolisul cel mare și împărțirea anaforei.

De și apolisul sau concedierea credincioșilor a fost deja anunțată prin formula „În pace să ieșim“, totuși în realitate ea urmează numai după rugăciunea pentru potrivirea Sfintelor. Regulele din liturghier, după care se desfășoară această ceremonie, sunt de fapt rezultatul unei sistematizări sau mai bine zis al unei uniformizări realizată în timp.

Teoretic, instrucțiile din liturghierile noastre urmează indicațiilor din Constituția lui Filotei,² prescriind astfel preotului să împartă anafora (antidoron) îndată după citirea rugăciunii „Împlinirea legii și a proorocilor...“ Alte manuscrise prevăd însă acest lucru după apolisul cel mare, înainte de desbrăcarea vestimentelor³ sau chiar după aceasta.⁴ Uzul dă preferință de cele mai multe ori alternativei penultime, din cauza înlesnirilor practice, pe care le oferă și al cursului firesc al lucrurilor.

În practică însă, apolisul real are loc, precum am spus, îndată după ce s'a citit rugăciunea „Împlinirea legii...“ Preotul întorcându-se deci spre popor, îl binecuvintează zicând: „Binecuvântarea Domnului preste voi cu al său har și cu iubirea lui de oameni, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor“. După răspunsul „amin“, închinându-se către icoana Mântuitorului, rostește apoi doxologia: „Slavă ție, Hristoase Dumnezeu, nădejdea noastră, slavă ție“, căreia corul îi răspunde în numele poporului cu obișnuita doxologie mică, Doamne miluește de trei ori și cererea de binecuvântare. Acum face preotul apolisul mare sau adevărat, rostind rugăciunea respectivă, care variază ca text la sărbătorile principale spre deosebire de apolisul duminical, care cu o foarte mică deosebire este același și la sărbătorile sfinților sau în zilele obișnuite.

Ritualul apolisului este încheiat în sfârșit prin formula

1. Cf. Codicii 662 Bibl. naț. Atena, 6277—770 (Const. lui Filotei) mânăstirea Pantelimon. Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 15 și 1020 Sinai, A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 146.

2. Vezi Pan. N. Trembela, *op. cit.*, p. 15—16.

3. Cf. ms. 1020 Sinai. A. Dmitrievschi, *op. cit.*, p. 146.

4. Cod. Falascae. Cf. Dom Pl. de Meester, *op. cit.*, p. 114.

„Pentru rugăciunile sfinților Părinților noștri, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeu nostru, mântuește-ne pre noi“, pe care într'un manuscris o întâlnim rostită de diacon¹.

Acestă rânduială a sfârșitului liturghiei se găsea deja în practica bisericii, înainte de veacul al XII-lea, când manuscrisele încep să dea instrucții asupra ei².

Imitând Constituția patriarhului Filotei, liturghierile înscriu până astăzi câteva reguli de ținut în seamă la potrivirea Sfintelor și curățirea vaselor, precum și câteva rugăciuni în legătură cu desbrăcarea sfintelor vestminte³.

Pr. PETRE VINTILESCU
 Profesor la Facultatea de Teologie
 din București

1. După ce preotul încheie rugăciunea apolisului prin cuvintele: „...cu ale căror rugăciuni miluește-ne și ne mântuește, Dumnezeule“, poporul răspunde: „Φυλάττοι ὁ θεὸς τὴν ἁγίαν καὶ ὀρθόδοξον πίστιν τῶν... (Păzește, Dumnezeule, sfânta și ortodoxa credință...)“, iar diaconul completa: „Δι' εὐχῶν τῶν ἁγίων πατέρων...“ Cf. ms. 1020 Sinai (sec. XII—XIII). A. D m i t r i e v s c h i, *op. cit.*, p. 146.

2. Cf. manuscrisul citat în nota precedentă, precum și textul Constituției lui Filotei, în P a n. N. T r e m b e l a, *op. cit.*, p. 16.

3. Cf. Const. lui Filotei, I d e m, *ibidem*, p. 15—16.

CONTRIBUȚII LA ICONOGRAFIA SIMBOLULUI SFINTEI EUHARISTII

În studiul despre *Slujebnicul Mitropolitului Ștefan al Ungro-Vlahiei*, manuscript lucrat între 1652—1658, pe care l-am publicat în *Analecta*¹ Institutului de Istoria Artei, de sub conducerea d. prof. I. D. Ștefănescu, pe lângă descrierea amănunțită a tot ceea ce era interesant din punct de vedere decorativ și iconografic, am amintit și despre o miniatură, pe care intenționat am lăsat-o atunci nelămurită și asupra căreia revenim acum². Este miniatura în care este înfățișat *Mântuitorul Hristos și rodul viței de vie*³, a cărei iconografie, vom căuta să o lămurim în cele ce urmează. (Fig. 1)⁴.

De la prima vedere, am spune că este o gravură autentică de tipar. Cercetată însă, mai deaproape, observăm că este lucrată cu mâna, în peniță, cu cerneală neagră și pe alocurea cu roșu. O mână dibace de artist s'a străduit și ne-a dat în miniatura aceasta o scenă plină de înțeles simbolic, lucrată cu finețe și cu multă migală. Lipsită de perspectivă, de planuri, de spațiu

1. Universitatea din București, Institutul de Istoria Artei. Tiparul Institutului Grafic din Sfânta Mănăstire Neamțul, 1943.

2. Pentru prima dată manuscriptul a fost cercetat de mine la Biblioteca Academiei Române, în 1937. În 1940, în lucrarea mea: *Rapports entre la miniature et l'imprimerie roumaine*, București, Institutul de arte grafice „Stampa Română”, pp. 15—18, i-am lămurit data aproximativă în raport cu diferite lucrări din tipografie.

Vladimir Stasov, în culegerea sa: *Славянскій и восточный орнаментъ по Рукописямъ древняго и новаго времени — L'Ornement slav et Oriental d'après les manuscrits anciens et modernes*, St. Petersburg 1887, îl amintește greșit sub denumirea de „Euchologion” și numai datorită faptului că reproducând câteva miniaturi și litere inițiale, pe care le-am putut compara, am avut certitudinea că despre acest manuscript este vorba. A se vedea în lucrarea citată pl. XXXIX, No. 13: „Euchologion en langue roumaine et slave, de la seconde moitié du XVII-e siècle”

Domnul prof. N. Cartoian reproduce în *Istoria literaturii române vechi*, vol. II, București 1942, două planșe în culori, în care, pe lângă opt inițiale, sunt date și miniaturile: Cina cea de taină și Răstignirea Domnului.

3. *Analecta*, p. 142.

4. ms. slavo-greco-român, No. 1790. În lucrarea mea: *Rapports...*, p. 15, nota 44, s'a trecut din eroare No. 1799.

aerian și prinsă într'un cadru dreptunghiular, miniatura amintită, este datorită fără îndoială unui prototip din tipografie, fiind în parte sau o copie fidelă, sau o variantă cu transformări locale.

Figura centrală este Mântuitorul Iisus, stând pe sfânta Masă. Corpul Mântuitorului este împuns peste tot cu sulița și urmele rănilor sunt ca o plagă. Rănile, care au fost pricinuite de piroane, la mâini și la picioare, precum și rana din coasta dreaptă, unde a lovit sutașul cu sulița, sunt mai pronunțate. În jurul capului se află coroana de spini și nimbul crucificat, iar lângă Mântuitorul, la spate, este așezată Crucea Răstignirii.

Nimic diferit până acum, —afară de înmulțirea rănilor — din reprezentarea iconografică a celui *Impărat al Slavei*, rezultat artistic al închipuirii create de pictorii bizantini, sau a celui *Pietà* sau *Christ de Pitié*, occidental.

Dar, pe lângă această înfățișare a lui *Christ de Pitié*, miniatura din *Slujebnicul* Mitropolitului Ștefan, introduce în scenă tot șirul uneltelor pentru chin din zilele Patimilor Domnului. Avem astfel: cleștele, ciocanul, cele patru piroane, vasul cu oțet și fiere, sau poate vasul cel



Fig. 1

care a fost întrebuințat la spălarea mâinilor lui Pilat¹, trestia și buretele, sulița, scara de care s'au folosit la ridicarea Crucii, stâlpul de care a fost legat Iisus pentru bătae, frânghia, bicele, nuelele, o palmă, trei zaruri, haïna trasă la sorți și cei treizeci de arginți ai lui Iuda, așezați pe trei grupe de câte zece, ca să fie ușor de numărată suma lor.

Însă, ceva mai mult, în afară de rănilor și uneltele pentru chinuri. Din coasta dreaptă a Mântuitorului, crește o viță de vie, încărcată cu struguri, care se înalță, se răsucesce pe brațele Crucii,

1, In fig. 6, vedem vasul pe o tavă, iar șervetul lângă el.

iar o coardă, cu un strugure mai mare, coboară spre Mântuitorul Iisus, care prinde strugurile între palme și îl stoarce într'un Potir, așezat pe sfânta Masă.

Care să fie însemnătatea simbolică a acestei iconografii și care sunt fazele dezvoltării sale în mistica și arta Bisericii creștine?

D. prof. N. Cartoian, a semnalat cel dintâiu prin scris existența unei astfel de teme iconografice la noi în țară, studiind diferite icoane pe sticlă, din zilele noastre, aflate în Ardeal, în legătură cu legendele, colindele și folclorul din literatura veche populară, aducând totdeodată și citate din textele sfintei Scripturi. (v. N. Cartoian, *Iconografie populară românească: Mântuitorul și viața de vie*, în *Arta și tehnica grafică*, Buletinul Imprimeriilor Statului, Caetul No. 1, 1937, p. 13-16.; *Idem: Cărțile populare în literatura românească*, vol. II, (Epoca influenței grecești), Fundația pentru literatură și artă, București, 1938, p. 94-96, pl. I).

Exemplele pe care le aduce diaconul C. Săndulescu-Verna în articolul său: *Sfânta Impărtășanie în iconografie*, în rev. *Biserica ortodoxă română*, anul LVI (1939), p. 780-785) în legătură tot cu această temă iconografică, sunt cu mult mai târzii față de miniatura noastră și cu o încercare de explicație sumară. Lămurirea lucrurilor trebuie căutată, însă, cu mult în urmă și în altă parte.

Toate popoarele creștine au dat o neprețuită însemnătate Patimilor, Crucii și Celui ce s'a răstignit, vărsându-și de bună voe sângele, pentru mântuirea lumii din robia păcatului¹. Vom găsi, astfel, în literaturile lor religioase, culte sau poporane, ne-numărate imnuri alegorice de laudă și de mărire, aduse Mântuitorului Iisus, rănilor Sale, sângelui Său și la tot ceea ce închipuirea a socotit că a putut să fie pe drumul Calvarului, pe dealul Golgotei. „*Crucea lui Hristos — spune o stihiră de la Doxologia cea mare, din Mineiul pe luna lui Septemvrie, în 14 zile, ziua Înălțării sfintei Crucii — este nădejdea creștinilor, îndreptarea celor rătăciți, limanul celor înviforați, în războaie biruință, întărirea lumii, tămăduirea celor neputincioși, învierea morților*“.

O altă stihiră a lui Ion Monahul, tot din aceeași zi și din aceeași carte de slujbă, laudă pe „*Hristos Dumnezeuul nostru, cel ce a primit răstignirea de bună voe, spre învierea cea de obște a neamului omenesc și prin trestia Crucii, cu vopsele roșii, degetele I-au sângerat*“.

1. G. Popescu-Vâlcea, *Simbolul Crucii, studiu de gândire și artă creștină până în sec. V*, Institutul de arte grafice „Stampa Română”, București 1940.

O Catavasie, din *Canonul cinstitei Cruci*, mărește „Coasta cea prea curată, care cu sulița împungându-se, apă și sânge au curs, care înoesc legea și spală păcatul...”

Mai interesantă este stihira de la *Laude*, care spune: „O prea mărită minune! Că Crucea ce a purtat pre Cel prea înalt, ca un strugure plin de viață se înalță astăzi de pe pământ”.

Toate aceste cântări pot fi socotite ecourile transformate ale textelor scripturistice a martorilor suferinței și Patimei Domnului. Biserica romano-catolică, mai ales, a dat o nease-muit de mare atenție episodului Patimilor, socotindu-l ca o axă în jurul căreia trebuia să se desvolte toată mistica și toată pietatea vieții creștine.

Toată literatura bisericească și toată gândirea sfinților Părinți și Ierarhi ai Bisericii creștine, sunt presărate cu cel mai duios cântec liric ce a putut fi adus vreodată lemnului Crucei și Celui ce s'a răstignit pe el.

Dar, cu timpul, cântecul și poezia nu erau îndestulătoare pentru a mulțumi fanatismul învierșunat al evlaviei creștine. Trebuia încă altceva. Trebuia ca toate imnele acestea să se traducă în faptă, să se actualizeze alegoric în ochii mulțimii, să fie ceva către care ochiul creștinului deschizându-se, să vadă, iar buzele fierbinți și însetate de setea mistică, să se stingă la atingerea chipului sfințit.

Pietatea, pentru a se statornici și a ajunge și mai puternică, avea nevoie de un obiect material, sensibil, care să amintească Patima dureroasă, în fața credincioșilor, întocmai cum ei ar fi martori oculari. Aceasta era mai ales mentalitatea sbuciumată și dornică de trăire religioasă, într'un mod intens, a sfârșitului evului mediu apusean.

Aceasta este rațiunea și acestea sunt originea acelor numeroase înfățișări ale Mântuitorului, acoperit de răni, cu uneltele chinurilor alătura și un întreg simbolism, plin de fantezie, cu privire la sângele care a curs șiroaie din coasta Sa.

Acestea au fost pricinile care au dat naștere unei iconografii care nu se poate închipui și judeca decât transportându-ne în acele timpuri, când trăirea religioasă trecea dincolo de toate imaginațiile posibile.

Intr'un astfel de mediu, și într'un astfel de loc occidental, au luat naștere diferite teme iconografice, cu caracter simbolic și mistic, între care găsim și elemente categorice, care fac parte integrantă din subiectul miniaturii noastre.

Biserica ortodoxă, mai cumpănită și mai întemeiată pe Evanghelie și-a păstrat caracterul său dogmatic și a dat mai puțin frâu imaginației.

Biserica occidentală, mai liberă în interpretări și mai înclinată spre vizionarism, a depășit de multe ori interpretarea sensului și a dat în multe cazuri o altă înțelegere Cuvântului.

Dar, pentru a ajunge la concluzii adevărate, este necesar să părăsim pentru o vreme anumite considerente și să întârziem o clipă pe drumul timpurilor medievale și post medievale și împreună cu marii cercetători de artă apuseni, să ne lămurim și asupra mediului și asupra temelor iconografice, cât și asupra cauzelor care le-au produs.

Mai întâi trebuie amintită tema iconografică descrisă de Emil Mâle, sub denumirea de *Christ de Pitié*, ale cărui concluzii sunt interesante și demne de remarcat¹. În general, scena lui *Christ de Pitié* este astfel înfățișată: Mântuitorul este de cele mai multe ori în mormânt, cu jumătate de corp în afară. El pătimește încă. Deseori are crucea la spate, capul aplecat pe umeri, iar mâinile și coasta poartă urmele rănilor celor mari. Pe celelalte părți ale corpului se observă împunsături cu sulița. Apare sau singur, sau sprijinit de doi îngeri. Origina acestei teme, după cum vom vedea, este orientală, bizantină și ea s'a răspândit în Europa sub o formă nebănuită, mai ales în secolul al XV-lea. Rațiunea acestei răspândiri constă în aceea că figura lui *Christ de Pitié* a fost aleasă și răspândită de Biserica romano-catolică pentru susținerea indulgențelor papale.

Persoana care, după mărturisirea păcatelor, recita, în fața unui *Christ de Pitié* sau *Pater*, șapte rugăciuni *Ave* și încă alte șapte rugăciuni mai scurte, numite *Rugăciunile sfântului Grigore*, obținea șase mii ani de iertare pentru păcatele sale². Se spune că favoarea aceasta ar fi obținut-o de la Mântuitorul însuși papa Grigore cel Mare.

În cursul secolului al XV-lea, papii înmulțiră mereu aceste indulgențe, iar numărul anilor de iertarea păcatelor deveni și el din ce în ce mai mare. Un manuscript de la Biblioteca Sainte-Geneviève³, vorbește de patrusprezece mii ani de iertarea păcatelor, iar alte manuscripte și așa numitele cărți *d'Heures*, de la sfârșitul secolului al XV-lea, amintesc nu mai puțin de patruzeci

1. Emil Mâle, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France*, Paris 1931, p. 98 și următ.

2. *Ibidem*, p. 100; Bib. Naț. lat. 10.528, fol. 19 Vo.

3. No. 2705, fol. 20.

și șase mii ani de iertare pentru păcatele credincioșilor¹.

O legendă amintește că Mântuitorul Iisus s'ar fi arătat papei Grigore cel Mare sub această formă de *Christ de Pitié*, în timp ce acesta săvârșea sfânta Liturghie.

Tradiția acestei legende, însă, nu este așa de veche, deoarece *Colecția* vieților papei Grigore cel Mare, adunată de Bollandiști, nu face nici-o mențiune despre ea². Deasemenea n'o amintește nici Jacques de Voragine, la sfârșitul secolului al XIII-lea³. După părerea lui Emil Mâle, legenda aceasta a ieșit la Roma și trebuie să fi luat naștere la Biserica Santa Croce in Gerusalem, din Roma, unde ivirea ei avea tot interesul să se producă⁴.

Un tablou, păstrat în biserica Santa Croce, a putut să dea naștere acestei tradiții. El era într'o capelă închinată papei Grigore cel Mare, care se afla în această biserică. Emil Mâle, cercetând lucrările gravorului flamand Israel Van Mecheln, contemporan cu Dürer, găsește o gravură pe care Mecheln o dă drept o copie a unei icoane conservată la Roma în biserica Santa Croce in Gerusalem și care i-a atras luarea aminte (Fig. 2).



Fig. 2

„Aceasta este — spune Mecheln într'o notiță — o copie a sfintei imagini a pietății, pe care sfântul papă Grigore cel Mare, a dispus ca să se picteze la biserica Santa Croce, în urma viziunii sale“⁵.

Gravura reprezintă pe Hristos gol, cu mâinile încrucișate, corpul jumătate în afară de mormânt și cu spatele la Cruce. Nimbul este crucificat, capul este aplecat pe umeri, iar din coastă curge sânge. Acesta este prototipul tuturor reprezentărilor lui *Christ de Pitié*, în Occident.

Dar lucru interesant, re-marcă Emil Mâle, ta-

1. Arsenal, No. 428, fol. 185. Același lucru în *Heures à l'usage de Poitiers* de Simon Vostre, 1491. E. Mâle, *op. cit.*, p. 100.

2. *Ibidem*, p. 99. Acta Sanct., Mars, tom. II.

3. *Ibidem*, p. 99.

4. *Ibid*, p. 99; a se vedea și alte legende date de Mâle, not. 2, p. 99. Raimondo Besozzi, *La storia delle basilica di Santa Croce in Gerusalem*, Roma, 1750, p. 155.

5. E. Mâle, *op. cit.*, p. 99, fig. 49. Originalul la Cabinet des Estampes,

bloul, cum o dovedește monogramul IS. XS., cât și o inscripție cu litere grecești, rău copiată de gravor, și devenită nedescifrabilă, este opera unui artist bizantin¹.

Se putea ca această imagine, adusă din Bizanț, să fi uimit prin atitudinea ei dureroasă ochii celor ce o vedeau și în timp de două sau trei generații să sfârșască prin a crede că papa Grigore cel Mare a făcut să fie pictată la bisericca Santa Croce în Gerusalem, pentru a immortaliza viziunea sa².

Iconografia acestui *Christ de Pitié*, sau cum îl numeau bizantinii *Impăratul Slavei*, apare la Bizanț în secolul al XII-lea. De timpuriu începe să se răspândească departe, mai întâi în Italia încă de la începutul secolului al XIII-lea, apoi în Franța, către sfârșitul secolului al XIV-lea.

Rațiunea răspândirii acestei imagini era fără îndoială cea cunoscută. Ea trebuia ca să asigure credincioșilor nenumărate indulgențe, iar celor cari aveau interes să o răspândească, ajungerea scopului propus³. Biserica occidentală era prezentă activ în toate aceste succesiuni de fapte și idei, urmărind cu perseverență roadele lor.

Din acest prototip bizantin, Gabriel Millet găsește în Orient, alte exemple. Unul din ele a servit de model, către mijlocul secolului al XIV-lea, pictorului venețian, care a pictat pe dosul celebrei Pala d'Oro, (Fig. 3)⁴, de la bisericca sf. Marcu din Veneția⁵, cu o artă plină de admirație.

Și mai veche o întâlnește Millet în muzeul sfântului Mormânt din Ierusalim, despre care Nicolae Kondakov scrisese că este *un exemplu unic* al originalului bizantin, pentru toate

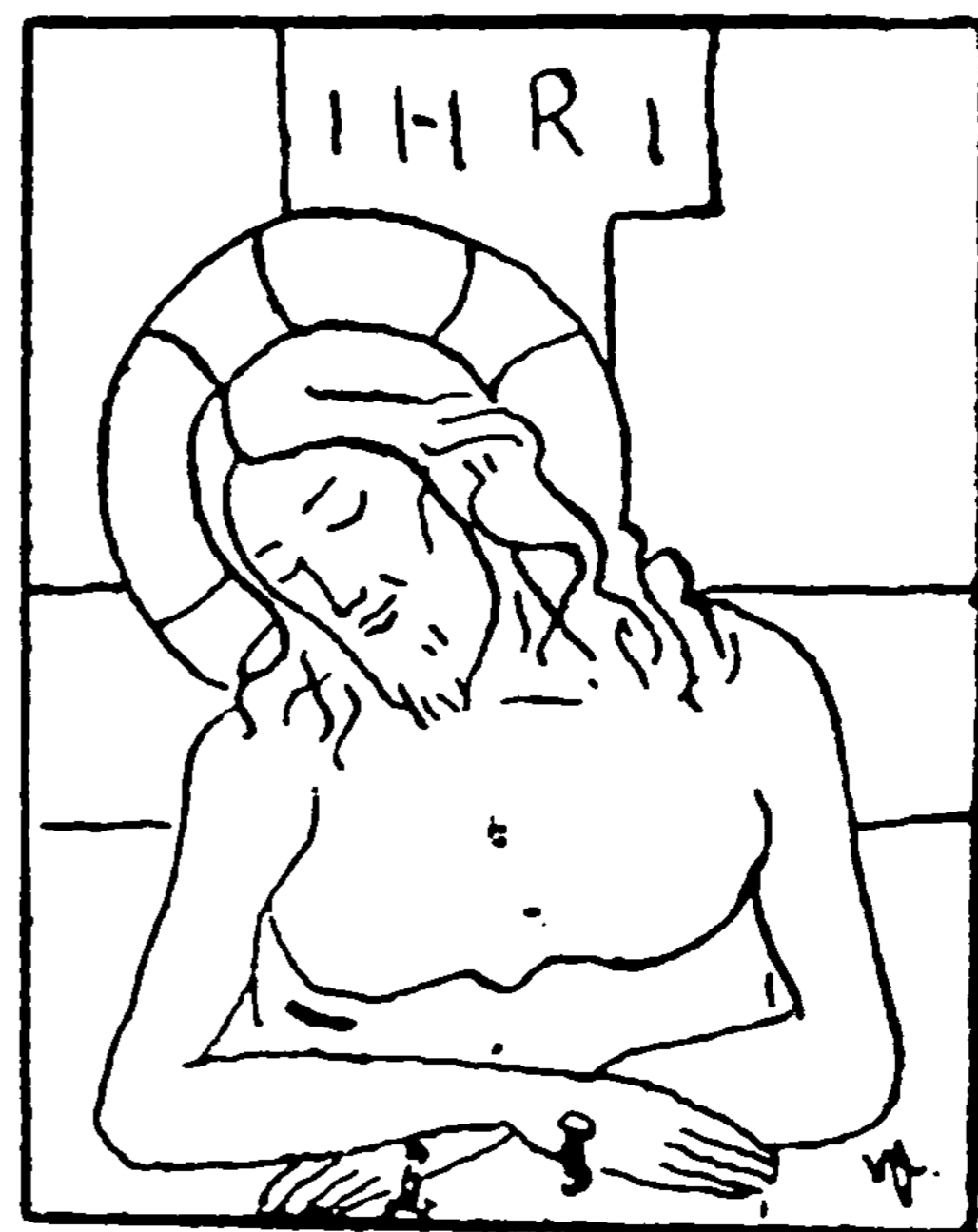


Fig. 3

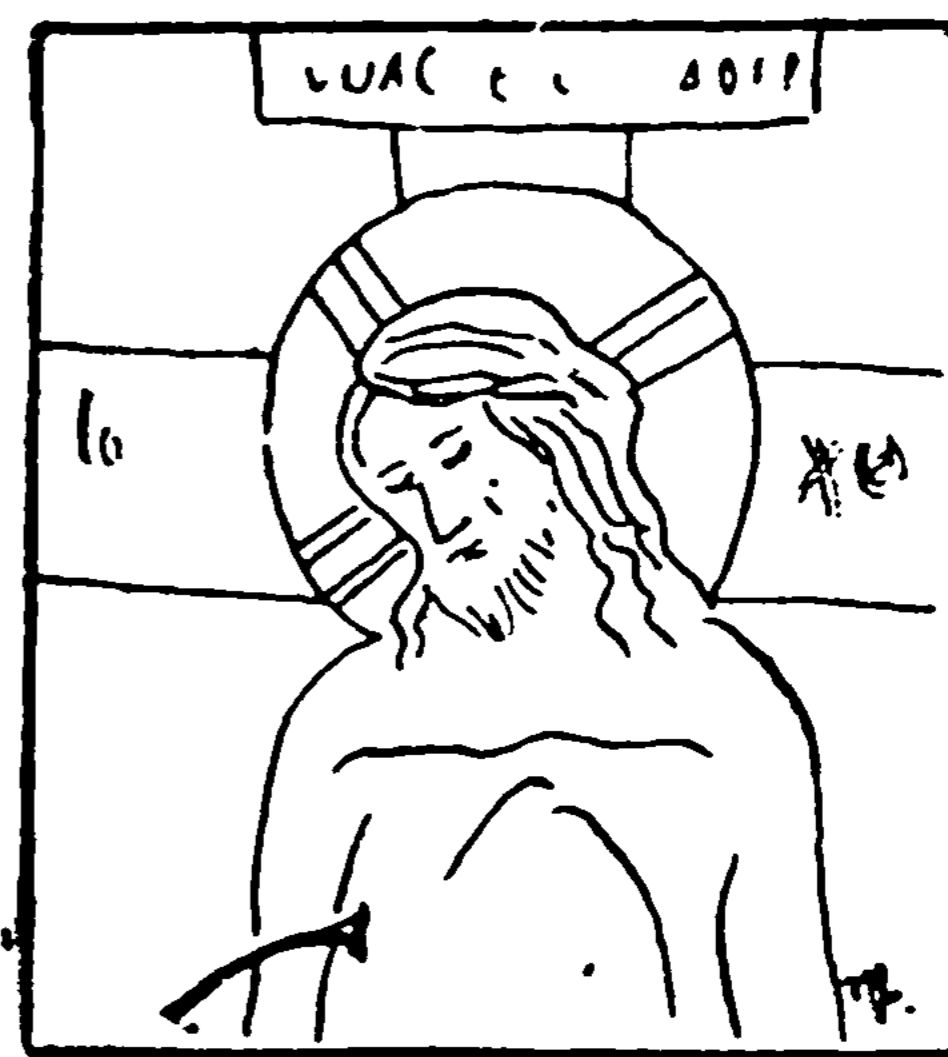


Fig. 4

1. *Ibidem*, p. 99.

2. *Ibidem*, p. 99.

3. Gabriel Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile au XIV-e, XV-e, et XVI-e siècles*. Paris 1916, p. 484. Un poliptic francez—spune Millet, aceeași p. Nota 1 — din Colecțiunea Douglas, ne arată unul din cele mai vechi tipuri italiene care au pătruns în sudul Franței.

4. Fig. 3. Pictură pe dosul Pala d'Oro din Veneția. cf. G. Millet *op. cit.*, p. 485, fig. 520.

5. *Ibidem*, p. 484.

reprezentările acelor *Pietà* latine și mai ales italiene din secolul XII-XIII¹.

Millet citează încă două miniaturi din Petropol 105, (Fig. 4)² din secolul XII, iar pe la jumătatea secolului al XIII, o frescă la Gradac, pictată în diaconicon³. Către secolul XIV-lea, se găsește la Volotovo și Kovalev în Rusia⁴, iar la începutul secolului al XV-lea o găsim reprezentată la Kalenic și la Markov monastir⁵, ca și la Gëraki în Licaonia⁶.

În secolul al XVI-lea, o găsim mai ales la cele două biserici din Lavra, catholiconul și sf. Nicolae, la Xénophon, precum și în Macedonia și Rusia⁷. Lucrările d. prof. I. D. Ștefănescu o arată în pictura religioasă din diferite provincii românești atât în Muntenia⁸, Moldova și Bucovina⁹, cât și în Transilvania¹⁰.

Dar, în înfățișarea lui *Christ de Pitié*, în afară de cele *cinci răni* mari, din care sângele curgea continuu, se observa pe tot corpul

1. N. P. Kondakov: Археологическое путешествие по Сирии и Палестине. Издание Императорской Академии наукъ. Petersburg 1904, p. 277, pl. LXV, cf. Gabriel Millet, *op. cit.*, p. 484.

2. Fig. 4, Petropol. 105, fol. 65, cf. G. Millet, *op. cit.*, p. 485, fig. 519.

3. *Ibidem*, p. 484.

4. *Ibidem*,

5. Vlad R. Petkovic, *La peinture serbe du Moyen âge*, Beograd 1930, planșa de pe p. 154^b și pl. de pe p. 142^b. Pentru Kalenic, cf. G. Millet, *op. cit.*, p. 485.

6. *Ibidem*, p. 485.

7. *Ibidem*, p. 485; G. Millet, *Monuments de l'Athos. I. Les peintures*, Paris 1927.

8. I. D. Ștefănescu, *Contribution a l'étude des peintures murales Valaques*, Paris 1929 p. 29 la Cozia, p. 34 la Hurez, p. 65 la Genuneni, etc.

9. I. D. Ștefănescu, *L'Évolution de la peinture religieuse en Bucovinie et en Moldavie, depuis les origines jusqu'au XIX-e siècle*, Paris 1928, p. 39, la Secu, pe o cruce; p. 90, la Lujeni; p. 94, la Popăuți; p. 98 la Bălinești; p. 102 la Părhăuți; p. 113 la Moldovița; p. 131 la Voroneț; p. 140 la Suceava; p. 146 la Sucevița; p. 181 la Dragomirna.

I. D. Ștefănescu *L'Évolution de la peinture religieuse en Bucovinie et en Moldavie, — Nouvelles recherches*, Paris 1929, p. 26, Popăuți; p. 38 Sf. Ilie; p. 42, sf. Dumitru din Suceava; p. 61, 107, Cetățuia; p. 107, Bălinești, p. 116, Sucevița.

10. I. D. Ștefănescu, *L'art byzantin et l'art lombard en Transilvanie. Peintures murales de Valachie et de Moldavie*, Paris 1938, p. 25 Not. 1, la Streiul; p. 76, la biserica sf. Treime, ctitoria lui Grigore Ghica Vodă, în Muntenia, la 1663; p. 79, Vălenii de Munte; p. 97, Dobrovăț, unde pe lângă Christ de Pitié sunt și doi îngeri; p. 115, Părhăuți; p. 124, 128, la Sucevița.

Mântuitorului împunsături multiple de suliță. În urma bătăii și loviturilor, corpul lui Iisus nu a fost decât o *plagă de răni*, împlinindu-se astfel profețiile lui Isaia, cap. I, Vers. 6 : „*Din tălpi și până în creștet, nimic nu-i sănătos, ci numai răni, vânătăi și carne vie..*”.

Pietatea creștină nu se mulțumea, însă, numai cu considerațiuni generale. Ea dorea să știe nu numai numărul *rănilor*¹, dar și *al loviturilor*. O vizionară, Catherina Emmerich, număra în clipele de extaziere mistică până la șase mii lovituri de bici².

Toate acestea, însă, nu erau decât simple curiozități și nu au nici-o valoare teologică și nici istorică, deoarece Biserica, din cele mai vechi timpuri, nu a considerat decât cele cinci răni ale Mântuitorului : cea din coastă, la mâini și la picioare³.

Imaginația dorea deasemenea să știe cu ce s'au produs aceste răni nenumărate, care au fost *instrumentele* care au produs durerea, și, în general, care au fost toate *uneltele și obiectele* care au fost întrebuințate în scena Patimilor Domnului.

Reproducerea lor a început să-și facă apariția încă de timpuriu. În secolul al XIII-lea, vedem în scenele Judecării din urmă patru și chiar cinci îngeri, purtând Crucea, stâlpul, sulița, cuiele, coroana de spini. Într'o tapiserie de la Catedrala din Angers, un înger poartă stâlpul de care a fost legat Iisus, bicele și nuelele⁴.

În așa zisele *Livres d'Heures*, imprimate, se întâlnesc adesea reprezentări de acest fel. În *Grandes Heurs du Duc de Berry*, găsim un *Christ de Pitié*, sprijinit de doi îngeri, și diferite instrumente ale Patimilor⁵. (Fig. 5).

O gravură din *Heures de Caillaut et Martineau* (sfârșitul sec. XV), ne arată pe Iisus răstignit. Lângă El se pot observa : cocoșul, bicele, nuelele, zarurile, lancea, trestia, buretele, vasul cu oțet⁶. (Fig. 6).

1. O serie întreagă de manuscrise și documente din Apus, nu numai că arată sângele ieșind din corpul lui Iisus, dar tot corpul plin de împunsături : Arsenal, ms. No. 563, fol. 97 (sfârșitul sec. XIV) ; Bib. Naț. : lat. 922, fol. 181 (începutul sec. XV) ; franç. 152, fol. 422 și 468 (început. sec. XV) ; franç. 400, fol. 13 și 14 (sfârșitul sec. XIV) ; lat. 10.551, fol. 142 v (sec. XVI). Într'o gravură anonimă din sec. XV, dela Cabinet des Estampes, Mântuitorul poartă coroana de spini pe cap, în mâna stângă ține trestia iar cu dreapta arată mulțimea rănilor sale. Emil Mâle, *op. cit.*, fig. 57.

2. X. Barbier de Montault, în ; *Revue de l'art chretien*, deuxième série, tom. XV, Arras-Paris 1881, p. 381.

3. *Ibidem*, p. 381.

4. Emil Mâle, *op. cit.*, fig. 53.

5. *Ibidem*, fig. 50.

6. *Ibidem*, fig. 56, p. 107.

Pe un lemn sculptat, de la muzeul Louvre, vedem un înger purtând punga lui Iuda, pe care o varsă spre a i se vedea conținutul cu cei treizeci de arginți ¹.

O gravură anonimă din secolul al XV-lea, astăzi la Cabinet des Estampes, reprezintă pe lângă alte elemente cu privire la Patima Domnului și piroanele, bicele, trestia ².

În timpul studiilor mele în Franța, am vizitat prin 1938, biblioteca orașului Sélestat, în Alsacia, aproape de Strasbourg, și am găsit acolo printre alte documente și o gravură inedită, achiziționată chiar atunci, și pe care am remarcat-o în raport cu miniatura *Slujebnicului* Mitropolitului Ștefan al Ungro-Vlahiei. Imprejurările au făcut ca tocmai astăzi să o semnalez. Cu acest prilej țin să aduc și aici cele mai alese mulțumiri Mr. bibliotecar Joseph Walter, pentru toată amabilitatea arătată atunci.



Fig. 5

Gravura aceasta este până la un punct în strânsă legătură cu miniatura noastră. Mr. Walter mi-a dat-o depe la mijlocul secolului al XV-lea, fiind lucrată de un artist originar din regiunea Rinului de sus, care semnează cu inițialele E. S. Este un *Christ de Pitié*, cu toate transformările și adăogirile mentalității iconografice când a fost lucrat.

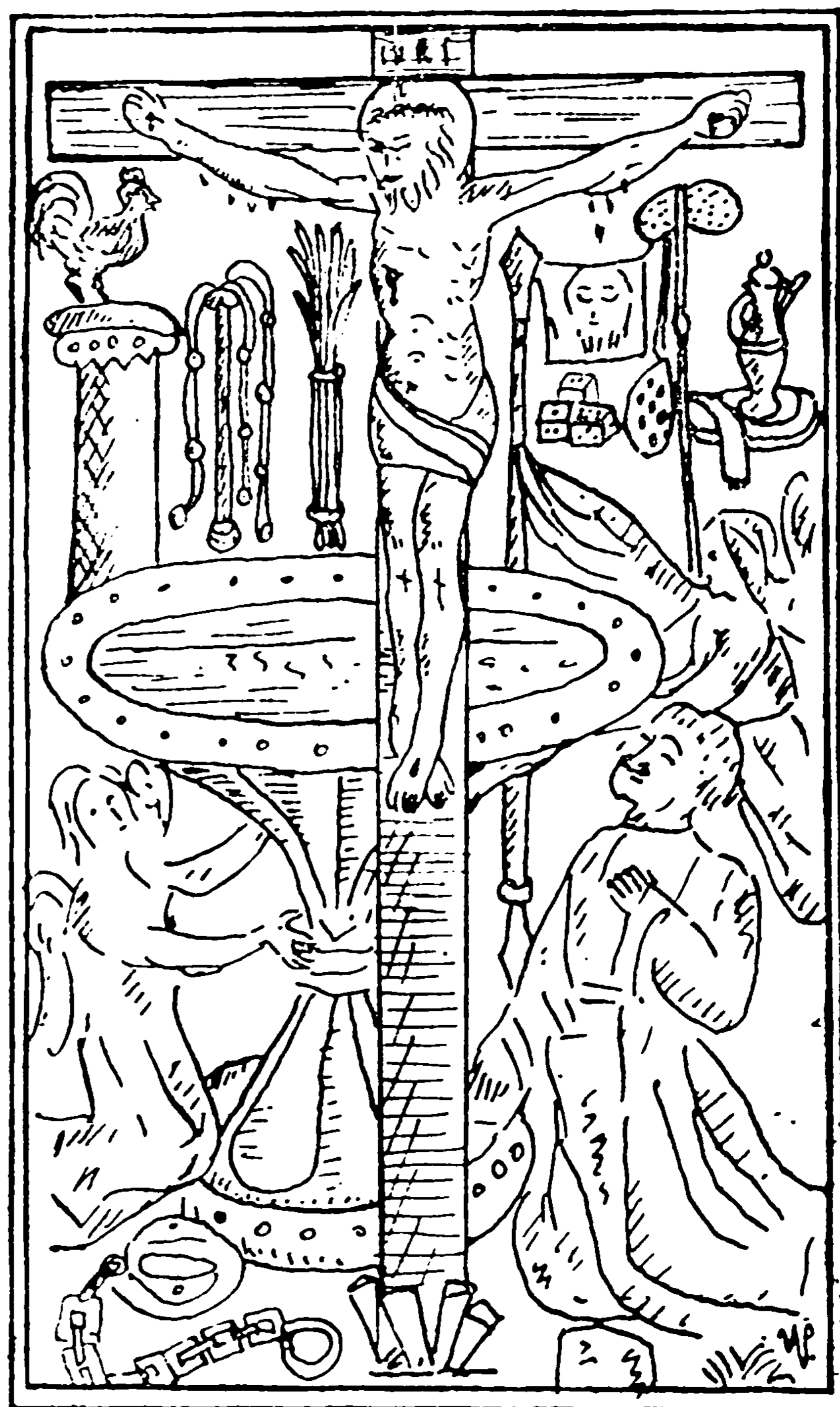


Fig. 6

1. *Ibidem*, fig. fig. 54.

2. *Ibidem*, fig. 55.

Figura centrală înfățișează tot pe Mântuitorul, care are la spatele său Crucea Răstignirii. Pe brațul drept al Crucei sunt sprijinite sulița și trestia cu buretele. Puțin mai la stânga de ele este stâlpul, bițele și legături de nuele. Mântuitorul are în jurul capului nimbul în cruce, iar coroana de spini este jos.

În partea dreaptă a gravurii se observă: o mână care poartă cei treizeci de arginți, altă mână suspendată gata să lovească, capetele lui Pilat, Caiafa, Ana, cele trei zaruri ale sorții, giulgiul, trei piroane și ciocanul. În dreapta și în stânga Mântuitorului sunt două capete: unul scuiță, celălalt stă cu limba scoasă. Și aici, ca și în exemplele citate mai sus, lipsește marele amănunt cu *vița de vie*, care în miniatura din *Slujebnicul* Mitropolitului Ștefan crește din coasta dreaptă a Mântuitorului.

Nici într'un baso-relief, de la biserica sfintei Treimi-Vendôme, din secolul al XVI-lea, nu putem vedea *vița de vie*, ci tot obiectele torturei: sulița, ciocanul, cleștele, cuiele, frânghia, palmele, stâlpul și scara¹.

Dar, în afară de rănilor pline de sânge și de uneltele care le-au produs, era ceva și mai mișcător. Era *sângele* în sine și cultul său deosebit, care în secolul al XV-lea se organizează, apărând în onoarea sa și diferite scrieri cu imnuri de laudă și de mărire².

În același timp, artiștii începură să-și imagineze curgerea sângelui din rănilor Mântuitorului ca formând șiroaie, izvoare, mergând toate într'o fântână către care se apropie credincioșii însetați. Tema iconografică astfel reprezentată luă numele de „*Fontaine de vie*”, — Fântâna vieții, fiind socotită ca un imn vădit adus sângelui Mântuitorului³.

Tema are în general caracteristicile următoare: Mântuitorul nu mai are Crucea la spate ci este răstignit pe ea. Crucea se ridică din mijlocul unei fântâni. Din mulțimea rănilor sale, curg izvoare de sânge care umplu fântâna. Credincioșii, ori vin și se apropie de fântână îngenunchind cu evlavie,⁴ ori se scaldă în fântână, sau într'un bazin așezat alături de fântână, asemănător unui jghiab și umplut din izvoarele acesteia⁵. Dar pentru ce se

1. *Ibidem*, fig. 52.

2. *Ibidem*, p. 110.

3. *Ibidem*, p. 110.

4. *Ibidem*, fig. 58; E. Pacculy, *Gazette des Beaux Arts*, 1897, tom II, p. 196 și următ.

5. Emil Mâle, *op. cit.*, fig. 60, Fântâna Vieții, vitraliu din Castelul Boumois. La fe tabloul lui Jean Belle gambe, în muzeul din Lille.

scaldă credincioșii în această fântână? Ușor de înțeles după mentalitatea lor; pentru curățirea păcatelor, prin baia făcută în sângele Mântuitorului.

Nici *Fântâna vieții*, în care sângele se scurgea în voe din rănilor Mântuitorului, nu satisfăcea sensibilitatea creștină. Artiștii își imagină ceva mai straniu. Pentru a exprima cât mai dureros chinurile Patimilor, și pentru a face mai înțeles că Iisus și-a vărsat sângele său *până la ultima picătură*, ei Îl înfățișează așezat sub bârnelor unui teasc de vie, care lăsată peste El, Îl storc, iar sângele țâșnește ca mustul din strugure și curge într'un vas. Este tema occidentală cunoscută sub numele de „*Pressoir mystique*” - *Teasca mistic*,¹ al cărui simbolism în sine, este foarte vechi.

Emil Măle,² precizează că acesta a luat naștere din apropierea a două texte din Vechiul Testament. Este vorba de Cartea Numeri, cap. XIII, și mai ales versetul 23, în care se amintește de bărbații pe care i-a trimis Moise ca să cerceteze țara Canaanului, să vadă „*cum este pământul: dacă este gras sau sterp, dacă sunt sau nu copaci pe el. Fiți cu inimă — le spune el — și luați cu voi roade din țară. Era pe vremea când încep să se coacă strugurii*”³. Ei „*au ajuns până la Valea Eșcol (= Strugure); acolo au tăiat o ramură de viță cu un strugure, și l-au dus câte doi cu ajutorul unei prăjini*”⁴. Părinții bisericești sunt unanimi pentru a recunoaște în acest strugure chipul Mântuitorului Iisus, răstignit pe Cruce⁵.

Un alt text scripturistic se află la Isaia, Cap. LXIII, versetul 1, 2 și 3 în care vorbește de cel ce vine din Edom, din Boțra, cu hainele roșii și veșmintele ca veșmintele celui ce calcă în teasc (vers. 1, 2). „*Eu singur am călcat în teasc și nici-un om dintre popoare nu era cu mine*” (vers. 3) — „*Torcular calcavi solus, et de gentibus non est vir mecum*”.

Dar ce este acest teasc despre care vorbește Isaia? „*Este Crucea — răspund părinții bisericești. — Și nu numai Crucea, dar și toate chinurile Patimilor. Cel ce are veșmintele roșii de sânge, este Hristos, care și-a vărsat sângele său pe Golgota, ca sub greutatea unui teasc*”⁶.

1. *Ibidem*, p. 110.

2. *Ibidem*, p. 116 și următ.

3. Numeri, Cap. XIII, vers. 20.

4. Numeri, Cap. XIII, vers. 23.

5. Conf. Gloss. Ordin. Numer. Cap. XXIII, V, 24, cf. E. Măle, *op. cit.*, p. 116.

6. *Ibidem*, p. 116, nota 3, cit: Gllos. ordin. Isaie, LXIII «Torcular scilicet

Aceste două pasagii trebuiau însă apropiate și comentate, lucru pe care îl face fericitul Augustin, spunând: „*Iesus este strugurile pământului făgăduit, care a fost pus sub teasc*“¹. Datorită acestui paralelism și comentar, simbolul a fost consacrat².

În evul mediu găsim simbolul adesea în imnuri, rugăciuni și laude, dar ideea rămâne încă simbol, nevenind nimănui gândul să o realizeze în faptă. O miniatură din *Hortus deliciarum* din Strasbourg, către sfârșitul secolului XII, ne arată Mântuitorul Iesus, călcând strugurii într'un vas. Cete de apostoli, papi, episcopi, etc. aduc struguri la teasc. Este cea dintâiu schiță premergătoare compozițiilor care vor urma să se desvolte în decursul secolului al XVI-lea, schiță în care însă nu se întâlnește acel realism dureros, Iesus ne fiind sub strângerea teascului, și nu sângele său curge în vas, ci vinul din struguri³.

Catedrala din Troyes și biserica din Conches au vitralii pe care se vede teascul sub forma amintită. La Conches, vitraliul a fost executat în anul 1520, de către artistul Aldegrevers. El reprezintă pe Iesus în teasc, călcând cu picioarele strugurii. Cu mâna dreapta arată coasta sa, iar cu mâna stângă arată vinul care curge sub picioarele sale. Mai la stânga, donatorul vitraliului, pune într'un vas vinul ce curge de sub picioarele Mântuitorului, iar la dreapta, este îngenunchiată soția acestuia și alți membri ai familiei. Subiectul este explicat prin inscripția: „*Torcular calcavi solus et de gentibus non est vir mecum*“,⁴ și este mai mult realist decât mistic⁵.

În Biserica Saint-André-des-Arcs, astăzi distrusă, figură un vitraliu unde era reprezentată alegoria teascului, cu legenda: „*Quare rubrum est indumentum tuum? Torcular calcavi solus*“⁶.

Pentru întâia oară, tema iconografică a *Teascului mistic* apare în Franța sub o formă demnă de reținut, în secolul al XV-lea. Ea se vede într'un manuscris de la Biblioteca Națională, găsit și

cruces et omnia tormenta Passionis, in quibus, quasi prelo pressus ut etiam sanguis funderetur», după Ieronim.

1. «Primus botrus in torculari pressus est Christus», Aug. Comment. in Psal. LV, *Miane*, P. L. t. XXXVI, Col. 649; cf. E. Mâle, *op. cit.*, p. 116.

2. cf. *Ibidem.*, p. 116.

3. cf. *Ibidem.*, p. 116.

4. Isaia, cap. LXIII, vers. 3.

5. X. Barbier de Montault, *op. cit.*, p. 415.

6. L. Lindet, *Les représentations allégoriques du Moulin et du Pressoir*, în *Revue Archéologique*, tom. XXXVI, Paris 1899, p. 409; L'abbé Bouillet, *Notes d'arts et d'Archéologie*, Paris 1890, p. 53.

semnalat de Grésy¹. (Fig. 7). Iisus este așezat în genunchi sub teasc, însă nu este strâns și sângele nu curge încă în vas. În dreapta și în stânga scenei, o mulțime de preoți. Deasupra este reprezentat Tatăl ceresc. Artistul n'a îndrăznit încă să realizeze acest amănunt capital, curgerea sângelui din corpul lui Iisus, sub strânsura teascului, deși acesta era pregătit.



Fig. 7

Artistul, care a sculptat acest panou, a dat simbolismului o interpretare *ad literam*³.

Baronul Guilhermi ne descrie un vitraliu din sec. al XVI-lea din biserica parohială din Andresy, înfățișând *Teasca mistică*,⁴ iar Sauval⁵ ne arată aceeași temă reprezentată deasemenea la Paris în bisericile parohiale: Saint-Sauveur și Saint-Jaques la Boucherie, deasemenea la Spitalul Saint-Gervais și în Sacristie des Célestins.

Intr'o gravură din secolul al XVI-lea, care se află la Cabinet des Estampes,⁶ este înfățișată o scenă cât se poate de interesantă. (Fig. 8). Ea comportă două părți bine deosebite. În prima parte, cea din stânga, nimic altceva decât lucruri *reale*. Observăm un teasc de vie obișnuit, ca și la noi, sub forma unui vas mare, plin cu struguri, iar un om, cu picioarele goale deasupra lor, îi

Versetele care însoțesc scena, spun că: „Adevărații creștini cântă și laudă pe Dumnezeu în sfânta Biserică, din fructul prețiosului său corp și din vinul prețiosului său sânge”².

Am putea numi această reprezentare ca o temă de tranziție și totuși de așteptare și de timiditate. Panoul sculptat în secolul al XVI-lea la biserica Recloses, în apropiere de Fontainebleau, face primul pas de îndrăsneală, și ne dă pe Mântuitorul înfățișat sub strânsura teascului, iar din corpul său stors, curge sângele într'un vas.

1. Gressy, *Bulletin de la Société Archéologique de Seine et Marne*, tom. IV, 1867, p. 333; L. Lindet, *op. cit.*, p. 410, fig. 1; Emil Mâle, *op. cit.*, p. 117.

2. L. Lindet, *op. cit.*, p. 410.

3. *Ibidem*, p. 112; Emil Mâle, *op. cit.*, p. 117.

4. Guilhermi, *Inscriptions de l'ancienne diocese de Paris*, t. II, p. 344; cf. X. Barbier de Montault, *op. cit.*, p. 412.

5. Sauval, *Antiquités de Paris*, t. II, Vitres, Paris.

6. Ed. 5 g, fo. 110^v, cf. E. Male, *op. cit.*, fig. 64.

calcă. Mai în fund, se văd lucrători cari sapă via, alții taie strugurii, iar alții îi aduc în coșuri la teasc. Vinul care curge din strugurii storși, este luat în vase mai mici și turnat într'un butoi mare. Stăpânul viei este prezent lângă butoi și supraveghează munca lucrătorilor. Este un imn plin de frumusețe adus viței de vie și vinului ce se scoate din strugurii săi. În cea de a doua parte, se petrec însă lucruri pline de *alegorism*. Mântuitorul este culcat într'un teasc, însă nu ca cel al viei din stânga, ci după procedeu celui de la fig. 7. Numărul rănilor acopere tot corpul. Coroana de spini îi acopere capul. Drugi de lemn, care strâng o bârnă, îl apasă, iar sângele curge din teasc într'un hârdău. O mulțime de preoți, umplu vase cu sânge din hârdău și le toarnă

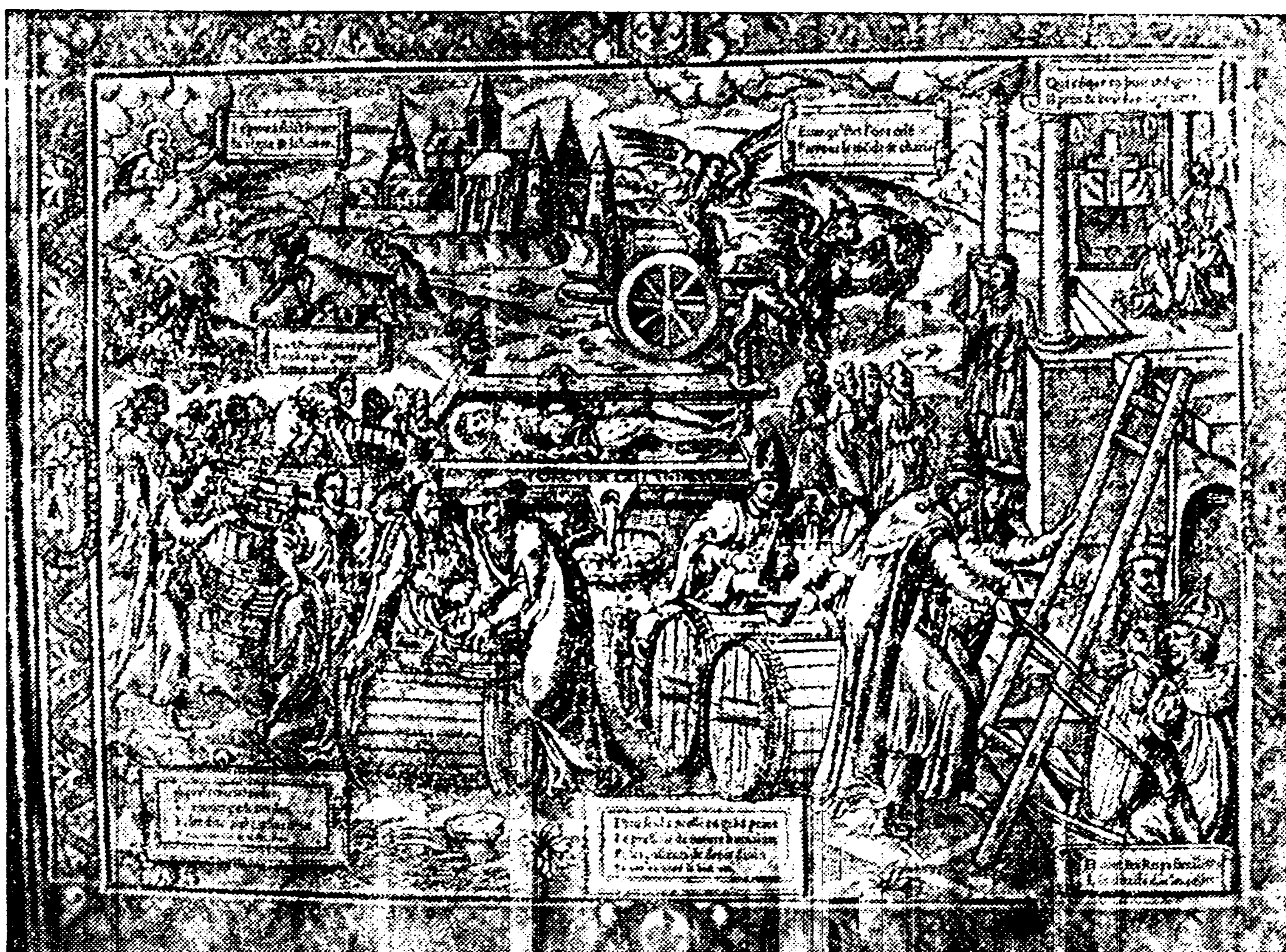


Fig. 8

în butoaie. O figură papală este prezentă lângă butoiul cel mare. Butoaiele care au fost umplute cu sânge, sunt lăsate în grija preoților.

În planul din fund, un înger, stând pe un butoi așezat pe roate, la care sunt înhămate simboalele Sf. Evangheliști: leul, boul și vulturul; — căci îngerul le conduce, — va purta în lume sângele Mântuitorului luat din teasc¹.

1. *Ibidem*, fig. 64.

Acest alegorism dureros, plin de un barbarism mistic, în care Mântuitorul este stors ca să-și dea sângele, întocmai cum strugurii viei de alături erau storși ca să dea vinul, este plin de înțeles și caracterizează o mentalitate sbuciumată ca aceea a unui sfârșit de ev mediu occidental.

Aceeași temă cu asemănări remarcabile, se află pe vitraliul bisericii Saint-Étienne-du-Mont, din Paris, lucrat de Nicolae Pinagrier, către sfârșitul secolului al XVI-lea¹. Și aici, ca și în gravura citată mai sus, preoții au o prezență activă și o deosebită grijă în colecționarea sângelui ce curge din corpul lui Iisus.

Dar prin acestea, imaginația artiștilor susținută de simbolismul gândirii, ajunsese la apogeu. De acum nu mai este Mântuitorul care stoarce strugurii din care să curgă vinul-sânge; ci Iisus este însuși stors în teasc, iar sângele Lui strâns în vase va fi împărțit credincioșilor Bisericii după cum vor orându-i cei care îl au în grijă, — preoții.

Gravorii, pictorii, miniaturişti, zugravii pe sticlă, sculptorii, toți adoptară scena *Teascului mistic* sub această formă.

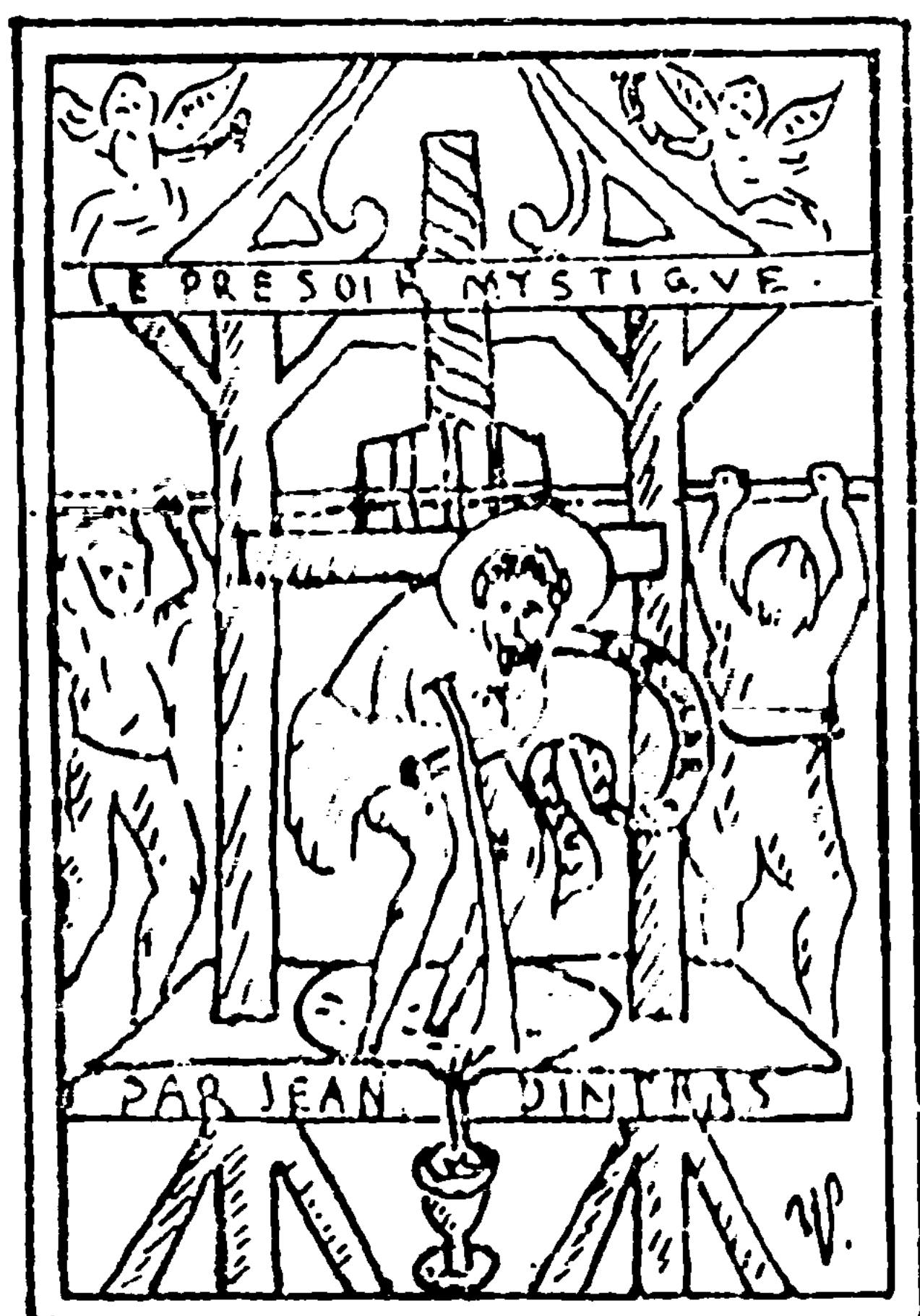


Fig. 9.

La 1609, Léon Gautier gravează acest subiect pentru a servi de frontispiciu cărții lui Jean d'Intras intitulată: „*Pressoir mystique de l'âme*.”² Mântuitorul este stors de greutatea teascului. Din coasta dreaptă, un isvor de sânge cade jos în teasc, iar de acolo se scurge într'un potir. Deasupra scenei, sus, în colțuri, doi îngeri poartă instrumentele Patimilor Domnului. (Fig. 9).

Anii și secolele care au urmat au dat frâu liber imaginației artistice, și nenumărate monumente de acest fel s'au lucrat și s'au împărțit în toată Europa, pentru a satisface dorințele intime ale evlaviei creștine.

Atât *Fântâna vieții*, cât și *Teascul mistic* au luat naștere în evul mediu în legătură cu *Meditațiile* în cinstea sângelui Mântuitorului Iisus. Pe măsură, însă, ce înaintăm către secolul al XVI-lea,

1. X. Barbier de Montault, *op. cit.*, p. 412; cf. E. Mâle, *op. cit.* fig. 65.

2. Alvin, *Catalogue raisonné de l'oeuvre des trois frères Wiérix*, Bruxelles 1866, No. 1179, 1180, 1181, cf. L. Lindet, *op. cit.*, p. 413, fig. 2.

observăm că tema iconografică a *Teascului mistic* ia un caracter nou. În viitor va fi mai puțin o reprezentare simbolică a sfințelor Patimi, și mai mult o reprezentare a *sfintei Impărtășiri*.

Sub această ultimă formă, *Fântâna vieții și Teascul mistic*, trec peste hotarele locurilor natale și datorită acestei răspândiri le găsim reprezentate nu numai la popoarele creștine r.-catolice, dar chiar și la cele ortodoxe, suferind după împrejurări și după loc, modificările cuvenite.

Igor Grabar, cercetătorul neobosit al monumentelor religioase din Rusia, căruia bolșevicii i-au tăiat capul acum câțva timp, reproduce în opera sa¹ două icoane, interesante prin motivele pe care le cuprind.

În prima icoană, de la începutul secolului al XVIII-lea, este reprezentat Mântuitorul într'un potir, gol până la mijloc, iar din coasta dreaptă curge sângele în potir. Grabar o numește *Hristos Vier*. În dreapta Mântuitorului este sfântul apostol Petru, iar în stânga sfântul apostol Pavel, amândoi în picioare, îmbrăcați și nimbați. În apropierea potirului și printre apostoli, se observă patru vițe de vie încărcate cu struguri și legate pe araci de lemn.

În a doua icoană, de la începutul secolului al XVII-lea, Mântuitorul ne apare răstignit. Crucea este o întreagă vie înverzită, care se ridică dintr'o fântână sub forma unui potir neobișnuit de mare. Din rănile picioarelor lui Iisus curg două și-roaie de sânge, care se varsă în fântână. La rândul său, fântâna varsă izvoare de sânge în afară. În jurul acestei fântâni-potir, observăm cete de preoți și de călugări, unii îngenunchiați, alții apropiindu-se cu frică. Grabar îi dă numirea de *Hristos răstignit pe pomul vieții*. (Genesă II, vers. 9).

Ideea reprezentării acestor icoane a fost și în Rusia, fără îndoială, tot în legătură cu sfânta Impărtășire. Având un prototip sau o variantă occidentală, ele sunt influențate sau de gravuri din tipografie sau de tapiserii imprimate cari circulau din loc în loc. Dar tot Occidentul este prezent și acolo. Mai ales în a doua icoană, *Fântâna vieții* este prezentă cu toate elementele ei occidentale, la care s'a adăugat vița de vie, iar ca localizări, potirul, în loc de fântâna obișnuită și în locul preoților și episcopilor r.-catolici, s'au introdus călugări și preoți în costume specific ortodoxe, ușor de recunoscut.

1. Igor Grabar, *Исторія Русскаго искусства, томъ VI, Москва изданіе I. кнебель*, lucrare începută dela 1909, p. 471 și 472.

Dar, după această incursiune și explicare necesară, cu privire la temele iconografice occidentale cât și exemplificarea răspândirii lor în Orientul ortodox — fapt care ne interesează pe noi — să revenim la miniatura din *Slujebnicul* Mitropolitului Ștefan al Ungro-Vlahiei.

Din cele arătate, reese cu certitudine genealogia și elementele de factură occidentală ale acestei miniaturi, în care se găsesc aproape toate temele iconografice; ale așa numitei *arte patetice* de la sfârșitul evului mediu.

Hristos al mîlei, rănile lui Iisus, instrumentele de tortură — mai puțin Fântâna vieții — și simbolismul Teascului, — dar acesta sub o formă asupra căreia este interesant să mai insistăm, — și-au găsit loc în mintea și în compoziția miniaturistului care a lucrat *Slujebnicul*.

Am văzut însemnătatea simbolică a Teascului mistic la occidentali, ca o reprezentație simbolică a sfintei Euharistii ¹. Fără îndoială că fondul miniaturei noastre, „*Mântuitorul Hristos și rodul viței de vie*” are aceeași semnificație.

În ce constă, însă, diferența, căci este o mare, o nespus de mare diferență între modul de reprezentare al acestor teme cu aceeași semnificație?

Diferența este de altfel nu numai dintre două teme iconografice studiate, ci diferența este între mentalitatea a două Biserici, despărțite una de alta și totuși unite prin sângele Domnului.

Deosebirea o putem vedea mai bine apropiind documentele. Și vom alege pentru aceasta din Occidentul r.-catholic scena reprezentării Teascului mistic de pe gravura de la Cabinet des Estampes ², Fig. 8, iar din Orientul ortodox, miniatura din *Slujebnicul* Mitropolitului Ștefan, Fig. 1.

Deosebirea este uimitoare.

În primul document, scena este împărțită în două. Partea reală cu vița de vie și butoalele cu vin ale stăpânului lumesc

1. Simbolul Euharistic, nu numai sub forma vinului dar și a pâinii, a preocupat de altfel imaginația artiștilor creștini ai Evului mediu și ai Renașterii. Datorită acestui fapt, ei au început să reprezinte pe Mântuitorul nu numai sub strânsura teascului, dar și sub piatrile unei mori, care moară produce făină, hrana corpului — în imaginația lor a produce pâinea sfintei Impărțări.

În lucrarea sa: *L'art religieux au XIII-è siècle en France*, Paris 1931, p. 226, Emil Mâle a făcut cunoscut gândirea care a călăuzit artiștii din evul mediu când ei au reprezentat simbolismul morii. Pentru cele de mai sus se vede: L. Lindet, *op. cit.*, p. 403 sq.

2. A se vedea nota 6 p. 99.

și cealaltă parte, alegorică, strângerea lui Iisus sub greutatea teascului care era construit dealtfel într'un mod special, ca o mașină pentru tortură, iar nu ca un teasc obișnuit pe care-l întrebuințează vierul la storsul strugurilor din via sa. Cu alte cuvinte, Occidentul pune credinciosului în față scena reală, pământească, a storsului strugurilor și după aceasta îl conduce pe calea simbolismului pentru a-i arăta și stoarcerea sângelui Mântuitorului.

Dar lucru interesant. În reprezentarea scenei avem și două teascuri care se deosebesc unul de celălalt. Occidentul, creind reprezentarea Teascului mistic sub o astfel de formă, a trebuit să creeze și un teasc specific pentru această reprezentare, diferit de cel pe care-l vedea lumea în viața de toate zilele. A trebuit să creeze o mașină de tortură.

În miniatura din *Hortus deliciarum*, la catedrala din Troyes, la biserica Sainte Foy din Conches, am văzut pe Mântuitorul călcând singur strugurii în teasc. Niciodată, însă, în Occident, din câte am cercetat, vița de vie și strugurele nu au fost reprezentate ca făcând parte integrantă din corpul Mântuitorului, crescând din coasta sau din rănile sale, în mod simbolic.

În miniatura noastră lucrurile se petrec altfel. Mântuitorul și vița de vie sunt una, „*Eu sunt vița cea adevărată*“, ¹ formează un corp. Vița crește din corpul Său ca o parte, ca un mădular. Strugurele pe care Mântuitorul îl prinde în mâini îl stoarce încet într'un potir. Este o reprezentare plină de demnitate a simbolismului evanghelic. Nu întâlnim un Hristos torturat și stors până la ultima picătură de sânge, iar acest sânge să fie strâns în butoaie de preoți și de papi.

În documentul occidental nu întâlnim un Hristos liniștit, care să împartă blând din potirul euharistic vinul simbolic al corpului său. Dealtfel Occidentul, prin acest document, care a circulat în atâtea variante, a înțeles greșit instituirea tainei sfinte împărtășiri. Mântuitorul a instituit această sfântă Taină înainte de Patimă, la Cina cea de taină, gânditor la ceea ce trebuia să urmeze, dar nu torturat în timpul sau după sfintele sale Patimi, cum a înțeles să-L redea imaginația artiștilor occidentali, încurajați în compozițiile lor tot de Biserică.

La noi în miniatură, ierarhii și preoții se apropie „*cu frică și cu cutremur*“ de potirul euharistic cu sângele Domnului, sânge care este permanent în păstrarea Lui, și El și numai El împarte aceluia care este vrednic.

1. Ioan, Cap. XV, vers. 1.

În miniatura *Slujebnicului* nu întâlnim pe preoții din Occident, pricepuți și sârguitori în strângerea și păstrarea sângelui ca o avere a lor, după cum era vinul din vie ca o avere a stăpânului. Întâlnim o sfială sfântă și o cucernicie aleasă care se apropie mai mult de înțelesul adevărat al modestiei creștine.

Miniaturistul ortodox, dacă sub influența artei patetice occidentale a adoptat ideea de reprezentare a simbolului euharistic, pe care îl moștenise în textele evanghelice, apoi nu a copiat tot ceea ce-i punea Occidentul sub ochi. A copiat rănilor, chiar cele multiple, a copiat instrumentele Patimilor, toate obiectele care au fost întrebuințate la tortură, însă când a fost vorba de reprezentarea teascului a înțeles că este vorba de o taină și a compus-o potrivit cu spiritul Bisericii sale.

Și este interesant care au fost textele simbolice ale Bisericii ortodoxe, pe care miniaturistul le pune la baza compoziției sale. Miniatura este însoțită de notițe în limba slavonă — de bună seamă texte luate din sf. Scriptură ori din cărțile de slujbă — care explică fiecare reprezentare din scenă. Urmărim textele începând de sus în jos; ele sunt scrise pe niște fâșii.

Pe o fâșie așezată deasupra scenei scrie: „Și L-am văzut pe El și nu avea înfățișare nici bunătate (Isaia)“.

Deasupra inscripției cu vina Mântuitorului, sub lance și trestie, trei cuvinte despărțite cu intervale mari: „Picură sângele din lemn“. Sub brațele Crucii, pe ramurile viței de vie: „Eu sunt vița adevărată și Tatăl meu făcătorul“¹. Mai la dreapta, sub formă de arc: „Gustați și vedeți că bun este Domnul“².

Cuvintele care pornesc din gura Mântuitorului, spre dreapta: „Beți dintru acesta toți, acesta este sângele meu al legii celei noi“³.

În aceeași linie, în afară de cadru, în stânga, deasupra unei palme: „Și cu palmele te-au lovit pe tine“⁴; în dreapta: „treizeci arginți“.

1. La Evang. Ioan, Cap. XV, vers. 1 „Eu sunt vița adevărată și Tatăl meu, este vierul“.

2. Din „Rânduiala Sfintei Impărtășiri“, începutul la Peasna 9-a. A se vedea: Dumnezeștile liturghii ale Sfinților noștri părinți Ioan Gură de Aur, Vasile cel mare și Grigore Dialogul, București, Tip. Cărților Bisericești 1921, p. 198: „Bun este Domnul, gustați și vedeți...“

3. Evang. Matei, Cap. XXVI, vers. 27—28. Deasemenea în Ecfonisele sfintelor Liturghii.

4. În slujba sfintelor Patimi, de Joi seara, se vorbește adesea de „lovirea cu palme“. Astfel: Antifonul 10 (p. 682; Col. 2); Antifonul 13 (p. 684, Col. 1); Cântarea 9, Irmos, (p. 690, col. 1) în Triod, București, Tipo-litografia Cărților Bisericești, 1897.

Lângă potirul Mântuitorului: „Adună pe robii săi cu mare predicare la potir“¹. Cele două rânduri de cuvinte inversate ce pornesc de la gura primului ierarh, spre potir: „Iisuse izvor al înțelepciunii, adapă-mă pe mine cel însetat“².

Rândul de cuvinte care pleacă de la mâna dreapta a primului ierarh, în sus: „Veniți ca să bem băutura nouă din“³.

Mai jos de picioarele Mântuitorului: „Se vor îndestula din belșugul casei tale și din izvorul dulceții tale se vor adăpa, căci la tine este izvorul vieții lor“⁴.

În afara cadrului, în stânga, la mijloc: „giulgiu“.

Pe nimbul crucificat al Mântuitorului: „cel ce este“, dat în cuvinte grecești: ὁ ὢν. Deasemenea, tot în grecește, în dreapta și în stânga capului Mântuitorului, explicația IS. XS.⁵

Deasupra, pe cruce, vina lui Isus este scrisă tot ca și textele, în limba slavă. Nimic mai mult pentru edificare, în ceea ce privește textele simbolice care au stat la baza acestei creații. Citate din sf. Scriptură, rugăciuni de la sf. Impărtășire și cuvinte alese din scrierile sfinților Ierarhi liturghisitori, iată cu ce explicație a încadrat miniaturistul scena sa, ca cei ce o vor vedea să fie lămurii prin scris asupra reprezentărilor simbolice.

Nu era o temă iconografică cunoscută de toți, o temă iconografică curentă. Creația miniaturistului era recentă. Pentru aceasta avea nevoie de explicații, ca să fie mai ușor înțeleasă. Dar, din aceste texte explicative, se mai desprinde și altceva. Alegerea simbolismului lor din Noul Testament sau din rugăciuni și scrieri care au fost produse sub lumina sfântă și blândă a acestuia.

Miniaturistul sau gravorul occidental și-a ales întotdeauna textele simbolice pentru reprezentarea Teascului mistic, mai ales din Vechiul Testament, și numai datorită lecturii acestei cărți, se poate înțelege de ce torturii i s'a dat o atât de mare atenție în reprezentarea alegorică a sfintei Euharistii occidentale.

Cu alte cuvinte, iconografia simbolică a sfintei Euharistii, sub forma *Mântuitorului Hristos și rodul viței de vie*, care crește din coasta sa, apare la noi sub influența ideii de reprezentare pe care arta patetică occidentală și interesele Bisericii o răspândeau credincioșilor prin Teascul mistic.

1. Acestui text nu i-am putut găsi origina. Înclinăm a crede că est luat din sfinții Părinți.

2. Icosul al 6-lea, din „Slujba Acatistului Domnului Nostru Iisus Christos“ A se vedea în Ciaslov, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1922: „Iisuse izvorul înțelepciunii, adapă-mă pe mine, setosul...“

3. Peasna 3-a, Irmos: „Veniți să bem băutura nouă...“ în Slujba Invie București, Tipografia Cărților Bisericești, 1922.

4. Vezi aici nota 1.

5. Vezi nota 1 p. 92.

Miniaturistul *Slujebnicului* Mitropolitului Ștefan nu a copiat o *reprezentare ad literam*, dar a copiat o *idee de reprezentare*, pe care a creiat-o în spiritul de înțelegere al Bisericii sale.

Nici pictura bizantină propriu zisă și nici cea a renașterii sale în diferitele țări ortodoxe nu a cunoscut înainte de secolul al XVII-lea o astfel de temă iconografică. Vechile manuale tipice de pictură bizantină nu i-au rezervat o formulă de exprimare și nici analogia cu alte pilde unde era vorba de viața de vie, nu au putut să-i influențeze creația de timpuriu. Ea apare târziu la noi—în raport cu Occidentul—către mijlocul secolului al XVII-lea, încadrată totuși de elemente de factură occidentală, ca: mulțimea nenumărată a rănilor, instrumentele de chinuri și celelalte obiecte ale Patimilor.

Cu timpul, din scenă vor fi îndepărtate în cea mai mare parte și aceste împrumuturi și va rămâne numai sub forma: Mântuitorul în fața mormântului său stând pe el, viața ce crește din coastă și strugurile stors în potir, ca elemente principale.

În tot cazul, miniaturistul a avut sub ochii săi o gravură tipografică de factură occidentală. Occidentul, fie prin mijlocirea Ardealului, fie prin tipăriturile rusești de inspirație tot occidentală, ne-a trimis aceste elemente și ideea de reprezentare a simbolului Euharistic.

Originile artistice le-am putea asemăna prin analogie cu cele ale Teascului mistic.

Miniatura din *Slujebnicul* Mitropolitului Ștefan al Ungro-Vlahiei este deci o creație artistică a simbolului euharistic în stil ortodox, dar sub influența *ideei* de reprezentare a aceleiași scene din Apus. Este primul pas de trecere, în Biserica noastră, de la simbolismul gândirii, la reprezentarea simbolică a sfintei Euharistii în acest fel. Scena miniaturistului astfel lucrată, ia înțelegerea proprie pe care o poate avea Biserica ortodoxă cu privire la acest simbolism în orice timp și în orice loc.

Dacă Biserica ortodoxă a făcut uz de reprezentări simbolice în iconografie, — cum este și în cazul de față — niciodată nu a căzut în compromisuri, scena nu s'a datorit unei anumite mentalități a unui timp sau a unei epoci și reprezentarea fiind bună acum atâtea sute de ani în urmă, este valabilă cât timp va exista Biserica.

Biserica ortodoxă nu ține seamă de mentalitatea timpului, cum ar putea să invoace Occidentul în scuzele sale. O temă iconografică a fost creată pentru mentalitatea firească de atunci și pentru cea de totdeauna a ortodoxismului.

G. POPESCU-VĂLCEA.

RECENZII

IONESCU ȘERBAN, *Morala ortodoxă față cu celelalte morale confessionale. După izvoarele lor originale*, București 1941, 249 pp., lei 400.

Analiza și expunerea punctelor deosebitoare dintre confesiunile creștine, desigur nu-i cheștiune ușoară, fiindcă pe lângă cunoașterea perfectă a propriei confesiuni, e necesară și cunoașterea adâncă a celorlalte confesiuni. În plus, pentru a da un studiu de valoare, cel ce-l întreprinde trebuie să dea dovadă și de perfectă obiectivitate științifică, recunoscând, fără reticențe, fiecărei confesiuni ceea ce este al ei.

Lucrări privind diferențele confessionale au apărut și în literatura noastră teologică, mai ales determinate de „mișcarea ecumenică” din ultimele decenii, — dar mai mult de ordin dogmatic și istoric, și numai tangențial și moral. Căci, se susține de obicei, deosebirile dintre confesiuni privesc dogmele, morala este aceeași, sau cam aceeași.

Iată însă că d. prof. Șerban Ionescu, titularul catedrei de teologie morală de la Facultatea de teologie din București, plecând de la adevărul că „deosebirile de dogmă aduc după sine și deosebite tipuri de viață creștină” (p. 3.) și că în „structura fiecărei confesiuni găsim elemente specifice, din punct de vedere moral, și care nu sunt întâmplătoare și nici pur formale, ci au un substrat mai adânc” (p. 10), publică studiul cu titlul de sus, în care analizează cu competența specialistului adevărat, diferențele confessionale prin excelență sub aspect moral.

Un studiu de felul acesta era de evidentă necesitate atât pentru faptul că sub aspect moral deosebirile confessionale nu erau sesizate la noi în ansamblul lor, cât și pentru faptul că, față cu specificul moralilor confessionilor apusene, trebuia reliefat în adevărata lumină și specificul moralei ortodoxe, care reiese din fundamentele ei dogmatice, din ordinea și ierarhia ce se acordă izvoarelor ei de inspirațiune, cum și din practica, pe care și-a însușit-o dealungul veacurilor (p. 3). Și trebuia reliefat specificul moralei ortodoxe chiar și la noi, pentru unii ortodocși, cari adesea sunt ispitiți să-i nesocotească valoarea adevărată, socotind-o numai tributară confessionilor apusene. Firește, se uită că prin faptul acesta se prezintă în lumina falsă și specificul neamului românesc, în a cărui structură sufletească ortodoxismul ocupă locul dominant, fiindcă se împletește în modul cel mai întins cu structura noastră etnică. Și în această simbioză stă însăși tăria și ființa acestui neam, — cum spune atât de limpede și de adevărat autorul.

Nu intenționez să fac un rezumat al lucrării d. prof. Șerban Ionescu. Ar fi mult prea puțin pentru a scoate în evidență valoarea, după merit, a acestui studiu de *capitală însemnătate pentru ortodoxismul de pretutindeni*. Voiu spicui din el numai câteva aprecieri și precizări.

Lucrarea cuprinde patru mari capitole, precedate de o „introducere”, în care se lămuresc titulaturilor deosebite pe care le-au primit moralele confessionale în decursul timpului (p. 1-10).

Cele patru capitole tratează despre: I. Etica romano-catolică (p. 11-62); II. Etica protestantă, Lutheranismul (p. 62-96) III. Calvinismul și Neo-calvinismul (p. 96-152) și IV Morala ortodoxă (p. 153-242).

În expunerea moralei rom.-cat. autorul ia ca punct de plecare tomismul, fiindcă Toma din Aquino este privit ca „optimus dux” în fundamentarea teoretică a moralei (p. 11). Și morala fiind exteriorizarea dogmei, iar dogmatica aquinistă fiind altoită pe fundamentele filosofiei lui Aristot și astfel chiar din primele ei rânduri, cu toate punctele de contact, separându-se în multe privințe de dogmatica damaschiniană, autorul cu adevărat poate afirma că „etica rom.-cat. nu stă pe o bază pur creștină” (p. 11). Afirmare pe care o și justifică în expunerea ulterioară, până la deplină evidență, pe temeiul izvoarelor originale, pe care se bazează pretutindeni în expunerea moralelor confesionale, ceea ce, fără îndoială, e un merit de prima calitate pentru valoarea științifică a lucrării.

Astfel se arată obiectiv, cum cazuismul pragmatic al poruncilor creștine profesat de morala iezuiților, deși are în sine și ceva legitim, totuși poate deveni periculos pentru morala publică (p. 25), ducând și la cunoscuta maximă: scopul scuză mijloacele, nicidecum acceptată de ortodoxism. „Rezervele mintale” care stau în legătură cu acest pragmatism asemenea duc la devieri de la principiile morale fundamentale (p. 27), încât d. p. porunca *creștină* despre iubirea față de aproapele și ideia *creștină* de dreptate cu greu se mai pot recunoaște în acest sistem moral. Peste tot în morala iezuitică găsim o nuanță de solipsism, de utilitarism, de pragmatism, care reduce mult din înălțimea, frumusețea și sinceritatea principiilor creștine. Etica iezuitică cedează adesea în fața principiilor de adevăr, dreptate și iubire. Ea se acomodează neîncetat prin mijlocirea rațiunii, ținând seama de interesul și împrejurările în care se găsește subiectul (p. 34). Juridicul transformă eticul. Moralismul trece în legalism, iar legalismul în formalism. Ori esența moralei creștine este: iubirea sinceră, care inundă pretutindeni în viața individuală și colectivă. Legalismul nimicește mai departe libertatea și personalitatea omului (p. 35).

Biserica rom. cat. se ocupă pe larg și de problemele politico-social-economice, de familie, societate, proprietate, muncă, stat, războiu etc. Dar și aci, pe lângă unele merite recunoscute, se vădesc anumite devieri de la principiile moralei creștine.

Principiul fundamental dela care pleacă morala protestantă este: justificarea prin credință. În procesul mântuirii credința are întâetate față de celelalte virtuți, chiar față de virtutea iubirii: Cu alte cuvinte, credința fecundează iubirea și nu iubirea credința. După Luther, aceste virtuți nu formează două elemente deosebite, ce se condiționează în procesul mântuirii. Ele nu se contopesc, nici nu se separă. Se găsesc doar într'o continuitate (p. 65).

Dar raportul pe care Luther îl stabilește între credință și faptă are nevoie de un corectiv. Credința devine lucrativă, prin puterea dragostei, iar tăria credinței se măsoară după puterea afectului ce o însoțește. Nu totdeauna credința devine și faptă. Poate exista și o credință stearpă, lipsită de viață și fără acțiune, după cum se pot îndeplini și fapte fără căldura inimii. Continuitatea de care vorbește Luther între:

credință și fapte nu este nici absolută și nici evidentă. Ea este din contră cerută în mod expres pentru a fi realizată. Și nu poate fi realizată decât numai prin iubire. În măsura, deci, în care credința se alăturează pe sentimentul dragostei de aproapele, poate deveni invincibilă și creatoare de fapte. Între credință și iubire trebuie să existe, prin urmare, un raport de concomitență spre a putea fi exteriorizată. Iată de ce, biserica ortodoxă cere pe lângă afirmarea credinței și faptele corespunzătoare. Apoi, procesul justificării prin credință rămâne în concepția lutheriană o lucrare de ordin pur ideational, fără să afecteze vr'o prefacere lăuntrică. Această operă justificatoare duce implicit către un faliment al demnității omenești și către extirparea chipului lui Dumnezeu din om. Din efect, justificarea se transformă în cauză. Încrederea devine motiv de îndreptare după Luther, pe când în realitate, ea e mijloc de a se ajunge la justificare. Elementul ei fundamental nu e de ordin intelectual, ci de ordin volitional, iar voința în concepția lutheriană este inexistentă. Deci nu numai că credința nu poate deveni lucrativă fără iubire, dar ea își împletește elementele ei existențiale din componentele afective ale iubirii. Elementul afectiv este un element constitutiv, permanent și durabil în structura credinței. Iubirea susține credința și-i dă putere de afirmare.

Concepția protestantă despre păcatul original, care a nimicit în ființa noastră și chipul lui Dumnezeu, lăsându-ne numai o urmă de rațiune pentru a ne putea orienta în mediul social, și concepția despre completa pervertire a naturii umane a dus, cum era și firesc, către ideea de predestinațiune. În doctrina lutheriană nu poate fi vorba despre o libertate a voinții sau despre o autodeterminare în spre bine. Evident, urmările unei asemenea concepții au fost foarte dăunătoare pentru morala publică.

Sistemul lutherian este în primul rând un sistem individualist. În centrul cugetării sale morale stă : omul. El este însă lipsit de dinamism etic. Credinciosul nu colaborează cu nimic la mântuirea sa (p. 80).

Individualismul lutherian se nuanțează și mai mult în doctrina calvinistă. Desigur într'un astfel de sistem moral, nici concepțiile despre familie, societate, stat, proprietate, muncă etc. nu pot fi în linia moralei creștine adevărate.

Morala ortodoxă însă, spre deosebire de celelalte morale confessionale, stă pe un fundament pur creștin și ne înfățișează tipul clasic al moralității creștine. Specificul acestei morale constă în menținerea cât mai nealterată a tezaurului ei doctinal și tradițional. Ea afirmă în primul rând elementul revelat și și apropie elementul rațional, întrucât el este iluminat de credință. Ortodoxismul se fundamentează pe revelațiune și și ordonează normele după criteriile rațiunii. Primează elementul divin și secundează elementul uman. Ceilalți factori : juridici, sociali și economici sunt acceptați în măsura încadrării lor în elementul revelat. Structura moralei ort. este străbătută de aceeași omogenitate. Ea nu aleargă la compromisuri sau surrogate ale înțelepciunii lumești. Fondul primordial este format din principiile evanghelice, care răscolesc și întrepătrund materialul uman și social. Ortodoxismul deci stă pe fundamentul revelațiunii. Ea înfrumusețează mai întâi interiorul sufletului uman. (p. 158).

Personalitatea creștină se formează în ortodoxism prin puterea iubirii și a libertății voinții.

Tabloul adevăratului suflet ortodox ni-l înfățișează apostulul Petru în imnul dragostei creștine (1 Cor. 13). Iar dragostea față de aproapele duce către sentimentul de toleranță și de milă creștină. Sufletul ort. este pătruns până'n ultimele lui fibre de aceste două simțăminte (p. 167).

Conștiința ortodoxă detestă și restricțiile mintale. Nu acceptă minciuna convențională sau minciunea din calcul. Ipocrizia stârnește disprețul sufletelor pioase și credincioase. Ortodoxul nu simulează adevărul prin tăcere, prin vorbe cu dublu înțeles sau prin gesturi studiate. El nu se tocmește, nu utilizează viclenia minții, ci merge neșovăelnic și spune adevărul cu curaj, chiar cu prețul vieții lui. Își iubește credința și se sacrifică pentru ea. (p. 170) Conștiința ortodoxă nu acceptă caracterul oscilant, nesigur și îmbibat de tocmeală.

Desigur la formarea morală a sufletului ortodox contribuie într'o largă măsură și cultul bisericesc, care nu împlinește numai o formalitate în viața omului pios, ci este o necesitate existențială pentru el. Lucrarea tainică a cultului bisericesc se concentrează în deosebi în jurul misterului liturgic — sfânta Euharistie.

O mare influență asupra vieții ortodoxului o are și cultul icoanelor, care sunt nedespărțite de om din momentul primirii botezului și până la moarte. Ele nu închipuesc numai o simplă imagine din viața religioasă cu scopul de a deștepta o emoție cultică, ci recheamă însăși prezența reală a sfântului, a mucenicului, a uneia din persoanele sfinteii Treimi sau a Maicii Domnului (p. 179).

Într'o asemenea atmosferă se formează sufletul ortodox. Credinciosul ortodox trăește deasupra lumii. Se mișcă pretutindeni în prezența lui Dumnezeu. Este calm, răbdător, dar superior sbuciumului pământesc. Este pasiv față de lume, dar prin aceasta învinge lumea și este mai presus de ea. Este conștient de această trecere prin vremelnicia existenței și nu se lasă învins de tragicul ei. El năzuește spre cer și se pregătește necentenit. De aci pornesc răbdarea și blândețea sa. Cetățean al cerului creștinul ortodox trăește pe pământ. Sbuciumul său e doar de a crea și aci jos împărăția lui Dumnezeu, spre a fi și pe pământ aceeași voință, aceeași pace și armonie, care sălășluiește în ceruri.

Autorul arată apoi că vechile noastre legiuri juridice (Pravila lui Matei Basarab, Cartea românească de învățătură, Indreptarea legii, Pravilniceasca condică a lui Ipsilanti, Legiuirea Caragea și Codul Calimachi) sunt alcătuite în spiritul moralei ortodox servind și ca îndreptar al purtării oamenilor în cercul familiei și al societății (p. 183).

Morala sufletului ortodox se mai desprinde și din folclorul religios. Momentele biblice, care stau la temelia diferitelor legende populare cuprind în ele și atitudini morale, ce se resfrâng adânc în sufletul țărânului român. (p. 191).

Familia, societatea, statul, umanitatea asemenea sunt interpretate în morala ortodoxă la lumina învățăturilor aduse lumii de Mântuitorul, fără nici o abatere de la ele.

Familia este o instituțiune de ordin divin. Societatea este conce-

pută sub forma unui organism spiritual. Esența acestui organism este de natură harică și spiritualitatea lui se manifestă prin deplina: unitate, armonie și interdependență a elementelor sale organice.

La baza organismului social stă principiul diviziunii muncii. El dă naștere diferitelor grupuri sociale, ca: bresle, corporațiuni, asociații, profesii etc. Creștinismul nu acceptă conștiința de clasă ca un mijloc al luptei de clasă.

Ortodoxismul nu pune preț pe elementele economice și istorice, ce diferențiază clasele sociale, întrucât ele sunt trecătoare și relative. Opune acestor elemente: iubirea creștină și dreptatea ca mijloace de solidaritate socială. El condamnă: violența și teroarea ca arme de luptă a claselor proletare contra celor burgheze. Lupta comunismului este și antinaturală și antisocială. Fenomenul social nu poate fi redus numai la cele două clase, pe care le învederează socialismul comunist. Elementele fundamentale în procesul producției sunt: materia, capitalul și munca. Toate trebuie să se mențină în deplină armonie. Creștinismul ortodox așează la baza grupurilor sociale *conștiința valorii omului*, fondată pe ideea de iubire a aproapelui, de egalitate și frățietate creștină.

În ce privește raportul dintre cele două clase: săraci și bogați, Ortodoxismul urmărește apropierea lor prin puterea conștiinței moral-religioase. Săracul e prilej de mântuire pentru cel bogat, iar bogatul mijloc de susținere pentru cel sărac, potrivit chemării date lui de Dumnezeu.

Munca este privită în creștinismul ortodox drept un principiu divin, este o virtute și trece drept echivalentul însușirilor noastre fizice și sufletești. Preocupările spirituale capătă întâietate față de cele materiale. Îndemnul apostolului, că „cine nu muncește, nici să nu mănânce”, devine un criteriu de valorificarea a individului în societate. Însușirile creștine ale muncii, precum: valoarea ei morală și religioasă, caracterul obligatoriu al acestei pentru credincios, aspectul social al muncii și condamnarea parazitismului în general au trecut apoi și în legislațiile diferitelor țări ortodoxe. (p. 221).

Morala ortodoxă acceptă și ideea de proprietate sau de bogăție, însă agonisită cu dreptate. Ea formează capitalul, recunoscut ca o valoare morală și care va avea să îmbrace o formă cât mai socială, susținut pe principiile morale de iubire a aproapelui și de dreptate socială (p. 225).

În raportul dintre Stat și Biserică ortodoxismul afirmă sistemul colaborării. În România statul și biserica au fost cele două așezăminte, care au colaborat la încheierea și dezvoltarea istorică a neamului românesc (p. 232).

Îndeobște, Biserica ortodoxă este biserica păcii, a iubirii, a resemnării a iertării. Sabia aparține autorității statului. În privința războiului și, menționează regula dată de sf. Atanasie cel Mare, după care „în războaie a suprima pe vrăjmași este și permis și vrednic de laudă”, căci statul, societatea, colectivitatea trebuie să-și apere existența, bunurile și viața cetățenilor în general (p. 239).

Iată câteva spicuiți numai din lucrarea d. prof. Șerban Ionescu, după cât știm *prima de acest fel în literatura teologică ortodoxă și care desigur, va determina multe rectificări în aprecierea moralelor confesionale, și în deosebi o prețuire și cunoaștere a moralei ortodoxe, după merit.*

Asemenea trebuiesc subliniate: perfecta obiectivitate științifică, bogata documentare, fina analiză și logica impecabilă — totul îmbrăcat în limpede și elegantă formă literară — ce se desprind din toată lucrarea.

Și fiindcă e vorba de un studiu teologic de *excepțională valoare științifică*, traducerea lui în alte limbi nu trebuie să întârzie.

OREST BUCEVSCI
profesor universitar

POPESCU, NICULAE M. Preotul, *Preoți de mir adormiți în Domnul*, București 1942, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 224 pp., prețul 120 lei.

Nu știu de ce mă gândeam, pe când isprăveam de citit cartea ieșită zilele acestea din mâinile, care trebuie să fie tot atât de obișnuite cu metaniile pe cât sunt cu condeiul, ale părintelui Nicolae Popescu, „Preoți de mir adormiți în Domnul”, la cuvintele de școală ale unui profesor de altădată. Le-am ascultat pe atunci amândoi și poate de aceea mi-au venit în minte, dar poate să aibă și un tâlc mai adânc. Școala era Universitatea din București pe la 1907-1908, iar profesorul, domnul Simion Mehedinți dela catedra de geografie. Cuvintele, cum credeam, le uitasem de mult, dar ele ședeau numai ascunse sub ceața anilor, unde le-a luminat deodată lumina țâșnită din aceste pagini de cucernicie. Pe zăpezile netopite nici odată de soare din Labrador, se așterne o pulbere vântată, care trebuie să cadă și într'alte părți de pământ, dar numai în acea singurătate și liniște se păstrează și se vede. Călătorul, care e om de știință, își dă seama că se află înaintea sfărâmăturilor, cernute prin sita subțire a văzduhului, de alte corpuri cerești. Ele înmulțesc împreună cu meteoritele prăpăstioase, scoarța noastră pământescă. Noi ne ducem mai departe viața învălmășită legată de clipă, pe când cerul coboară mereu, nevăzut decât pe zăpezile Labradorului, între oameni. În cărți, cum e aceea a părintelui Nicolae Popescu, se arată pe neașteptate atâtea suflete alese care, pregătite par'că într'o altă lume mai bună și parte din ea, se amestecă și trăesc între noi, fără să poată să se facă istorie. Sunt preoți de mir, dela preotul daco-roman, sfântul Montanus Presbiterul dela 304 din Singidunum, adică din Belgradul sârbesc de astăzi, și dela Ioan, „Prevtul” Episcopiei Aromânilor, cel mai bătrân preot român, de pe la anul 1050, până la Preotul Gheorghe Șerban, dela Schitu Măgureanu, iubitor de podoabe în casa și în preajma casei Domnului, și la Preotul Vasile Costandinescu, dela Biserica Negustorilor din București, încărcat de amintiri ca un pom de poame, duși dintre noi unul în 1930 și celălalt în 1935. Istoricul îi caută cu iubire în vreo notă de carte învățată sau în vreun hrisov bătrân de hotărnicie, unde erau de sute de ani și pentru totdeauna pierduți, și le dă ființă. Caută, pentru timpurile mai apropiate, în aducerile aminte ale oamenilor mai vechi sau ale sale proprii și ne umple vecinătatea, pe care o credeam pustie, de chipuri dragi. Nu e istorie, e mai mult și mai puțin decât ea, o deprindere a mâinii sau o odihnă a ei pentru făcătorul de adevărată istorie, viață, peste care se așează istoria. N. Iorga a încercat să scrie Istoria țării și a poporului românesc prin călătorii, care l-au căutat în cursul secolelor și au însemnat ce au

văzut vrednic la el. Preotul Niculae Popescu lasă și el istoria strălucită a bisericii, cu mitropoliții și faptele ei mari de învățătură și de luptă, trecută în cronici, și se întoarce către cei mai mărunți și mai fără glas. Iată puzderia preoților de mir pierdută în mulțimea credincioșilor! Prin ei însă biserica se luminează pe dinăuntru și se încarcă de acel duh care a făcut atâtea lucruri de minune cu puțință. O înțelegem astfel mai bine. Nu erau numai ziduri frumos zugrăvite înaintea noastră și pravili pecetluite cu o cruce, puse în preajma unor înalți ierarhi, ci erau oameni unul lângă altul, mii și mii, cu patrafirul de argint după gât, ca un jug al Domnului. Fiecare din noi trecând dela unul la altul, se gândește și își află printre ei pe propriul duhovnic, viața lui și a înaintașilor până în fundul vremurilor. E ca o coborîre de pe scenă, din văzul tuturor, dar cu stinghereala și meșteșugul de așezare de acolo, între privitori și îndărăt în lume. Cred că nimănui nu i-ar fi plăcut mai mult această carte decât lui N. Iorga, învățătorul și al părintelui Niculae Popescu, și care tocmai de aceea e așa de mare și neajuns până astăzi între noi, pentru că niciodată de dragul istoriei, atunci când o făcea, nu uita viața.

Ca în 32 de ocnițe stau aceste 32 de chipuri înaintea noastră. Sunt adevărate și scriitorul abia a îndrăsnit să desvolte și să se abată peste mărturiile avute. Atunci își cere iertare și caută să aducă dovezi. Bucățile ar putea fi luate într-o carte de cetire, numai că fiecare e urmată de lămuriri bibliografice, de citate în multe limbi, de puneri alături, de copii de acte, de fragmente uitate. Povestitorul e un om de știință, chinuit să nu spună mai mult sau altfel decât găsește într'un izvor. Nu cred să socotească mai mare rătăcire, pentru scriitor, și mai greu păcat, pentru creștin, decât o viață romanțată. Dar mă tem că a izbutit să scrie, fără să se gândească, unele din cele mai frumoase vieți romanțate din literatura noastră, nu numai bisericească. Pentru ca să vă convingeți, nu luați o față de popă necunoscut, ci pe un Coresi, de pildă, care ne e tuturor destul de aproape. Coresi, diaconul tipograf dela Târgoviște, nu e urmărit în liniște, în viața și în fapta lui, ci e înviat într'un fel de orație, în care e adus și agrăit bătrânește, între oamenii de astăzi. Ascultați sfârșitul: „Și, diacone Coresi, mult ai iubit tu scrierea cu tipar a cărților! Avem dovada: pe singurul tău fiu, pe Șerban, l-ai făcut tipograf; pe mulți alți tineri i-ai vrăjit pentru acest meșteșug și i-ai scos buni ucenici. Aveai zece ucenici la Târgoviște în anul 1558. Impânziseși Ardealul cu meșteșugul tău. La Orăștie, tipăresc Paliia, adică cele dintâi două cărți ale lui Moise, ucenicii tăi: Șerban, fiul, și Marian. La Brașov și la Alba Iulia, Lorinț diacul, alt ucenic al tău după credința noastră, tipărește Octoiul și Evanghelia. Tu însuși cu alți ucenici lucrezi cu tiparul un Sbornic, adică Mineiu, la Sas-Sebeș. Cunoaștem pe ucenicul tău Tudor Diacul și vedem că ți-a fost ca o mână dreaptă alt ucenic: Mănăilă.

Doamne, cu deadinsul te rugăm, sălășluiește în ceata laudătorilor tăi sufletul robului tău Coresi diaconul, că mult s'a frământat pe pământ să-ți aducă laudă în limbă nouă, prin gura drept credinciosului popor românesc. Iar tu, preoțime românească, mândrește-te cu bună dreptate că unul dintr'ai tăi a ctitorit limba românească literară!" După

aceste cuvinte, care pot fi de mari scriitori bisericești, învățați cu amvonul, cum ar fi la noi Sfântul Ioan Gură de Aur, iar la catolici Bossuet, urmează numai decât o Notă aproape speriată. Cercetătorul are remușcări. Aduce controverse și le desleagă. Lasă crăpată ușa odăii de lucru, prin care se văd mese pline de hârtii și maldăre de cărți pe jos. Zice preotul Nicolae Popescu, istoric al bisericii române și profesor la Facultatea de teologie, să nu fie cumva amestecat cu mânuitorii de condeiu, chiar teologi cu nume în literatură, dar care lasă frâu liber închipuirii: „Adaog științe mai noi despre Coresi. Coresi este numele de botez la diaconul Coresi și nu de familie, cum ar părea și cum era în alte părți. Au mai purtat și alții la noi acest nume de botez Coresi (Cores-Corisi). V. N. Iorga, Istoria Literaturii românești, I, (București 1925) p. 176-177. Cred că diaconul Coresi tipograful este ucenicul tipografului Dimitrie, nepotul lui Bojidar, în Târgoviște, măcar că nu-i trecut ca atare în Apostolul din 1547, când nu va fi fost ajuns la întreaga stăpânire a meșteșugului tipografiei. Dar, oricum, nu poate fi ucenicul lui Oprea Logofătul, pe cuvântul că acesta ar fi pomenit în rândul întâiu la tipărirea Octoihului din 1557, iar Coresi în rândul al doilea. Rânduirea aceasta se lămurește așa că Oprea, și el ucenic al lui Dimitrie, nepot lui Bojidar, era mai vârstnic — nici nu mai avem știre despre el după anul 1557 — și că avea boeria de „logofăt“, care se socotea deasupra unei biete diaconii. Că diaconul Coresi nu era un ucenic nou în anii 1556-1557, se vede și de acolo că în luna Iulie din anul 1557, când începe tipărirea unui Triod-Penticostar în Târgoviște, avea ajutoare „zece ucenici ai săi“. Și așa mai departe, deoarece glosele și comentariile pentru Coresi nu se opresc aici. La fel se petrece cu fiecare din cei 32 de eroi, mai mult anonimi, până când marea amintire iubitoare a scriitorului bisericesc și a academicianului a stătut deodată înaintea lor. Îndărătul fiecăruia e o mare legătură cu timpul sau cu un nume cu răsunet. Atmosfera din jurul lor freamătă de acest zvon, care le însoțește pasul neauzit el însuși, prin întâmplările și oamenii anilor. E meșteșugul de scriitor care duce la această alegere dintr'o mare mulțime. Prin Popa Costandin dela Butoiești, care s'a făcut din pandur preot și și-a dat în 1850 pe fiul său Radu, tatăl domnului Rădulescu-Motru, ca diac lui Eufrosin Poteca, la mănăstirea Motru, ne vorbesc marele egumen și filosoful Olteniei; prin popa Todică din Valea Bistriței ne vorbește nepotu-său bunul cărturar moldovean, pe care-l cunoaștem toți, ca Moș Ghiță Kirileanu, acum în Piatra Neamț, între hârtoage de preț și amintiri deopotrivă; prin preotul Dimitrie Chirescu din Cernavodă, încă dinaintea unirii Dobrogei cu Țara, ne vorbesc toți Chireștii de astăzi, compozitori și conducători ai corului „Carmen“ sau gineri ai lui Nicolae Iorga; prin preotul Gheorghe Enescu din Zvoriștea Dorohoiului, George Enescu însuși, care i-a fost nepot; prin popa Dumitru din Dâmbovicioara de lângă Titu, autorul. Pe o ramură a arborelui genealogic întocmit pentru acest bunic, în nelipsita notă cărturărească dela sfârșitul fiecărui portret, se găsește și Nicolae preotul, născut la 10 Februarie 1881, hirotonit diacon la 29 August 1908 în biserica Mitropoliei de Arhiereul Nifon Ploeșteanu și preot la 13 Dechemvrie 1920 în biserica Schitu Măgureanu de Arhiereul Platon

Ploeşteanu. Mai departe se vede şi fiul Mihai, născut la 22 Iulie 1909, artist dramatic foarte iubit şi azi călător pe scene streine din Germania. Sunt pagini care se încălzesc la fel cu aceasta de ştiri şi de trăsături autobiografice. Muntenia şi valea de mijloc a Dâmboviţei, cu satele dese dintre râuri şi dela marginea Vlăsiei, intră, cu preotul Niculae Popescu, în istoria culturii româneşti. Cum intră şi preoţii de mir, ascunşi până la el, pe după antereele şi odăjdiile înfoiate, cusute cu fir ale marilor ierarhi, singurii ţinuţi în lumină şi văzuţi.

Atât mai lipseşte de alături acestei cărţi, ca să fie deplină,— o călăuză prin viaţa bisericească a Românilor din cele mai vechi timpuri până la noi, ceea ce nu înseamnă viaţa de afară, istorică, ci viaţa sufletului—: chipul chiar al celui care a gândit cartea. La fel căutăm într'o biserică frumos zugrăvită, între atâtea sute şi mii de chipuri, de sfinţi şi de îngeri, şi chipul, în vreun colţ, ferit cu toată smerenia pe după ceilalţi, al meşterului zugrav, şi suntem încântaţi să-l găsim, ca în unele din bisericile Bucovinei. Par'că făptura acestuia, care a fost aevea şi s'a mişcat printre noi, oamenii, e o cheazăşie că şi celelalte făpturi, zugrăvite ca şi el, au o fiinţă, în cer sau în altă parte, întru totul asemănătoare cu a lui. Aflarea unuia dintre noi în lumea de dincolo, mai presus de simţuri, o face mai apropiată şi mai crezută.

Ca să avem acest chip dela împrişinat el însuşi, slabă nădejde. Ar ciocăni atât la el, găsindu-l de fiecare dată nemulţumitor, ca la fiecare lucrare, pentru care se înfierbântă, adună materiale, ca pentru o piramidă sau un colos dela Rodos, pentruca la urmă să rămână pătruns numai de zădărnicia oricărei silinţe să-şi ajungă visul, încât nu l-am vedea niciodată. Ca om de ştiinţă, amânând mereu să dea la lumină ceva, de teama că tot ar mai fi vreun document de cercetat sau o virgulă de pus, numele de Popa Zăbavă, pe care i-l dau cu duioşie prietenii şi îl are poate dela Iorga, i se potriveşte foarte bine. Eu mi-l aduc aminte încă din anii tineri ai studenţiei. Când l-am văzut întâia oară, era un băiat mai mult slab, negricios la faţă şi cu semne de vărsat, cu barbă scurtă neagră, cu aceiaşi ochelari pe nas şi cu nişte ochi atât de aprinşi încât simţeau în ei menirea. Nu ştiam că e teolog. Purta haine orăşeneşti, dar stângaciu, ca şi cum, după ce pleca dintre noi, îmbrăca întors acasă pe cele ţărăneşti, ca să-i fie iară bine. Eram în sala secretariatului celui vechiu dela Facultatea de Litere şi Filosofie din Bucureşti. Eu abia mă înscriseseam. El căuta prin buzunare şi nu prea găsea nişte bani de taxă de licenţă. Mi-a rămas în minte.

A doua oară l-am văzut într'o excursie pe Dunăre a Seminarului de Geografie. Era diacon acum şi purta antereu de mătăsică. Era înconjurat de membri seniori, de un Vâlsan, care ducea cu el faima de poet, de un Constantin Brătescu, acelaşi muncitor crâncen, de un Emil Panaitescu, luat în pleasnă pentru un studiu istoric pe care îl făcuse şi îl făcuse şi Mihail Kogălniceanu în tinereţea lui berlineză, dar ţinând piept tuturor. Noi, ucenicii, ne uitam de pe de lături şi nu ne îndemnam să ne băgăm în horă. La Rusciuc se găsea o instalaţie de bae de vară deadreptul în apă, cu o îngrăditură de pânză şi cu o scară care ducea de pe o podină în fluviu. Noi ieşiserăm şi ne uscam la soare pe podină. Diaconul, mai lacom, nu se îndura să ne urmeze şi stătea

ca un înotător, numai cu capul afară, pe undele galbene. Il aud și acum pe Vâlsan strigând de lângă mine: Uite capul pe tipsie de aur al Salomeei! Am izbucnit cu toții în râs, seniori și juniori, iar omul din Dunăre a aruncat cu apă după noi. Din trăsături de nimic ne apropiam.

A treia oară l-am întâlnit la Văleni, în anul al doilea de funcționare a Universității Populare a lui Nicolae Iorga. Făcea o lecție despre cântecul, mai mult decât despre poezia populară, cum eram învățați mai înainte. Era o lecție cu exemplificări. Întâi am fost izbit de ciudățenia unui om îmbrăcat în veșminte preoțești, care cânta dela catedră, cu totul altceva decât irmoase și antifoane. Dar pe urmă am fost furat de cele mai frumoase cântece lumești pe care le-am auzit vreodată, cu un glas adânc și catifelat de bas. Inchideam ochii, ca să mi-l inchipui în altă parte decât în sala de școală primară, unde se țineau pe acea vreme lecțiile, cu oameni mari înghesuiți în băncile copilărești, să mi-l inchipui într'o margine de pădure sau într'un lung de gărlă de șes. Cânta Săbărelul, o variantă, altă variantă. Nicolae Iorga era și el de față, ca mai la toate lecțiile de atunci, când vorbeau Pârvan și Bogrea și Delavrancea, și asculta. A doua zi ne-a călăuzit prin porumburile înalte, dela gara Lipănești la mănăstirea Zamfira, unde făcea slujbă, ca să ne arate pictura lui Grigorescu. Omul creștea și-și lămuria înfățișarea de mai târziu.

După aceea nu-l mai văd nici în cor la Carmen, cântând sub bagheta lui Chiriac la vreun concert dela Ateneu, între, Nicolae Saxu și părintele Petrescu dela Visarion, când mă încercam să-i desprind numai pentru mine glasul dela Văleni, din împletitura corală a celorlalți, nu-l mai văd nici în antereu alb de arșiță, pela mănăstirile Bucovinei, cercetând, ca membru al Comisiei Monumentelor istorice, frescele albastre ale Suceviței Movileștilor, cu Moș Ghiță Kirileanu alături, nu-l văd nici ca ajutor ministerial al lui Iorga în Guvernul dela 1931; nici ca membru al Academiei Române, nelipsit dela locul lui înăuntrul potcoavei, albit acum de ani și de știință a cărților și a vieții nici prin streinătăți, la congrese internaționale de istorie; nici ca profesor al Marelui Voevod Mihai și nu-l văd nici în alte zeci și sute de locuri și de prilejuri, când ne-am stat față în față. Il văd tocmai în biserica Boteanului, unde a fost paroh. Înăuntru e jumătate întunericul sfânt al locașurilor creștine de rugăciune, cu lumina trecută prin ferestre înguste și colorate. Nu se deosebesc oameni în strane. Poate că nici nu sunt. Nici nu trebuie să fie. Preotul vorbește din altar singur cu Dumnezeu, cu același glas adânc de bas, pe care-l cunoșteam de mult. Dela tetrapodul din dreapta dă răspunsurile un alt glas de cântăreț, dar un glas înalt de soprană. Se împletesc și se ajută cu schimbul, ca un zbor negru și ca un zbor alb, sub turla Pantocratorului. Sunt încredințat că dacă ar începe să citească, ar fi din această carte: Preoți de mir adormiți în Domnul, ca un Acatist de zile de sărbătoare al turmei duhovnicești, care a ținut sute și sute de ani pe Români în legătură cu Dumnezeul cel adevărat. Toți preoții de demult răposați în Domnul și amintiți sau neamintiți de el, sunt aici, adunați împrejurul lui. Intră și el între ei și fac împreună o singură ceată, bine privită din toate icoanele.

EMANOIL BUCUȚA

DIAMANDI STERIE, *Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului*, București, Editura „Cartea Românească”, 1942, 567 pp., prețul 300 lei.

Iată înfine prima carte în românește și scrisă de un autor român, despre persoana, învățătura și viața Mântuitorului. Până acum, am avut în românește numai traduceri: viața lui Iisus de Renan, Farrar, Papini ș. a. Literatura românească pășește acum la o operă proprie. De aceea importanța cărții d-lui Diamandi nu poate scăpa nimănui. Este prima încercare științifică de a înfățișa viața și învățătura Domnului Iisus pentru lumea noastră intelectuală. O asemenea carte are o importanță încă și mai mare, dacă o judecăm în cadrul confesiunii noastre ortodoxe. Căci, în ultimii 150 de ani, critica apuseană ne-a dat o serie de opere, care s'au luat la întrecere în ponegrirea originalității și dumnezeirii Mântuitorului. Dacă opera unui *Strauss* de acum mai bine de o sută de ani a trecut mai puțin observată la noi, cu ale ei pretenții de-a înfățișa viața lui Iisus ca o împletire de legende, în schimb, opera tot atât de radicală a lui *Renan* a influențat în chip nebănuit intelectualitatea românească. Mai multe ediții de traduceri în românește au popularizat, până și în școli, opera lui Renan, care a strecurat o figură diformată a persoanei lui Iisus. Opera lui Renan a contribuit nespuse de mult la îndepărtarea intelectualității și culturii românești de tradiționala credință în dumnezeirea mântuitoare a lui Iisus. Traducerea altor opere conservatoare din isvor catolic sau anglican în românește n'a reușit decât în mică măsură să se impună intelectualității noastre. Aceasta se datorește și mentalității generale a epocii, dar totodată și unor traducători fără prestigiu literar sau științific.

D-l Diamandi este primul care dorește să îmbogățească literatura noastră cu o operă originală, științifică și completă. Putem afirma chiar mai mult. El este cel dintâiu autor din confesiunea ortodoxă, care întreprinde o lucrare atât de folositoare, dar și de grea. Putem socoti deci opera aceasta ca cea dintâi afirmare a spiritului ortodox, în fața atâtor opere diformate pe care le-a produs apusul raționalist și de alte confesiuni.

Nu-i de mirare deci că unele foi bisericești s'au și entuziasmat de operă d-lui Diamandi. Recenzii elogioase au apărut în mai multe foi religioase din diferite eparhii. Suntem însă convinși că cei ce au scris în acest fel despre cartea d-lui Diamandi n'au citit-o, ci numai au răsfoit-o. Altfel, nu ne putem explica de ce au tăcut cu desăvârșire asupra unor părți care ating doctrina noastră în chip serios, precum se va vedea mai jos. Mai firesc ar fi ca asemenea recenzori să nu-și grăbească anunțarea părerilor, înainte de a fi văzut o critică autorizată. Este adevărat că această critică a întârziat. În ceea ce ne privește, am studiat această operă cu doctoranzii și cu studenții Facultății de Teologie din București, îndată după apariție, trăgând concluziile cunoscute. Am așteptat însă apariția volumului al doilea, care părea să urmeze curând, dar care n'a mai văzut încă lumina tiparului până în prezent. Căci, de fapt, volumul al doilea ar fi fost cel esențial pentru a vedea în chip limpede felul în care autorul va înfățișa pe Fiul lui Dumnezeu în Fiul Omului. Suntem deci siliți să judecăm opera d-lui Diamandi numai în cadrul primului volum apărut până în prezent.

Autorul nu-i nici istoric, nici teolog, nici critic, nici un literat propriu zis, nici poet. După pregătirea sa, el este mai filosof, deși nu putem tăgădui că și-a format o serioasă cultură în toate direcțiile arătate mai sus. Până la această carte, autorul s'a făcut cunoscut cu o serie de volume, cu subiecte foarte variate ca preocupare: *Galeria oamenilor politici* (Buc. 1935), *Eroii revoluției ruse* (Buc. 1937), *Galeria dictatorilor* (Buc. 1938) și, în fine: *Oameni și aspecte din istoria Aromânilor* (Buc. 1940). Această înșirare a operilor d-lui Diamandi arată limpede că autorul nostru nu-i preocupat de o problemă deosebită. El sare dela un subiect la altul, așa cum schimbă articolele de fond un gazetar, dela un număr la altul, după cerințele cetitorilor, sau după anumite înclinări interioare de moment. În ultima sa lucrare: *Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului*, autorul nu urmărește deci o contribuție literară, nici propriu zis una istorică, poetică sau teologică. El este mai ales un *biografist*, care își alege subiecte celebre, pentru a găsi un ecou în opinia cetitorilor, așa cum Ludwig și-a făcut faima cu biografii, dintre care n'a lipsit, firește, pentru interesul iudaic, nici „Fiul omului” (*Der Menschensohn*). Asemenea scrieri nu urmăresc un scop științific sau literar, ci unul mercantil, de editură. Sunt un fel de monografii biografice, scrise de gazetari cu oarecare talent, prin care se urmărește să se informeze cititorii într'un subiect faimos, înfățișându-l cât se poate de atractiv. Valoarea unor asemenea opere depinde deci îndeosebi de succesul autorului și al editurii în lansarea lor printre cititori.

Trebue să recunoaștem dela început că în „Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului”, d-l Diamandi n'a urmărit, ca în celelalte opere ale sale, numai un scop din afară, ca cel arătat mai sus. Aici, autorul a fost dus și de un puternic motiv interior și intim, cum o mărturisește sigur: „*Din cea mai fragedă copilărie, figura lui Iisus Christos m'a atras în chip irezistibil. În măsura în care înaintam în vârstă și se desvolta în mine judecata și spiritul critic, în măsura în care mă înfruptam din binefacerile culturii și cunoșteam viața, sporea admirația mea față de Iisus*” (p. 13).

Ca și *Giovanni Papini*, care a scris deasemenea o carte despre Mântuitorul, autorul nostru a pornit deci dintr'o sinceră dorință de-a se lumina într'un subiect vital pentru un om care vrea să lumineze și pe alții: „*Cred că orice om de cultură nu poate să treacă indiferent pe lângă persoana lui Iisus Christos*” (p. 13). Ca și autorul italian, autorul nostru a ajuns la o *convertire spirituală*, luând astfel o atitudine pozitivă și cât se poate de simpatică față de persoana lui Iisus.

Această convertire a autorului, desprinsă din paginile cărții sale, s'a făcut pe două căi. Prima este calea studiului. Ca profesor de filosofie, autorul a cunoscut toate sistemele de cugetare ale omenirii. Acestea l-au lăsat însă departe de certitudinea adevărului absolut. Numiai contactul intim cu persoana și învățătura Mântuitorului l-a făcut să pășească în grădinile altei filosofii, cea în care stau ascunse toate tainele înțelepciunii și ale cunoașterii depline. De aceea, autorul nostru a pornit la o migăloasă cercetare a imensei literaturi despre Iisus Hristos. Cărțile citite și citate sunt impresionant de numeroase. Este de mirare că un autor, în afară de specializarea istorică, sau teologică, să fi avut

pasiunea, răbdarea și stăruința de-a intra în cercetarea celei mai spinuoase probleme ale vieții lui Iisus. Autorul ne dă astfel un exemplu lăudabil, care trebuie urmat cu atât mai mult de cei ce vor să pretindă o preocupare teologică sau istorică. Căci autorul nostru scrie și cu infocarea unui adevărat *apologet*, căutând să ia atitudine hotărâtă în toate problemele controversate, pe care le expune în chipul cel mai sintetic și mai limpede cu putință, cu scopul de-a servi sufletul, iar nu de a-l destrăma.

Trebuie să observăm însă că autorul citează și consultă cu prea multă predilecție pe autorii radicali, ca: Renan, Guignebert, Loisy și alții ca ei. Ceea ce ni se pare mai paradoxal, este că autorul îi combate într'una, dar îi folosește mereu. Ne îndoim că autorul va putea ieși ușor din spinii diferitelor probleme critice și confesionale, pe care le pune viața Mântuitorului, dacă se lasă atât de covârșit de literatura străină apuseană.

Aici notăm totodată o lipsă care ni se pare regretabilă. În toată literatura imensă folosită și citată, autorul trece sub tăcere tot ce s'a scris despre acest subiect în limba română. Să nu fi cunoscut autorul nimic din literatura țării sale? Dacă alte lucrări nu le-a cunoscut, de ce să nu apară măcar numele unui profesor ca părintele *V. Gheorghiu* dela Cernăuți, care s'a ocupat o viață întreagă de această problemă? Să fie aceasta un păcat din neștiință, sau unul încă mai grav, din disprețuirea literaturii în subiect a țării sale? O simplă curiozitate l-ar fi împins pe autor la cunoașterea acesteia, măcar formal, dacă ar fi socotit că nu i-ar fi folosit mai mult. Nu-i permis nimănui, care vrea să servească cultura poporului său, să fie atât de absorbit de literatura străină, încât să treacă sub completă tăcere mult — puținul apărut în literatura limbii noastre. Să ne emancipăm odată de această manie, care ne împiedecă de a porni de la realitățile românești și ne face să brevetăm vechituri străine, disprețuind tot ce-i al nostru. O cultură românească nu se poate întemeia atâta vreme cât vom privi mereu spre Paris, Londra sau aiurea, în loc să ne culegem din noi înșine izvorul creator de apă vie, căruia să-i subordonăm, prin asimilare și adaptare, opera altora.

Convertirea autorului către Iisus provine însă după o lungă boală de criticism și raționalism. Singur recunoaște că a pornit dela *Strauss*, cel cu legendele vieții lui Iisus și chiar de la *Binet*, cel cu împioasa încercare de-a lansa absurda teorie despre nebunia lui Iisus! Autorul a trecut astfel prin rătăcirile augustinene ale tinereții negativiste ale rațiunii, pentru ca, dezamăgit de atâtea teorii, să ajungă la credința în dumnezeirea lui Iisus: „*Obosit de aceste peregrinări, pe căi lăaturalnice, m'am reîntors pe drumul tradiției evanghelice!*” (p. 18). Autorul nostru este deci, ca și Giovanni Papini, un autentic fiu al veacului nostru, care resimte oboseala spiritului după iluziile svăpăiate pe care le-a aprins critica raționalistă. Căci ce departe suntem de iluzia veacului lui Renan, când rațiunea primea imnul de slavă ca religiune a viitorului și aducătoare de fericire perpetuă într'o omenire veșnic împăciuită. Câți intelectuali ai neamului nostru nu-s ca niște sburdalnici fii risipitori, care au părăsit fericirea căminului părintesc al tradiției creș-

tine bimilenare, pentru a rătăci după iluziile atât de schimbătoare și aducătoare de nefericiri spirituale, ale criticii dărămătoare de altare!

Autorul nostru este unul din acești mari convalescenți ai întoarcerii către Domnul. Sufletul său a reacționat în fața rezultatului negativ al criticii distructive. Mare bucurie să vedem acest talent și această minte ageră în știința celei mai înalte filosofii, suind încă mai sus, spre divinele taine ale vieții și învățaturii Domnului! În această convertire, nu trebuie să uităm vocea tradiției macedo-române, din care se trage autorul. Oricât se va fi depărtat dânsul în rafinamentul cugetării filosofice, va fi rămas acel instinct sufletesc milenar al Pindului, legat de sănătatea robustă a credinței în Mântuitorul unic, acel strigăt al străbunilor, de întoarcere la fondul sufletesc autentic: „*Nu putem găsi pe adevăratul Iisus, decât pășind pe drumul tradiției evanghelice*“ (p. 19).

Această auto-convertire păstrează însă unele urme periculoase, din vechea iluzie critică. Așa este, anume, convingerea că prin „*rațiunea superbă*“ putem înțelege totul și împăca tradiția evanghelică cu toate cerințele critice. Irieste, creștinismul privește rațiunea ca un foarte important dar dumnezeesc în om, dar trebuie să mărturisim că numai pe un temei rațional nu putem pătrunde toate tainele dumnezeirii și vieții lui Iisus. Ne îndoim deci că autorul va putea păstra o cale peste tot sănătoasă, dacă va urma peste tot deviza pe care și-a pus-o dela început: „*Nu împărtășesc punctul de vedere al lui Pascal, care zicea: „Taci rațiune neghioabă!” Dimpotrivă, spun: Vorbește, rațiune superbă! căci fiecare cuvânt rostit de tine, va fi un imn de preaslăvire la adresa lui Iisus Hristos*“ (p. 22).

Firul obsedant al cărții, în primul volum, este țesut din combaterea celor ce au tăgăduit realitatea istorică a lui Iisus. Autorul nostru are în această privință o adevărată șarjă plină de argumente și de sugestii convingătoare, N'am citit pagini mai elocvente împotriva școalei mitice, ca cele scrise de autorul nostru. Tăgăduitorii istoricității lui Iisus sunt zdrobiți în fiecare pagină. Trebuie să observăm însă că autorul dă o atenție prea mare acestui curent fantezist, câștigând o victorie strălucită. Autorul aduce adesea sugestii și argumente noi pentru combaterea ipotezei mitice sau legendare. Putem subscrie cu satisfacție toate paginile primei părți a cărții. Rar de tot putem pune câte un semn de întrebare. Autorul arată că este stăpân pe probleme. Chiar dacă evită erudiția, el cunoaște toate nuanțele critice, așa încât, în combaterea acestora, se arată un minunat apologet critico-istoric al documentelor istorice.

Trebuie să mărturisim, chiar, că ne-a surprins extinderea prea mare a chestiunilor critice introductive. Primul volum, putem spune că aproape nici nu intră în viața lui Iisus, autorul fiind preocupat în deosebi de preliminariile critice. Este o întrebare dacă la noi, afară de cercul clerical oarecum în specialitate și al câtorva intelectuali mai inițiați, se vor găsi mulți cetitori interesați în urmărirea până la capăt a acestei părți de carte. Până aici suntem entuziasmați de carte. Este prea probabil că primii recenzori nici n'au răsfoit-o mai departe.

Partea a doua însă: „*Viața lui Iisus*“, începe cu o avalanșă de interpretări, asupra cărora se înmulțesc semnele de întrebare și

chiar de dezacord. Avem chiar impresia că între partea întâia și a doua se sapă o prăpastie, par'că n'ar mai fi același autor, cu aceeași concepție. Căci față de convingerea tradițional-evanghelică la care s'a întors autorul în partea întâia, pe toată linia, cu scrieri foarte talentate și uneori originale, nu vedem cum s'ar împăca o serie de interpretări și idei pe care le găsim în partea a doua, cea esențială, care începe să ne descrie pe Mântuitorul însuși. Ne îngăduim să arătăm mai jos cele mai importante depărțări față de doctrina și adevărul istoric al evangheliilor.

Partea a doua începe de fapt viața Mântuitorului. Deoarece partea întâia, cea critică și preliminară, a luat din carte aproape 400 pagini, primul volum nu dezvoltă din viața lui Iisus decât câteva subiecte, urmând ca miezul subiectului să intre în volumul următor, care n'a apărut încă. Aici găsim serioase abateri dela adevărul istoric al evangheliilor și deci rătăcirii privind persoana și opera Mântuitorului. Inșir câteva dintre cele mai grave erori:

1. Chiar primul capitol, despre „nașterea lui Iisus” (p. 397 și urm.) începe să ne despartă de mentalitatea autorului. Fecioara Maria ne este înfățișată într'o formă, care ne ridică aproape la fiecare pagină grave semne de întrebare asupra autorului. Acesta inclină să creadă că Nașterea Mântuitorului n'a fost de fapt în chip miraculos, ci în cadrul legilor naturale!! El caută să explice credință în actul supranatural al nașterii Mântuitorului printr'un proces psihologic ce s'ar fi petrecut în sufletul Maicii Domnului, după răstignire. Numai după ce Fiul ei începe să fie adorat de apostoli și de primii creștini, Maica Domnului „începe să vadă în zămislirea și nașterea pruncului care va deveni Mesia, o nouă minune Dumnezească..... Atmosfera ambientă favorizează jocul imaginației creatoare” (p. 405). Și nu-i o frază scăpată, sau izolată. Această concepție se repetă des, ca o nouă doctrină a cărții (p. 403, 404, 405, 406, 408, etc.). Ne găsim par'că în plină Formgeschichtliche Methode, după care, începuturile miraculoase ale vieții Mântuitorului și ale creștinismului sunt produsul „acestei imaginații creatoare” (?) a colectivității. În acest chip, autorul a intrat greșit în miezul subiectului, apucând pe o cale care îl poate duce în cele mai rătăcite răscruci.

2. Tot numai „sâmbure de adevăr” sunt și istorisirile cu păstorii și cu magii, episodul cu dreptul Simion și uciderea pruncilor, după d-l Diamandi. Toate sunt, după el, numai „un sâmbure de adevăr, în jurul căruia s'a brodat legenda” (!! p. 416, comp. și pp. 410—415). Tot așa se exprimă și despre fuga în Egipt: „ne găsim, din nou, în fața unui sâmbure de adevăr” (p. 417). Mereu, deci, numai „sâmbure de adevăr”, cum concede autorul, dar „în jurul căruia s'a brodat legenda”. Trebuie să mărturisim că asemenea dulcinee concesiuni făcute adevărului evanghelic și nu ne satisfac și sunt primejdioase și lipsite de pietate.

3. Nașterea Mântuitorului apare în carte ca un fapt petrecut în cadrul legilor naturale ale nașterii oricărui om. Sf. Maria este căsătorită (p. 460), ea are mai mulți copii, între care Iisus este cel mai mare (!), pentru ca autorul să ne consoleze cu fraze ca acestea: chiar

dacă zămislirea lui Iisus s'a făcut în cadrul obișnuit al fenomenelor naturale (?!), un asemenea fapt nu scade meritul Maicii Domnului" (p. 461). Ce folos că autorul combate calomniile iudaice și păgâne împotriva Sfintei Fecioare, dacă el cade în această grosolană interpretare a istorisirii evanghelice? La ce folos imnul sublim adresat Fecioarei Maria și maternității (p. 462), dacă doctrina creștină este subminată chiar de la începutul istorisirii evanghelice? Ne găsim reveniți sub influența lui Renan!

4. Venim la capitolul care privește „minunile” (p. 522 și urm.). Aici întâlnim de la început o părere foarte ciudată: „*In ce mă privește, n'am nevoie de minuni, ca să cred în divinitatea lui Iisus Christos, îmi ajunge Dumnezeiasca lui viață și neîntrecuta lui învățătură*” (p. 522). Desigur, autorul are dreptate, când atrage atenția cu stăruință asupra faptului că Dumnezeirea Mântuitorului nu s'a impus numai prin minunile Lui, ci totodată prin viața și învățătura lui. Dar ne este teamă că autorul va subestima valoarea minunilor în dovedirea Dumnezeirii Lui. Căci oricâtă valoare neasemuită și divină se vede în viața și învățătura Lui, Domnul n'ar fi impus în chip neîndoios Dumnezeirea Sa, fără minunile pe care le-a făcut, culminând prin minunea Invierii.

Autorul ar face un bine imens literaturii și neamului nostru, dacă s'ar menține în cadrul integral și autentic al doctrinei și tradițiunii evanghelice, fără concesiuni dăunătoare reminiscentelor critice raționaliste. Talentul său va trebui deci să evite ispita succesului de librărie, pe care l-a avut Renan, ca să facă o operă durabilă, fără abateri de la adevărul istoric al evangheliilor. Am dori sincer ca în volumul al doilea să nu găsim decât o concordanță deplină cu combaterea criticii negative, așa cum a făcut-o în primul volum și o sinceră reîntoarcere la adevărata tradiție evanghelică.

Numai astfel cartea d-lui Diamandi ar însemna o operă mare în literatura noastră și ar aduce un real folos neamului și Bisericii noastre. Ne pare rău că în toată cartea nu găsim nici cea mai mică mărturie despre influența Bisericii și a pietății creștine asupra autorului. Fără acestea, cum ar putea un autor să scrie despre cel ce-a întemeiat Biserica și noua religie? Sperăm însă că sufletul său are pregătirea trebuincioasă, pe linia străbunelor svâcniri macedonene de credință, din care își trage obârșia, încât va fi ajutat și prin rezonanța interioară ca să scrie despre Domnul și Mântuitorul nostru, al tuturor.

PR. HARALAMBIE ROVENȚA
profesor universitar

NOTE BIBLIOGRAFICE

LUCRĂRI CU CARACTER GENERAL

1. DUMITRESCU SAVA, *Activitatea de războiu a organizației comuniste clandestine din România*, București [1942], 160 lei.

Lucrarea de față, scrisă de un polițist priceput și încercat, care este șeful Bir. 2 Siguranță din Prefectura Poliției Capitalei, are menirea să înfățișeze noile metode de luptă ale mișcării comuniste revoluționare în stare de războiu. Ea este bine venită și poate fi de mare folos pentru toți cei ce au dragoste de țară și înțeleg că amenințarea primejdiei comuniste nu s'a depărtat de noi. Prin urmare trebuie să știm să ne ferim de ademenitorii șireți, și să ne deprindem a le da pe față planurile ascunse.

Dacă armata țării se opune pe câmpurile de luptă împotriva hoardelor roșii, dacă vitejii noștri ostași își varsă cu bărbăție sângele pentru liniștea și apărarea hotarelor, este o datorie sfântă ca și noi, cei din lăuntrul țării, să nu ne lăsăm înfrânți de momelile veninoase și de ademenirile ucigătoare ale dușmanilor ascunși care lucrează în folosul comunismului bolșevic. Se cuvine așa dar să le cunoaștem din vreme toate armele și mijloacele de care se slujesc în uneltirile lor diavolești.

Lucrarea cuprinde o scurtă istorie a mișcării comuniste din România, arătându-se țelurile și organizarea mișcării comuniste și mijloacele de propagandă scrisă și orală (pp. 8—32). Deosebit de interesant este capitolul despre adaptarea la starea de războiu a metodelor de luptă pentru bolșevizare, trăgându-se învățăminte din perioada anterioară năvălirii bolșevice în Basarabia și Bucovina, precum și din timpul cât a durat cotropirea bolșevismului peste aceste două ținuturi. Astfel se înfățișează felul de lucru pentru desnaționalizare, cum deprind agenții comuniști tehnica crimei și cum se pregătește agresiunea bolșevică.

În capitolele de la urmă (pp. 70—125) se descriu formele recente de organizare și activitate comunistă, prin mijlocirea uniunii tineretului comunist și a grupelor de teroriști-parașutiști.

Lucrarea poate fi de mare folos fraților preoți care au chemarea să lupte pe toate căile împotriva acestei primejdii ce ne amenință țara, biserica și credința strămoșească.

G. I. M.

2. † IOSIF, Episcopul Taganrogului, *O scurtă privire asupra raporturilor dintre Biserica ortodoxă rusă și „Biserica vie” sub jugul bolșevicilor* (în românește de preotul Andrei Cuznețov), în *Revista Teologică*, anul XXXIII (1943), nr. 1-2 (Ianuarie-Februarie 1943) pp. 46-51.

Pentru a preveni dezordinile, membrii Sinodului Bisericii rusești, care discutau în ședințe reorganizarea Bisericii tocmai în zilele când bolșevicii atacau Moscova, au socotit nimerit să încredințeze conducerea în mâinile unei singure persoane, și astfel s'a hotărât reînființarea Patriarhatului desființat de Petru cel Mare, alegând patriarh, în ziua de 27 Noemvrie 1917, pe mitropolitul Tihon al Moscovei.

Atitudinea bolșevismului față de Biserică a devenit clară chiar de la instaurarea regimului. Sub diferite pretexte, bolșevicii au început jefuirea tezaurului bisericilor, persecuția și uciderea clerului.

Cu invoirea și îndrumarea bolșevicilor, trei preoți — Crasnițchi, Calinovschi și Voscresenschi — s'au prezentat patriarhului Tihon și în termeni ultimativi i-au pretins retragerea din scaunul patriarhal, iar conducerea Biserici să fie incredințată colectivității bisericesti.

Astfel a luat naștere „Biserica vie”, având ca scop reînnoirea vieții bisericesti și a dogmelor, dar care în realitate, fiind sprijinită de bolșevici, urmărea un scop diabolic: discreditarea Bisericii ortodoxe.

Clerul ortodox era acuzat că uneltește împotriva bolșevicilor, iar patriarhul se încapățânează în devotamentul său orb față de regimul politic răsturnat. Pentru desbaterea tuturor chestiunilor de contraversă dintre ei și ortodocși, au fost înțeles să se convoace un sinod, la care însă, înțelegând viclenia agenților bolșevici, patriarhul Tihon n'a luat parte, oprind și pe clericii săi să participe.

Văzând că și acest plan a dat greș, preotul Crasnițchi a acuzat în public pe patriarh de activitate contrarevoluționară. Patriarhul a fost judecat de G. P. U. și numai intervenția energetică a lordului Cherson l-a scăpat de la condamnare.

După moartea patriarhului Tihon (1925) a rămas ca locțiitor mitropolitul Petru Crutițchi. Bolșevicii însă au creat o grupare clericală opoziționistă, improvizând un nou organ de conducere („Conducerea Superioară nouă a Bisericii”), sub președinția episcopului Grigorie din Orenburg. După aceea, au început persecuțiile directe împotriva Bisericii, paralel cu propaganda ateistă. Mitropolitul Petru a fost arestat și exilat, iar conducerea Bisericii a preluat-o mitropolitul Serghie din Nijni-Novgorod, care însă n'a fost recunoscut de toți ca locțiitor al patriarhului.

Bolșevicii au continuat dărâmarea bisericilor și persecutarea clerului, au înființat „Uniunea militantă a celor fără Dumnezeu”, recurgând la minciuni, defaimări și batjocură. Pe tot întinsul Rusiei clopotele au amuțit și bisericile au dispărut, iar clerul a fost dus în exil și în temnițe. T. N. M.

3. LOICHIȚA VASILE, Dr., *In amintirea lui Dr. Valerian Șesan (1878—1940)*, în rev. *Candela*, anul L, LI, LII, 1939, 1940, 1941, p. XIV—XXX.

Profesorul Valerian Șesan și-a făcut studiile teologice și juridice la Cernăuți, Praga, Viena, Atena, Chiev și Moscova, unde și-a desăvârșit metoda de cercetare și sistematizare, adâncindu-și temeiurile ortodoxiei învățate de-acasă.

Naționalist înfocat, Valerian Șesan a utilizat până la maximum legăturile de cunoștinți, de prietenii și de înrudiri înalte cehe de pe urma legăturilor sale familiare, în interesul național al celor două mai mari națiuni din rândurile naționalităților Austriei poliglote. Prietenia și interesul ce au arătat neamului nostru românesc Jarnik și abatele Zavoral se datoresc în mare parte lui V. Șesan.

A participat și a contribuit la toate acțiunile de așezare și consolidare a ideii de stat românesc în Bucovina.

Idealul său științific era intransigența în obiectivitate. Poruncile canoanelor erau esență de viață în fundamentarea dreptului bisericesc. Lucrările sale în domeniul dreptului bisericesc îl așează printre cei mai de frunte canoniști ai bisericii ortodoxe în genere.

Cu prilejul discuțiilor avute cu anglicanii, în conferința mixtă ținută la București în 1935, a dovedit că nici-o considerație nu-l putea determina să se

abată de la punctul de vedere strict ortodox. „Valabilitatea hirotoniei anglicanilor nu se poate rezolva parțial, adică independent de toate deosebirile dogmatice, ci numai în ansamblul credinței”.

Crezul său canonic era apărarea cu îndârjire a principiului strict episcopal-sinodal în organizația și constituțiunea Bisericii. Elementul mirean poate participa la administrarea chestiunilor bisericești numai în limita în care admite ființa și organizația episcopală primordială a Bisericii.

Ca profesor, Valerian Șesan a fost un bun prieten și camarad al profesorilor și un părinte îngăduitor al studenților săi. T. N. M.

4. ȘESAN MILAN, Prof. Dr., *În amintirea lui Nicolae Iorga*, în rev. *Candela*, Anul L, LI, LII, 1939, 1940, 1941, pp. 393-407.

N. Iorga, spirit multilateral, a înfățișat cu o îndemânare uimitoare științi și cunoștinți speciale din domeniile următoare: filosofia istoriei, istoria universală, bizantinologia, istoria națională și istoria bisericească.

Ca filosof al istoriei „înțelegea istoria ca o disciplină teoretică, a cărei preocupare supremă este stabilirea adevărului asupra faptelor trecute, prin cari s'a manifestat activitatea omenirii și în cari și-a găsit expresie sufletul ei”.

Ca istoric universal, «s'a străduit să definească, în general și în amănunte, evoluția popoarelor, arătând poziția fiecăruia față de el însuși, precum și față de totalitatea omenirii, subliniind rostul fiecăruia, precum și necesitatea de a-și manifesta el liber spiritualitatea sa în cadrul unui stat de sine stătător, în deplină echitate universală».

Ca bizantinolog, „N. Iorga privea întreaga viață unitară de dezvoltare și de influențare a sud-estului european prin prizma imperiului bizantin, arătând că acest imperiu de nuanță grecească și curat ortodoxă, era o forță redutabilă politică și culturală atât statică în imperiu, precum și dinamică în expansiune exteritorială”.

Ca istoric național, s'a străduit să illustreze ființarea și dezvoltarea chiar milenară a neamului românesc ca ființă viețuitoare pe aceste meleaguri, subliniindu-i calitățile și tenacitatea de a supraviețui tuturor vitregiilor aduse de vremi și de vecini.

Ca istoric bisericesc, «plecând de la premisa, că întreaga existență omească este dominată și dependentă de Divinitate, și că în Ortodoxie Răsăritul s'a dezvoltat, iar în Ortodoxie Românul s'a născut și urmașii au viețuit, toți fiind credincioși din convingere, cultivând pietatea creștină și profund trăind în Biserica lor tradițională ortodoxă, care le-a fost singura, dar și cea mai bună școală pentru viață, N. Iorga sublinia, că trecutul bisericesc ne învață să prețuim religia strămoșilor noștri ortodocși, care ni se prezintă ca un imperativ categoric, dela care nu ni este permis, sub nici un motiv, a ne abate, căci ne-am putea pierde trăinicia, chiar unitatea firească».

N. Iorga a ctitorit o nouă știință istorică și bisericească: Istoria Bisericii românești, cu ajutorul căreia putem constata și înțelege rolul cultural al Bisericii ortodoxe, care a dominat viața poporului român, călăuzindu-l veacuri de-a rândul spre țeluri superioare. T. N. M.

5. TURCU, NICOLAE I., *Demascarea Comunismului din România*, [București 1942], 82 pp., 100 lei.

Se știe că de la ivirea lui, [comunismul n'a renunțat câtuși de puțin la

acțiunea de subminare și de prăbușire a statelor ; cu atât mai mult n'ar fi putut renunța la statul român, care prin așezarea lui geografică, se află învecinat cu izvorul nesecat de înrâurire comunistă, care este Uniunea Sovietică.

Doctrina lui Karl Marx, reeditată în concepția bolșevică de Lenin, Trozki și Stalin, n'ar fi izbutit să se impună statelor capitaliste, cum a fost Spania și Franța, dacă programul terorist și subversiv ar fi fost cunoscut în înfățișarea lui ucigașă de mulțimea acaparată în sprijinul acțiunii comuniste.

Nimicind orice sentiment omenesc, bolșevicii au alungat credința în atotputernicia lui Dumnezeu, au dărâmat bisericile, au omorât pe preoți, călugări și episcopi, au batjocorit sfânta cruce, toate tainele și predaniile creștinești, iar pe aceste ruini au înălțat un nou steag și o nouă credință, care nu se mărginește decât la ucideri, jafuri și răscoale.

Războiul pornit de Europa împotriva bolșevismului care amenința s'o cucerim, cruciada aceasta, la care ia parte și viteaza noastră oștire, pentru înfrângerea barbariei comuniste, nu se mărginește astăzi numai la frontul de luptă, ci trebuie zadarnicite și toate uneltirile cu care acești lupi îmbrăcați în piel de oale, încercând să afișe lumen, să turbure pacea lăuntrică a țării și să prăbușească toate așezămintele ei obștești.

Cartea d. N. I. T. dă pe față feluritele mijloace de luptă și de propagandă ale comunismului. Sunt arătate aici fapte care te înspăimântă când le citești și este bine să le afli, deoarece ca să te poți apăra de o primejdie, trebuie mai întâi s'o cunoști. Socotim că cei mai indicați să cunoască metodele de propagandă comunistă, spre a putea lupta cu folos împotriva ei, sunt preoții. Deaceia nu lipsim a le recomanda cu toată încrederea această lucrare.

G. I. M.

TEOLOGIA ISTORICĂ

6. BĂNESCU N., *Patriarhul Athanasios I și Andronic II Paleologul. Situația religioasă, politică și socială a imperiului*, în *Analele Academiei Române Memoriile secțiunii istorice, Seria III, tom. XXIV, mem. 14. București 1942.*

Reconstituirea situației religioase, morale, politice și sociale a imperiului bizantin, e făcută de autor și în ce privește situația religioasă și morală a patriarhiei din Constantinopol, fapt care reiese din documentele pe care le folosește. Este vorba de corespondența pe care patriarhul Constantinopolei Athanasios I, — om a cărui viață de ascet nepăsător față de comoditățile vieții, a câștigat încrederea împăratului, dar a ridicat împotriva lui pătura conducătoare și influență bisericească și laică —, a adresat-o lui Andronic II în cea mai mare parte, în care ne este descrisă situația lamentabilă a imperiului în trista epocă ce a urmat restaurării bizantine. Corespondența aceasta s'a păstrat, în bună parte, în trei manuscrise la Biblioteca Națională din Paris și într'un manuscris din Biblioteca Vaticanului, din sec. XIV și care este mai complet decât cele din Biblioteca Națională din Paris.

După Grigorie de Cypru, Athanasie I a venit pe scaunul patriarhal în 1289. Istoricii vremii, Pachymeres și Gregoras, ne dau prețioase știri despre el cel dintâiu arătându-l ca pe un ascet aspru, neiertător față de moleșeala spirituală în care se complăceau și conducătorii spirituali și șefii politici ai Bizanțului, iar cel de al doilea, ca pe un reacționar împotriva decăderii moravurilor în viața Bisericii și a Statului. Cei doi istorici nu se arată încântați de asprele măsuri luate de patriarh și motivează retragerea lui în 1293 pe lipsa de tact și necu-

noasterea realităților vieții, care au dat naștere la o puternică reacțiune împotriva lui. În 1304 împăratul îl repune pe scaunul patriarhal, recunoscând în el, pe singurul om în stare să îndrepteze lucrurile spre bine. Athanasie I mai păstorește până în 1310, când părăsește definitiv conducerea Bisericii.

Conținutul corespondenței patriarhului cu împăratul confirmă întru totul spusele celor doi istorici contemporani. Nu a fost lature din viața imperiului și a Bisericii, unde atitudinea dârză a lui Athanasie I să nu se facă simțită față de cei ce se depărtau de legea morală creștină, mărind haosul și mizeria publică. Situația Bisericii era îngrijorătoare. Unirea cu Roma impusă de Mihail VIII Paleologul a fost anulată de Andronic II de la urcarea lui pe tron, producând frământări și chiar opoziții din partea unora, cari erau în cauză; greutățile făcute de patriarhul Alexandriei, refugiat în Bizanț, ca și de episcopii, arhieriei și clericii nemulțumiți de asprimea măsurilor luate de Athanasios I, nu făceau de cât să întretină o atmosferă de bănuială și de provocări. Nenorocirile abătute asupra imperiului erau urmarea firească a părăsirii moralei creștine. Numai pocăința sinceră și viața curată creștină pot atrage milostivirea lui Dumnezeu asupra imperiului.

Corespondența patriarhului prezintă date importante cu privire la evenimentele politice ale vremii și în legătură cu amenințarea neconținută a Turcilor cari ajunseră până la Bosfor. Ajutoarele Apusului care, dacă pentru un timp au putut fi de folos, au fost în schimb dezastruoase pentru siguranța lăuntrică și externă a imperiului. Și Athanasie I arată împăratului tot răul pe care îl cauzează creștinilor prezența Apusenilor catolici în arhipelag și chiar în imperiul propriu zis. Este vorba de ororile săvârșite de Catalani în Asia-Mică în timpul campaniei lor din 1303—1304. Nu-i scapă patriarhului nici situația de mizerie rezultată din goana după îmbogățire neomenoasă, necinstea ce se observă la cei bogați și puternici, atunci când populația de rând a imperiului și mai ales aceea refugiată din Asia Mică moare de foame și de lipsă de adăpost. Nu odată, Athanasios I se ridică cu toată strășnicia împotriva puternicilor zilei. El merge, cu îndrăzneală până acolo că ceartă pe însuși împăratul, îndemnându-l să se împace cu împărăteasa, care se retrăsese la Thesalonic; nici fiii împăratului n'au fost cruțați pentru păcatele lor.

Toate aceste aspecte ale vieții imperiului din vremea aceea se găsesc în corespondența arătată către împăratul Andronic II.

Pr. C. T.

7. BEDREAG C. G., Prof. *Mitropoliți moldoveni în Rusia veche*, în rev. *Transnistria*, an. II (1942), nr. 60, din 24 Septembrie 1942, p. I.

Moldova a avut încă de timpuriu un schimb permanent de relațiuni ierarhice și teologice cu Rusia. Fără să ne luăm răspunderea greșelilor istorice pe care le face autorul, vom rezuma cuprinsul întocmai al acestui articol:

Primul Romanov, Mihail Feodorovici, apreciind valoarea teologică a lui *Petru Simeonovici Movilă*, fiu de Domn al Moldovei, l-a făcut mitropolit al Kievului. „Academia Duhovnicească” întemeiată de el la Kiev a rămas timp de trei veacuri focarul cel mai strălucit al ortodoxiei în Răsărit.

Mitropolitul *Dosoftei*, fugit de două ori în Polonia, a fost atras în Rusia de către Petru cel Mare și numit în 1696 mitropolit de Azov și Tagarog unde a și murit, la 1711.

Un călugăr din Bisericii Bistriței din Neamț, *Pahomie* a fost vreme îndelungată mitropolit de Voronej, pe Don.

Episcopul de Roman, *Pahomie* (1707-1714), fost schimnic în jurul lui Dimitrie al Rostovului, a părăsit scaunul episcopal de bună voie, retrăgându-se la mănăstirea Pecersca din Kiev, unde a și murit, la 1724.

Anastase Condoldi, grec din Constantinopol, venit în Moldova ca dascăl al beizadelor lui Dimitrie Cantemir, a plecat în 1711 cu acesta la Harcov și Kursk, iar la 1720 a fost numit de către țar profesor la Academia duhovnicească din Moscova; mai târziu a fost înălțat la rangul de episcop al Vologda.

Generalul Minich, retrăgându-se la 1739 din Moldova, a luat cu sine și pe *Antonie*, mitropolitul Moldovei, care a fost numit mitropolit de Bielgorod și Obolan, unde a păstorit până la moarte, 1748.

Învățatul și smeritul mitropolit al Moscovei Ambrozie era nepot de frate al moldoveanului Zertis-Camenschi din Soroca și unchi de soră al învățaților istoriografi de origine moldoveană, Neculai și fiul său Dimitrie N. Bantaș-Camenschi.

La aceștia se mai adaugă cunoscutul mitropolit *Gavril Bănulescu* (1775—1821), originar din Bistrița Năsăudului, fost pe rând: profesor de filosofie la Poltava, episcop de Cetatea-Albă, mitropolit de Cherson și Crimeia, mitropolit al Kievului și, în fine, mitropolit al Hotinului și Chișinăului și exarh al vechei Ucraine a Hanului.

Nu trebuie trecut cu vederea nici învățatul teolog și diplomat Al. Sc. *Sturza* (1791—1854), văr primar al Domnului Moldovei Mihail Sturza. Diplomat al Curții rusești la Weimar, fiind un prieten intim al lui Goethe, Al. Sc. Sturza a iubit totdeauna Moldova lui de origine, și datorită intervenției lui pe lângă vărul său, o mulțime de moldoveni de la seminarul din Socola (Filaret Scriban, Melhisedec, Ghenadie Enăceanu, Silvestru Bălănescu, Nazarie, Visarion Puiu, Gurie, I. P. S. Patriarh Nicodim, Țincoca, etc.) au putut să-și desăvârșesc studiile teologice în celebra Academie ortodoxă din Kiev. *T. N. M.*

8. DIEU L., *La persécution au II siècle. Une loi fantôme*, în *Revue d'histoire ecclésiastique*, tom. XXXVIII (1941), nr. 1-2, pp. 5-20.

Este un studiu în care autorul repune în discuție caracterul juridic al persecuției din secolul II, al cărei principiu lucrător nu era voința suveranului, ci animozitatea populară, ostilitatea opiniei publice care împinge pe guvernatori să intervină. Dacă aceștia recurg la legi vechi, înseamnă că sunt obligați să o facă. Ei pedepsesc pe creștini sau nu, după cum prudența și discreția le comandau. Dacă atitudinea lor nu poate să fie numită în chip riguros exercițiul așa zisei *coercitia*, atunci nu poate fi vorba decât de hotărâri care depind de bunul plac al guvernatorilor și tactul lor administrativ. *Pr. C. T.*

9. FLOREA TEODOR, Preot, *Din durerile trecutului*, în rev. *Transnistria Creștină*, anul I, nr. 3—4, Iulie-Deceembrie 1942, pp. 4—15.

În perioada înspăimântătoare de la începutul revoluției rusești, Biserica ortodoxă s'a manifestat printr'o acțiune unică în felul său, atrăgând spre sine pe toți cei ce n'au voit să plece genunchii în fața noului Baal — comunismul. Ea era singura putere, capabilă să ajute la înfrățire și unire. Pentru a slăbi influența Bisericii și a-i înjosi autoritatea și prestigiul în fața poporului, agenții G. P. U.-ului din Moscova au pus la cale, în 1922, divizarea clerului și în general a credincioșilor în mai multe grupări învrăjbite, toate autorizate și legalizate de puterea de stat sovietică.

Una din aceste grupări era «*Biserica Vie*». Aceasta tindea la modernizarea și simplificarea slujbelor bisericești, iar în doctrină puneă pe primul plan natura omenească a Mântuitorului, fără să nege pe cea dumnezească.

Altă grupare se numia «Renașterea bisericească (Терцовное возрождение), și avea ca scop renașterea obștei bisericești, simplificând slujbele bisericești și apropiindu-le necesităților actuale ale credincioșilor.

O a treia grupare a obnovenților a fost așa zisa grupare a «*Bisericii apostolice vechi*», care era predominată de spiritul reformat, căutându-se posibilități de întoarcere la timpurile primare ale creștinismului. Curentul acesta a rămas numai pe hârtie, pe când scopul principal urmărit — luptă contra Bisericii ortodoxe —, se înfăptuia cu o rară energie și cruzime, sub ocrotirea și cu concursul agenților G. P. U.-ului și apoi ai N. K. D. V.-ului.

Gruparea aceasta era una din cele mai periculoase, căci avea în fruntea ei pe preotul Vedenschi, un mare orator și predicator iscusit, cu o foarte bogată erudiție științifică și teologică, devenit unealtă credincioasă a stăpânirii sovietice.

În afară de cele trei grupări menționate, în Ucraina a apărut un curent cu tendințe național-ucrainene, cu totul independent și izolat de Biserica rusească. Adepții acestei mișcări se numiau «autocefaliști, samosveați sau lipcovți». Se numiau «samosveați» fiindcă n'aveau continuitatea hirotoniei apostolice, și «lipcovți» după mitropolitul lor, Lipcovschi.

O perioadă de mari sguđuri pentru Biserică a început odată cu arestarea patriarhului Tihon al Rusiei, când a luat ființă așa zisul V. Т. U. („Inalta conducere bisericească”), care a dus în eroare întreaga Biserică ortodoxă din Rusia, afirmând că a primit împuternicire canonică pentru administrația Bisericii direct de la patriarh. Și astfel, până s'a aflat înșelăciunea, V. Т. U.-nul a reușit să-și realizeze opera sa de distrugere, dând unității bisericești o lovitură foarte grea. Episcopii, clericii și mireni care nu au aderat la shismă au început să fie deportați de G. P. U.

După eliberarea patriarhului Tihon însă, clerul ortodox și mireni credincioși s'au strâns și mai mult în jurul ortodoxiei, și astfel s'a putut ține în 1923 sinodul de la Moscova.

După moartea patriarhului Tihon, în anul 1925, vicarul său, mitropolitul Petru Crutișchi, a ajuns locțiitor al scaunului patriarhal. Ierarh curajos, cinstit și devotat Bisericii, el a fost izolat curând, fiind trimis într'un lagăr de concentrare.

În timpul surghiunului mitropolitului Petru, Biserica era condusă de mitropolitul Serghie al Nijegorodului, care a devenit apoi locțiitor oficial al scaunului patriarhal și mitropolitul Moscovei.

Autoritatea noului locțiitor al scaunului patriarhal a fost compromisă prin declarația sa oficială, publicată în 1927, privitoare la relațiile dintre biserică și stăpânirea sovietică. Adresându-se guvernului sovietic, printre altele, Serghie spunea: „Bucuriile voastre sunt și ale noastre, iar scârbele voastre, sunt și scârbele noastre”. Nu numai că a făcut tot posibilul de a masca persecuțiile și nedreptățile ce s'au făcut Bisericii și clerului de către stăpânirea sovietică, dar a și stăruit să le justifice.

Urmările declarației lui Serghie au fost destul de regretabile. O parte din arhierii și credincioși au părăsit pe mitropolitul Serghie, dând naștere unei mișcări, sub denumirea de «opoziție». Partizanii acestei mișcări, neavând preoți suficienți, sub pretextul că au dezlegare de la ierarhii deportați, au început să se adune singuri și să săvârșească felurite servicii religioase.

Acesta este pe scurt, aspectul trist al vieții bisericești sub stăpânirea sângeroasă a iudeo-comuniștilor.

Autorul articolului rezumat mai sus, astăzi protoiereu al Odesei, a trăit sub stăpânirea comunistă.

T. N. M.

10. GRECU VASILE, *Invățăturile lui Neagoe Basarab Domnul Țării Românești* (1512—1521) Versiunea grecească, editată și însoțită de o introducere și traducere în românește. Academia Română — Studii și cercetări tomul LX, București 1942, 244 pp. + XVI planșe, 500 lei.

Invățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie, ocupă un loc însemnat în istoria literaturii vechi românești, tocmai pentru motivul că manuscrisele ce s'au păstrat, fie în versiunea românească, fie în cea grecească ori slavonă, prezintă atâtea greutăți, încât s'a conchis de către unii, și printre ei sunt oameni a căror autoritate științifică nu suferă nici o îndoială, că atribuirea lor Domnitorului muntean este departe de a fi stabilită. Cu toate acestea problema autenticității învățăturilor lui Neagoe Basarab pare să câștige, cu fiecare zi ce trece, tot mai multă încredere, iar calea pe care sunt îndreptate cercetările de text și de limbă, ca și de conținut, prezintă îndestulătoare cheazășii de isbutire către o definitivă limpezire.

Până acum încă n'avem la îndemână într'o ediție critică, textul grecesc al acestor învățături. Acum însă cei cari vor căuta să descifreze această problemă, vor avea în ajutor textul grecesc și traducerea lui românească. Abia de acum se va putea păși cu mai multă temeinicie pe deoparte, la publicarea unei ediții critice a textului românesc ce mi s'a păstrat în mai multe manuscrise, iar pe de altă parte, la publicarea unei ediții critice a versiunii slavone. În felul acesta se va putea statornici, care au fost izvoarele de care s'a folosit Neagoe Basarab la întocmirea învățăturilor lui către fiul său Theodosie, și se va putea înfăptui prima condițiune și crea un substrat solid pentru cercetările care să ducă la stabilirea unui text cât mai apropiat de textul autentic al învățăturilor lui Neagoe Basarab. Se va putea vedea iarăși că Domnitorul, iubitor de frumos și de artă, a avut și preocupări literare, firește pe măsura vederilor timpului său.

Pr. C. T.

11. HEILER FRIEDRICH, *Die katholische Kirche des Ostens und Westens t. II: Die römisch-katholische Kirche, 1. Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*. München 1941, XVI+420 p. M. 7.

Lucrarea aceasta este urmarea firească la primul volum intitulat: *Urkirche und Ostkirche*, în care autorul se ocupă de Biserica primară și de Bisericile orientale. Volumul II, 1, se ocupă cu catolicismul apusean latin. Două părți egale își împart materialul atât de vast al istoriei Bisericii apusene. Cea dintâiu se ocupă cu vechile provincii bisericești autonome din Apus. Aceasta arată de la început concepția autorului despre constituția Bisericii apusene și de caracteristica acestor Biserici, care îi apar ca organizații nu autocefale, ci autonome tinzând spre Roma, în care cu vremea se și încorporează, constituind în felul acesta un prim punct de fricțiune între Apus și Răsărit. Se pare că autorul nu poate să se elibereze de coșmarul ideii că Roma era pentru aceste provincii bisericești apusene centrul către care tindeau inevitabil, totuși, fără ca Roma să-și exercite vreun drept asupra lor. Fiecare își avea liturghia sa proprie, independentă de aceea a Romei, dar toate participau la aceeași credință și la aceleași taine. Profitând de evenimentele politice care au zdruncinat întreaga

așezare a imperiului apusean, Roma le-a depozat de particularitățile lor liturgice și invocând cu perseverență principiile ideologiei textului mateean „Tu ești Petru”, le-a înglobat într'o singură organizație.

În a doua parte autorul se ocupă de originile și dezvoltarea papalității, urmărind de data aceasta ideea și instituția papalității, studiindu-le până în zilele noastre. Este o vastă sinteză ale cărei diviziuni corespund tot la atâtea etape: primatul Bisericii romane înainte de Niceea; dezvoltarea primatului de jurisdicție și a episcopatului universal roman până la Grigorie cel Mare; marșul spre așa zisul „geistliches Weltimperium” cu marii săi papi: Nicolae I, Grigorie VII, Inocențiu III, Bonifaciu VIII; criza papalității la sfârșitul Evului mediu și refacerea sa prin contra-reformă; încoronarea papalității la Vatican (1870). Pentru el, opera de centralizare s'a făcut cu publicarea Codexului roman, care înseamnă victoria papalității. De sigur că se poate vedea cum această papalitate este concepută de autor pe plan pur omenesc, politic, iar nicidecum pe plan supraomenesc. Se pare totuși că tinde spre părerea că Roma exercită jurisdicția universală din drept omenesc, ceea ce nu poate fi în conformitate cu constituția Bisericii primare. Lucrarea lui F. Heiler cuprinde atâtea probleme încât o revenire asupra lor este absolut necesară.

Pr. C. T.

12. JUGIE MARTIN, *Le schisme byzantin. — Aperçu historique et doctrinal.* Paris 1941, 485 p.

Iată în sfârșit o lucrare pe care autorul, — cunoscut în cercurile teologice catolice și ortodoxe prin lucrările sale anterioare, bunăoară: *Nestorius et la controverse nestorienne*; *La prière pour l'unité chrétienne*; *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, etc. — a scris-o pentru „frații separați din Răsărit”, urmărind prin aceasta să le solicite atenția și să provoace reflexiunile lor asupra situației Bisericii lor. Nici nu se putea un serviciu mai mare decât acesta. Deși nu aci vom analiza temeiurile acestui scop, ca și sinceritatea mărturisirii sale, ele având nevoie de o cercetare mai întinsă și atentă, totuși este bine să se știe că lucrarea de față nu este altceva decât o lucrare apologetică, o istorie „romanțată” a vieții Bisericii primare, în favoarea exclusivă a papalității. Căci a vorbi de „Biserica catolică romană a cărei autoritate supremă în materie de credință și de disciplină a fost incontestabil recunoscută de vechea Biserică de Răsărit”, sau a înlocui cuvântul „*retour*” prin „*accession*” nu mai poate fi vorba a face știință istorică în care autorul să recunoască dreptatea celor pe care ține să-i servească.

Pr. C. T.

13. MORARIU VICTOR, Prof. Dr., *Pagini uitate din luptele Bisericii românești* (Romänische Revue, 1885-1894), în *Candela*, anul L, LI, LII, (1939, 1940, 1941), pp. 568-570.

Între anii 1885-1894 a apărut pe rând la Budapesta, Reșița, Viena, Sibiu și la Timișoara, sub direcția publicistului bănățean Dr. Corneliu Diaconovici, o revistă lunară în limba germană, tribună de afirmare românească, intitulată «*Romänische Revue*».

În paginile acestei reviste s'a tipărit multe articole care interesează de aproape istoria Bisericii românești de peste munți.

Iată câteva titluri: «*Die Staatsunterstützung der griechisch — orientalischen Kirche in Siebenbürgen*», «*Die gr. or. romänische Kirche in Ungarn und Siebenbürgen*», «*Die griechisch-walachische Kirchengemeinde in Budapest*». etc.

În Aprilie 1887, revista a sărbătorit jubileul de 50 de ani al episcopului

de Caranubeș Ioan Popasu. A elogiât deasemenea pe mitropolitul ortodox român Miron Romanul (1889).

Iu afară de acestea, revista mai cuprinde numeroase cuvântări și dări de seamă asupra raporturilor dintre Biserica românească și stăpânirea austro-ungară.

T. N. M.

14. MUREȘANU FL., *Biserica din Deal sau vechea biserică ortodoxă română din Kolozsvár-Cluj și slujitorii ei*. Cluj, Tipografia Națională, Deák Terencz u. 36 1942, în 8°, 206 p.

Ne-a sosit din Clujul nostru drag, o carte îmbrăcată în haină de sărbătoare și de mândrie românească. Este monografia *Bisericii din Deal*, cea mai veche biserică românească din Cluj, alcătuită de preotul Fl. Mureșan, slujitorul catedralei ortodoxe din capitala Transilvaniei.

Această biserică a fost timp de 136 ani (1796-1932) singura biserică ortodoxă din Cluj iar între anii 1919 - 1932 a servit și de catedrală a reînviatului episcopii a Vadului și a Feleacului.

Înălțată cu contribuția bănească a unui grup de negustori, în frunte cu macedonenii Cozma Buczi și Ioan Zoltán, la care s'a alăturat și negustorul român ortodox din Brașov, Popa Juga Sigismund, deveniți cetățeni ai Clujului, a fost sfințită în toamna anului 1796.

În afară de obolul negustorilor de pe lângă biserică „Sfintei Treimi” din Brașov, au contribuit la înălțarea acestui sfânt lăcaș românesc din inima Transilvaniei chiar și Românii din vechiul regat. Astfel, „Dimitrie Stânga a fost trimis în țara românească de unde a adunat bani pentru biserică din Kolozsvár-Cluj”

Monografia pâr. Mureșanu întrunește toate condițiile unei bune lucrări de acest gen. În primul capitol se ocupă cu istoria bisericii și descrierea ei, stăruind metodic asupra manuscriselor și cărților vechi, precum și asupra celorlalte obiecte vechi ce se mai găsesc acolo. Celelalte capitole sunt consacrate slujitorilor bisericii, epitropiei și relațiilor cu Brașovul.

Interesant de menționat este faptul că destoinicul preot care deservește astăzi biserică, fiind în același timp și administrator al protopopiatului, anume Ioan Costea, este licențiat al Facultății de teologie din București din 1935.

În anexe, se dau actele și documentele ce au servit autorului ca izvoare principale la alcătuirea lucrării, precum și lista celorlalte izvoare folosite.

Ca tehnică, cartea se prezintă în condițiuni excepționale, putând să stea alături de cele mai artistice tipăriri apărute în București sau aiurea.

Meritul acestui ales dar, pe care ni l-a făcut Clujul, se resfrânge în mare parte și asupra ilustrului ierarh român de la Cluj, P. S. Episcop Nicolae Colan, precum și asupra eminentului profesor Dr. Emil Hațieganu, care au contribuit cu îndrumări și îndemnuri la realizarea acestei opere, care face cinste neamului românesc și Bisericii noastre ortodoxe.

T. N. M.

15. SIMONESCU DAN, *Legenda lui Afrodițian Persul*, București, ed. Casei Școalelor, 1942, 30 p. + XIV pl.

Activitatea editorială din ultima vreme a Casei Școalelor merită toate laudele. Din numeroasele tipăriri ce au apărut, sau sunt în curs de apariție, o importanță deosebită prezintă noua colecție de *Texte de literatură veche românească*, de sub îngrijirea d. profesor N. Cartoian.

În afară de înlesnirea cercetărilor pe tărâmul vechii noastre culturi lite-

rare, recitarea textelor vechi în transcriere latină, adăugându-se la sfârșit și textul facsimilat, însoțită de un studiu introductiv, va fi de un folos real și pentru teologi, atât pentru studenți, cărora le vor înlesni exercițiile de paleografie, cât și pentru cei inițiați, care vor avea astfel la îndemână texte ce se găsesc cu multă greutate.

Importanța acestei colecții sub toate laturile o precizează de altfel d. profesor N. Cartoian în prefața primului caiet apărut, al doilea, din planul de editură, *Legenda lui Afrodițian*, publicat de noul și tânărul profesor de literatură veche românească de la Universitatea ieșeană.

Legenda lui Afrodițian „este un fragment apocrif, în care numeroase elemente miraculoase și păgâne s'au întrețesut cu ceea ce se știa privitor la adorarea magilor, din evanghelia după Matei, II, 1—12”.

Studiul introductiv al d-lui prof. Dan Simonescu denotă vaste cunoștințe, constituind cea mai indicată metodă de lucru în prezentarea textelor vechi.

Textul *legendei* se păstrează într'un codice (nr. 34) din Biblioteca Academiei Române, foile 63—69, copiat de Teodor Jora, la 1756.

În ceea ce privește autorul, au fost emise mai multe păreri. În *Patrologia lui Migne* (vol. X, col. 97—108), opera este atribuită lui Sextus Julius Africanus. Ultimele cercetări științifice au ajuns însă la concluzia că scriitorul Philippus din Sida a intercalat în *Χριστιανική ιστορία* și această povestire despre nașterea lui Hristos, folosind versiunea unui filosof grec, Aphrodițian. Philip Sides a activat către sfârșitul veacului al IV-lea.

Mai departe d-l prof. D. S. precizează edițiile grecești, cadrul acestei legende în literatura românească, redacția slavă, precum și originalul după care a fost tradus textul românesc.

După textul românesc, transcris și restabilit, este reprodus în continuare și textul grecesc din ms. Moscova, sec. XI, editat de Vassiliev, precum și textul manuscrisului românesc în facsimile.

O *Corrigenda* binevenită înlătură câteva erori dogmatice, ce s'ar fi putut strecura în valorosul studiu introductiv.

T. N. M.

16. TAGLIANI C., *O psaltire românească necunoscută din 1748*, în *Analele Academiei Române*, Memoriile secțiunii literare, Seria III, Tomul XI, Mem. 8. București 1942, 12. p. + V pl., 80 lei.

În Biblioteca Universității din Bologna (A. M. O. VIII. 27) se găsește o Psaltire românească tipărită la 1748, care provine din biblioteca particulară a Papei Benedict XIV. Psaltirea aceasta n'a fost semnalată în *Bibliografia românească veche*, alcătuită de I. BIANU-N. HODOȘ, și e cu totul deosebită de Psaltirea tipărită în același an 1748 la București, semnalată de C. Erbiceanu și N. Iorga. De și pe frontispiciu nu se găsește locul tipăririi, nu încapă nici o îndoială că, ieșind din teascul lui Duca Sotiriovici, s'a tipărit la Iași. Textul este reprodus, cu mici modificări ortografice, după o altă Psaltire a aceluiași editor, publicată la 1743; pe când însă cea din 1743 era tipărită în folio, însoțită și de comentar, cea din 1748 (în 24^o) reproduce numai textul psalmilor.

T. N. M.

17. GRÉGOIRE H. *La Vision de Constantin „liquidée”*, în *Bizantion*, tome XIV, fascicule 2 (1939), pp. 341-351.

18. ZEILLER J. *Quelques remarques sur la „Vision” de Constantin*, în *Byzantion*, tome XIV, fascicule 2 (1939), pp. 329-339.

Aceste două articole sunt propriu zis răspunsuri polemice asupra uneia și a celelalte probleme: viziunea lui Constantin cel Mare și convertirea lui. Puncte de vedere care prezintă o importanță covârșitoare pentru înțelegerea politicii religioase a primului împărat creștin.

Pr. C. T.

TEOLOGIA PRACTICĂ

19. BIROU VIRGIL, *Crucile de piatră de pe Valea Cărașului (Artă populară bănățeană I)*, Timișoara 1941 (Institutul Social Banat-Crișana), 62 pp. 7, 80 clișee originale facute de autor.

Citind cartea d. V. B. mi-a stăruit în minte melodia lină a unui cântec plin de duioșie, pe care un camarad bănățean îl fredona, nu de mult în urmă, aproape în fiecare din puținele ceasuri libere, pe care le aveam într'o cazarmă din Arad. Sufletul unui om și al unui popor întreg îl citești din toate manifestările lui, dar mai ales din grai, cântec, opere de artă. În sufletul camaradului meu bănățean și al altora ca el, citeam zilnic, ascultându-le graiul cu *te* și *ti* îndulcit în *ce* și *ci*, melodia și cuvintele vreunui cântec, care aproape întotdeauna imbiau la melancolie. De data aceasta îi înțeleg și mai mult, cu ajutorul cărții de față.

Autorul ne poartă printre crucile din cimitirele a vreo 20 de sate de pe Valea Cărașului, pentru a ne arăta cum, „mână de român bănățean a dăltuit pietrele, sensibilitate bănățeană a topit formele într'o stilistică proprie, vrere bănățeană le-a ridicat până la monumentalitate, necruțând nici trudă, nici cheltuială — pentru ca duioșia bănățeană să poată vărsa două lacrimi fierbinți, prinos de tămâie și simțire, în locul, unde se odihnesc scumpii trecuți la cele veșnice”.

De ce a ales tocmai acest domeniu o bănuiam și noi, dar ne spune și mai bine tot d. B.: „Cimitirul îmi pare imagina vie a satului. E satul prins în eternitate, liberat de tot ce-i efemer și accidentă. Crucile sunt oamenii. Rezumați la goliciunea esențialității, ei și aci se diferențiază. Cruci pompoase din lespezi mari de piatră, luptând sute de ani cu pieirea în anonim și încercând să perpetueze tot ce a însemnat ceva în viața satului... Cruci de lemn mai modeste, care după zece, douăzeci de ani nu se mai găsesc. Pitite umil în umbra celor mari, ele reprezintă mulțimea anonimă despre care nu se știe nimic. Mulțimea care trăește fără istorie și care merge fără scop spre viitor, dar pe spinarea căreia se face și istoria și viitorul. Mulțimea care nu are sfârșit niciodată. Sarea pământului” (p. 11).

Din aspectul aproape al tuturor celor 80 de cruci, pe care le întâlnim, ne dăm seama că sufletul blajin al bănățeanului nu s'a împăcat cu formele severe tăiate în linii drepte și'n unghiuri geometrice, ci a căutat totdeauna să le îndulcească prin curbe line și rotunjiri ovale ori chiar în semicerc. De aceea înfățișarea lor e calmă. Manifestările care întrec măsura au fost ocolite. S'a urmărit în schimb impresia de monumentalitate „cea dintâi condiție a crucii ca obiect de artă”. Peste tot se vede lipsa pietrii de bună calitate și deci greu de sculptat. Așa se explică de ce în majoritate crucile sunt lipsite de ornamente și inscripții.

Ticvani e satul cel mai de seamă, a cărui influență în acest domeniu se vede și asupra satelor vecine. Cimitirul îi este peste tot presărat cu crucile de piatră de formă greacă sau latină. Cele mai vechi „au cap lățit, brațul vertical mai lat și mai lung decât cel orizontal, iar fețele laterale ale brațelor sunt tăiate în planuri oblice”. E o formă greoaie, posomorită, nepotrivită cu sufletul cără-

șenilor. Deaceea treptat, treptat au modificat-o îndulcindu-o, dându-i cât mai multă eleganță. Mai târziu crucile capătă și ornamente, care constau în chenare din linii drepte și curbe. Pe crucile mai noi chenarele sunt vopsite în negru. Acolo unde există, inscripțiile sunt în românește cu litere cirilice, printre care se strecoară și câte o literă grecească „semn al legăturii cu ortodoxiile de la Sud” (p. 18). De pe la jumătatea secolului trecut inscripțiile sunt cu „caractere latine. Formele treflate se altoesc pe tipul de cruce grecească. Elementul latin se suprapune formelor grecești. Forma de inimă a pieptului crucii e datorită meșterilor italieni veniți în Bănat pe la jumătatea sec. XIX. Propagandei maghiare și papistașe Cărășenii au rezistat cât au putut. Această rezistență a păstrat atât de bine vechile forme de cruci grecești cu nenumăratele variații de detaliu” (p. 21). Forma crucii cată să fie interpretarea figurii celui defunct: cea a bărbatului are pieptul și umerii puternici, a soției e mai gingașe, mai subțire; a copilului este mai mică. Crucea moșilor are un aspect „greoi și fixat de sol”. Aceasta de pe urmă este o variantă cu forme îndulcite prin linii curbe a crucii de Malta.

În cimitirul din Secaș dăm peste cruci de lemn sprijinite pe o placă de șist, piatră sfărâmicioasă, care greu rezistă la cioplire și la intemperii. Pe placă e gravat anul morții și cel mult inițialele răposatului. În strădania Secășenilor de a ciopli piatra de șist urmărim lupta spiritului de a învinge materia. Îndeosebi crucile din fig. 26 și 27 cu inscripțiile lor muncite vădesc o trudă înduioșătoare. Dar Secășenii au căutat și mai departe piatra mai bună, dând peste piatra de var, în care au lucrat cruci cu cap pentagonal (o variantă a crucii de Malta) și peste gresia de Ticvani, proprie pentru formele de cruci treflate. Vrednice de amintit sunt *podrumuri-le* (fig. 30), niște „încăperi subterane largi adevărate pivnițe zidite și boltite”, care constituie morminte pentru întreaga familie ba chiar și pentru rude mai apropiate. Cimitirul din Secaș, ca și toate cimitirile mai noi de pe valea Cărașului, are două părți: „Mormințiul”, adică cimitirul „vechiu” și „Mormințiul nou”. Nu ne mulțumim cu explicația, pe care d. V. B. o dă privitor la rostul stâlpilor prismatici din piatră (70—80 cm. înălțime), care se află lângă crucile de lemn, în partea mai veche a cimitirului, de a se lega de ei cununi de sânziene. Cred că aceste cununi se puteau agăța și de cruci. În orice caz prezența lor, ca și aceea a lespezilor de piatră cu dreptunghiuri și diagonale pe ele, e demnă de remarcat.

În Calina cimitirul e plin de cruci de lemn, al căror trunchiu e crestat cu tăeturi alternativ oblice și orizontale. Aproape toate au streășină. Alte cruci în lemn imită pe cele în piatră. Aici mormintele vechi ale preoților se află în mijlocul cimitirului.

Acolo unde caracterul oamenilor este mai aspru și mai categoric, ca la Ciudanovița și Goruia, și crucile au un aspect foarte geometric: în muchii și unghiuri precise (fig. 37).

Cimitirul părăsit al satului Carașova și sărăcia de forme a crucilor din el vădesc o sărăcie de spirit a locuitorilor. Aspectul greoiu și posomorit al unor cruci din acest cimitir (fig. 45 și 46) ne arată că avem de a face cu niște oameni posaci, c'o influență bulgară, după cum crede d. V. B. Mie personal asemenea cruci mi-au și trezit în minte imagina unor sculpturi în lemn greoaie, posace, pe care le vedeam expuse în pavilionul bulgar de la Bienala din anul acesta, la Veneția. În Ticvaniul mic dăm peste cruci cu inscripții cu litere cirilice, dar în românește, peste altele care au gravată o cruce la încrucișarea brațelor (fig. 51 și 52), peste o influență gotică ori sârbească, dar mai presus de toate peste o pre-

lucrare locală a materialului, care ne face să constatăm că bănăţenii „împrumuturile nu le-au făcut niciodată orbeşte, ci totdeauna au studiat raportul dintre elementele de împrumut şi elementele proprii”.

La Vărădie, în limbajul obişnuit, „piatra, la mormânt, înseamnă monument funerar”, poate în legătură cu o tradiţie locală, după care odinioară mormintele ar fi fost împodobite cu pietre simple.

În alte părţi (Oraviţa) se observă influenţa mediului orăşenesc cu cruci de marmură de tip industrial şi cu reprezentări ca aceea a lui „Crist răstignit” având dedesubt „hârcă de mort”, care ne duc cu mintea în primul rând la piatrari veniţi din Italia.

De şi merita o atenţie mai timpurie, cartea d. V. B. ne face o deosebită plăcere să o semnalăm chiar şi acum. I. B.

20. FIRMILIAN [MARIN, Protosinghel], *Calendar creştin ortodox [pe] 1943*, Editat de Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române. Bucureşti, 20 foi nenumerotate, in-32^o, 20 lei.

Cel de al doilea calendar al Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, alcătuit de părintele protos. Firmilian Marin, după sinaxarul şi tipicul sfintei Biserici ortodoxe, se prezintă, ca şi cel pe 1942, în condiţiuni excelente, din toate punctele de vedere.

Alcătuitorul, ţinând seama de unele lipsuri semnalate cu ocazia apariţiei celui pe anul trecut, le-a înlăturat, căutând pe cât omeneste este cu putinţă să ne dea un calendar cât mai desăvârşit.

În afară de numele tuturor sfinţilor, trecuţi după sinaxar, nu lipseşte nimic din ceea ce ar interesa pe credincioşi sau pe slujitorii altarului : sărbători legale, bisericeşti, regale, rândueli tipicale, indicarea sistematică a evangheliei din Duminicile anului, pascalia, calendar pe anul 1944, locuri pentru pomelnic, însemnări, adrese etc. Cea dintâiu pagină cuprinde o *rugăciune la vreme de războiu*, ce trebuie rostită de orice credincios în acest ceas de grea cumpănă.

Execuţia tehnică este la înălţimea conţinutului. Am putea spune că este o mică operă de artă, care constituie un triumf al tiparului românesc. Şi să nu uităm că a apărut în vreme de războiu, când lipsurile şi greutatea sunt foarte mari.

Conducătorii Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române merită toată lauda pentru râvna şi dragostea ce o pun pentru tipărirea şi răspândirea cărţilor religioase şi bisericeşti, ridicând astfel prestigiul Bisericii ortodoxe române înăuntrul şi în afara graniţelor naţionale. T. N. M.

21. *Vieţile sfinţilor* prelucrate de AL. LASCAROV-MOLDOVANU, vol. I—VII, Bucureşti 1933-1942, edit. Cugetarea—Georgescu Delafraş.

În decurs de aproape un deceniu, cunoscutul scriitor creştin Al. Lascarov-Moldovanu, prelucrând vieţile sfinţilor după traducerea de la 1835, a reuşit să pună la îndemâna binecredincioşilor creştini o nouă colecţie a acestor „minunate mărgăritare”, spre bună şi temeinică zidire sufletească a tuturor.

Lucrarea aceasta a fost începută de scriitor în Noemvrie 1933 şi a fost sfârşită „în noaptea zilei de 22 Iunie 1941, când oştile noastre au purces, cu ajutorul lui Dumnezeu, la desrobirea Basarabiei şi a Bucovinei”.

Nu este o întocmai şi completă retipărire a ediţiei din 1835, ci o prelucrare „pe obştească înţeles şi în duh de credinţă”, în care „au fost îndepărtate repetirile şi a fost simplificat stilul, păstrându-se părţile bune ale traducerii”. Nu vom

găsi deci aci viețile tuturor sfinților, ci numai a celor mai în deobște cunoscuți.

Ultimul volum, și al VII-lea din serie, cuprinde viețile sfinților ce se prăznuiesc către sfârșitul lunii Septemvrie și în cursul lunilor Octomvrie - Dechemvrie. Așa dar, șirul vieților de sfinți nu începe după tradiție și după anul bisericesc, cu 1 Septemvrie, ci cu 1 Ianuarie, după calendarul laic, pășind în pas cu vremea, spre mai ușoara înțelegere a credincioșilor de astăzi.

Lucrarea d-lui Al. Lascarov-Moldovanu umple un gol ce se resimțea din ce în ce mai mult în literatura noastră creștină, căci *Viețile sfinților* au fost și sunt lectura de căpetenie a evlavioșilor creștini de pe tot întinsul pământului locuit de Români, mai ales a celor din pătura sănătoasă țărănească. Cele tipărite cu o sută de ani în urmă la Neamț și la București au ajuns obiecte de muzeu, iar cele tipărite cu cheltuiala „unui pios creștin” (Iorgu Dumitrescu din Răcarii Dâmboviței) au dispărut cu totul din comerț. În afară de aceasta, cele dintâi erau tipărite cu litere chirilice, iar celelalte, pentru a fi pe deplin înțelese, aveau nevoie de o revizuire din punct de vedere al ortografiei și al limbii.

Stilul plin de farmec și de înțeles al d. Al. Lascarov-Moldovanu este destul de cunoscut și nu mai are nevoie de recomandarea noastră. Și nimeni altul dintre scriitorii noștri nu putea întreprinde o astfel de măreață operă, căci niciunul nu s'a apropiat mai mult cu sufletul și cu faptele de Dumnezeu ca Al. Lascarov-Moldovanu. El exemplifică mai mult decât oricine altul cunoscutul dicton al lui Buffon: *Le style c'est l'homme*.

Până ce Dumnezeu va învrednici, în viitorul mai apropiat sau mai îndepărtat, un alt ales al său cu revizuirea și retipărirea *Vieților sfinților*, ieșite cu peste o sută de ani în urmă din teascurile de la mănăstirea Neamț și Căldărușan în întregimea lor, *Viețile sfinților* prelucrate de d. Al. L. M. rămân, alături de Sfânta Scriptură și cartea de rugăciuni, cartea de căpetenie a tuturor creștinilor ce doresc cu osârdie să se împărtășească de fericirea împărăției lui Dumnezeu.

Un cuvânt de laudă și de mulțumire se cuvine și editorului, Georgescu Delafras.

T. N. M.

22. POPESCU-VALCEA G., *Slujebnicul Mitropolitului Ștefan al Ungro-Vlahiei (1748—1668)*, în *Analecta*, pp. 135—151 + 42 fig. afară din text.

Sub acest titlu ni se prezintă într'adevăr „unul din cele mai prețioase și mai caracteristice manuscripte cu miniaturi, pe care le are bogata colecție a Bibliotecii Academiei Române”.

Manuscrisul e slavo-greco-român și poartă nr. 1790. Are 114 file de hârtie, în care intră textul liturgic, ornamentația și miniaturile. O filă nenumărată de la început, fol. 101 față și 102 verso au rămas nescrise. Lung de 29 cm., lat de 20 cm., gros de 4 cm., e legat în catifea de culoare purpurie, care s'a decolorat în decursul vremii.

Nu se cunoaște numele caligrafului sau al miniaturistului, nici anul precis în care a fost lucrat. „S'a scris prin binecuvântarea și porunca, precum și cheltuiala Prea Sfințitului Domn, Părintele Kir Ștefan, Arhiepiscop Mitropolit a toată Ungrovlahia”, ierarh care a tradus „Crezul” în românește și în timpul căruia apar cele trei cărți slavone: *Pogribania preoților*, *Botezul și Mirungerea*, și *Sfințirea bisericilor*, cu textul în slavonește, dar cu tipicul în românește. Se pare că până în 1869, Fevruarie 25, făcea parte din cărțile de ritual ale Mitropoliei din București. La această dată, Ghenadie, arhidiaconul Mitropoliei, îl dăruiește Bibliotecii Seminarului Central din București, de unde, prin Ministerul Cultelor trece în colecția Academiei Române, la 28 Mai 1901.

Cuprinde în sine „Liturghia celui întru sfinți părintelui nostru Ion Zlataust, arhiepiscopul Cetății Constatinopolului și a celui întru sfinți părintelui nostru Vasile cel Mare, arhiepiscopul Cezareei Capadochiei și alte fapte preoțești și arhieresti“. Este, cu alte cuvinte, un Liturghier arhieresc. Acest lucru se vede din anumite „rândueli“ — la punerea despotului, a citețului, a egumenului etc., la hirotonia ipodiaconului, a diaconului, a preotului și „molitve“ — la punerea lui chesar, la soborul boierilor, când vrea să meargă mitropolitul la Domn, etc., — pe care le cuprinde. Pe fol. 110 verso se găsește tradus în românește „Crezul“ pe care-l rostește mitropolitul la sfințirea sa.

Decorul manuscrisului învederează caracterul său ales. Vignetele de deasupra începuturilor de capitole și, mai mult decât acestea, literile inițiale colorate dau Slujebnicului nostru înfățișarea unei opere de artă ce ar merita să fie publicată în întregime și în culori, așa cum se procedează cu manuscrisele celebre. În afară de elementele de influență orientală și de cele venite din Occident prin tipografie, care se încrucișează în acest manuscris, trebuie scoasă în evidență contribuția originală a artistului, care combină și crează în același timp.

„Flori de toate nuanțele“, „păsări de toate speciile“, scene din viața Maicii Domnului, a Mântuitorului, arhangheli și sfinți sunt tot atâtea reprezentări cu măiestrie combinate pe fiecare filă de mâna artistului necunoscut. O deosebită atenție merită, cred, figurile și scenele religioase care se găsesc în interiorul literilor. Unele dintre acestea sunt, fără îndoială, străine spiritului iconografiei ortodoxe, dar ceea ce interesează îndeosebi aici, este calitatea lor artistică. Nu puțin ne miră prezența anumitor scene din viața unor animale ce n'au nimic de a face cu cartea sfântă în care sunt reprezentate (șoareci, vulpi atacând găște ori sugrumând cocoși, lupi mâncând balauri (!), etc. *Fisiologul* și *Floarea darurilor* și-au avut negreșit partea lor de influență, dar imaginația miniaturistului le-a depășit pe amândouă. Se pare însă că el a știut că nici vulturul și nici gheonoiul, ci pelicanul își sfășie pieptul ca să-și hrănească puii (vezi fig. 31 și 32), legendă atât de bine pusă în legătură cu jertfa lui Hristos.

Miniaturile manuscrisului sunt: lucrute în peniță și colorate. Pe prima filă se află o miniatură în peniță, alcătuită din medalioane așezate într'un lujer de flori stilizate, impropriu numit „arbore genealogic“. Chiar dacă o punem în legătură cu parabola fiului stăpânului omorât de lucrătorii viei, totuși originală și plină de cruzime ne apare scena de pe fol. 85 v, în care unul dintre cei doi oameni care se luptă între ei lovește cu târnăcopul în cap pe celălalt. O deosebită atenție ar fi meritat, cred, scena în peniță de pe fol. 86 v cu sfințirea sf. Ioan Gură de Aur ca preot, de către episcopul Flavian.

Dintre miniaturile colorate scena de pe fol. 2 v cu Mântuitorul înaintea lui Ana și Caiafa îmbrăcați în costumele timpului de influență occidentală, precum și soldații în costume de aceeași origină, ne amintesc scene asemănătoare, dar cu mult mai bine executate de pe sarcofagul de lemn de chiparos al sf. Ioan de la Suceavă (sfârșitul sec. XIV), care se păstrează în tezaurul de la Putna. Se observă stângăcia artistului în reprezentarea din profil a soldaților, după cum în icoana sf. Ioan Gură de Aur (fol. 5 v) e vrednică de remarcat reprezentarea din față a acestui sfânt. Cred că, într'adevăr, artistul s'a servit aici de o gravură tipografică. Totuși însușirile sale de pictor de icoane se văd din toate figurile reprezentate din față. Influența occidentală asupra icoanei de pe fol. 5 v se vede în cartușul din partea de sus a chenarului și în peisagiul de la picioarele sfântului.

Pe fol. 22 sunt reprezentați ingeri purtând în procesiune „aerul-epitaf” sau „aerul de procesiune”. Autorul îi găsește „mai mult de cât frumoși” (p. 147). Trebuie remarcată însă și stângăcia artistului în ceea ce privește redarea perspectivei, ale cărei legi, după cum se vede și în alte scene (fig. 37, 41, 42), nu le prea cunoaște. În scena de față ingerii din primul plan sunt mai mici de cât cei din planul al doilea, iar „aerul-epitaf” pare a nu fi din pânză.

„Pogorîrea Sf. Duh” (fig. 38) e cel puțin în parte (nourii și Sf. Duh), un împrumut din tipografie. Incercarea de peisagiu din scena „răstignirii” (fig. 40) concordă cu încercările similare din pictura murală a timpului. De altfel în mai toate miniaturile manuscrisului se oglindește influența picturii murale. Simboalele evangheliștilor reprezentate singure pe fol. 65 sunt datorite influenței orientale, chiar dacă indirect vin din Occident (ex. S. Pudentiana). În Balcani le întâlnim mult mai de vreme de sec. XIII! (Osios David din Thesalonic).

În ceea ce privește stilul și tehnica manuscrisului subliniem părerea d. P.-V. că în „executarea literelor inițiale, cu toate influențele și exemplele ce le-a urmat, miniaturistul a pus mult din contribuția sa” (p. 146), precum și pe aceea că „nu este un bua peisagist și nici un creator de construcții arhitecturale”.

Drept concluzie, trecând cu vederea unele greșeli de amănunt, următoarea apreciere e deajuns: „Am putea numi acest Liturghier un manual de iconografie liturgică, în care, pe lângă contribuția și ingeniozitatea incontestabilă a artistului anonim, și-au dat mâna toate influențele timpului: curentul de pătrundere al limbii române în biserică, literatura română veche, tipografie, manuscrise, icoane, dar mai ales pictura veche din arta religioasă” (p. 151).

I. B.

23. ȘTEFĂNESCU, I. D., *Voiles d'iconostase, tentures du ciboire, aërs, aërs ou voiles de procession*, în *Analecta*, publ. *Inst. de Istoria Artei* al Univ. din București. Tip. Sf. M-re Neamțu 1943; p. 99—110 + 22 planșe.

Studiile asupra veșmintelor liturgice ale Bisericii ortodoxe se pot număra pe degete, iar dintre acestea și mai puține sunt cele cu adevărat vrednice de luat în seamă. Prin studiul de față, în care se stăruie în special asupra deosebirii dintre sf. aer și „aerele sau vălurile de procesiune”, d. prof. I. D. Ștefănescu aduce lumină într'un domeniu destul de întunecat al artei vechi bisericești.

Prin „voile d'iconostase” se înțelege obiectul liturgic țesut sau brodat, de formă lungă și de dimensiuni variabile, înfățișând „Praznicul” sau „Sfântul” zilei, care acoperă iconostasul ce se află în partea de sud a naosului. La origina lui stă țesătura sau broderia înfățișând același lucru și care se afla deasupra ușilor împărătești, în locul dverei de astăzi. Dintre numeroasele obiecte de acest gen o mențiune deosebită merită cele două piese brodate, cu inscripții în l. greacă, din tezaurul Sf. Clement din Ohrida. În tezaurul mănăstirii Putna se află astfel de broderii, pe care sunt înfățișate «Praznice» și a căror destinație era de a fi așezate deasupra icoanelor împărătești sau atârinate de pereți. Una dintre acestea înfățișează Buna-Vestire și pare să fi fost așezată deasupra ușilor împărătești. Pe celelalte se văd alte praznice împărătești: Răstignirea, Înălțarea, Adormirea Maicii Domnului. Dimensiunile lor variază între 1,12—2,38 m. pe 1,31—1,92 m.

Alte trei broderii liturgice din sec. XV, tot la Putna, și de dimensiuni mai mici (45—53 cm. pe 54—61 cm.), înfățișează „Împărtășirea Apostolilor sau troparul epiclesei”. Dimensiunile lor relativ reduse ne fac să ne gândim că au fost agățate de ciboriu sau de pereții absidei. Ele au putut alcătui decorul

interior al palatelor domnești, unde se slujia pe antimis și ține locul picturilor murale sau icoanelor. Broderia care înfățișează troparul epiclesei a fost întrebuințată ca prapur..."

„Aerul” este cel mai mare dintre cele trei acoperăminte al sf. vase. După Gherman, patriarhul Constantinopolului, „aerul” simbolizează piatra cu care Iosif a întărit mormântul¹. Despre acoperămintele sf. vase vorbește și Nicolae Cabasila.

Simeon al Tesalonicului vorbește însă clar despre vâlul care atârnă de cele patru coloane ale ciboriului, punându-l în legătură cu cei patru evanghești.² Astfel de perdele (fie că erau mai multe — patru de obicei — fie că era una singură) nu trebuie confundate cu „aerul”. În pictura bisericească le vedem la Sf. Nicolae de la Argeș, la Lesnovo, Dionisiu și în alte părți,

Urmează o serie de „epitafii”, celebre păstrate în diferite muzee. Cel mai de seamă este acela din Muzeul Bizantin din Atena (prof. G. Sotiriu îl numea cândva „regele Muzeului Bizantin”), care trebuie socotit „un veșmânt liturgic menit să fie atârnat de ciboriu sau să împodobească marginea sf. mese în momentul împărtășirii”³. Pe el este înfățișată „anafora și mai precis sfârșitul epiclesei și rugăciunea în taină dinaintea melismosului”. Făcut ca să fie atârnat de ciboriu pare un alt veșmânt de acest gen din mănăstirea Hilandar de la Muntele Athos. „Epitafiile” din Ohrida, Victoria and Albert Museum și Muzeul de artă religioasă din Sofia, erau „menite ca să împodobească peretele semi-circular al absidei și să fie purtate la ieșirea cu Sf. Daruri”. Ele pot fi numite pentru aceea „veșminte sau aere de procesiune”. De această funcțiune a lor ne încredințăm și mai mult privind anumite picturi murale, ca de ex. „Divina Liturghie” de la Lavra și Dochiariu din Athos, unde îngerii preoți poartă în procesiune un mare vâl, pe care este înfățișat Hristos mort, ca și pe „epitafiile” de mai sus.

„Funcțiunea liturgică a aerelor și a vâurilor înfățișând Jertfa (aërs de procession) este arătată de prezența îngerilor, care poartă ripidii și slujesc. Intrarea în Ierusalim și procesiunea liturgică a Văhodului Mare sunt arătate de serafimii, heruvimii și tronurile, care înconjoară pe Hristos mort, ținând ridicate câteodată ripidii cu inscripția „sfânt”. Sensul funebru al ritului, căci Văhodul cel Mare amintește deasemenea Punerea în Mormânt a Domnului, și ideea de Jertfă aduc un al treilea element de decor: îngerii plângând”.

Un frumos „aer de procesiune”, datat din 1481, se află la Vatra Moldoviței. Altul, zis al prințeselor sârbe Eftimia și Eupraxia (sec. XIV), se păstrează în tezaurul de la Putna. Model sau replică a acestuia din urmă este „aerul de procesiune” de la Studenica. Tot un „aer de procesiune” trebuie socotit „epitaful” (din sec. XIV), ce se află în tezaurul lui San-Marco din Veneția. Aceeași întrebuințare au avut-o și un „epitaf” de la Hilandar (sec. XIV), precum și „um-

1. Grigorie de Tours (sec. VI) pare cel dintâiu scriitor care vorbește despre sf. aer ca acoperământ al sf. vase. În scrierea *Μυστικὴ θεωρία*, care datează din sec. IX—XI, de și e atribuită patriarhului Gherman al Constantinopolului († 740), sf. aer e numit pentru întâia oară și *καταπέτασμα* (Migne, *Patr. Gr.* t. 98, col. 400). cf. Pan N. Trempeles, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας*. Athena 1935, p. 72 sq (Notele de față ne aparțin I. B.

2. Paul Silentiariu prezintă cea mai amănunțită descriere a celor patru perdele care atârnavă de ciboriul din Sf. Sofia lui Iustinian. (Migne, *Patr. Gr.* t. 86. II, col. 2148. Pe ele erau înfățișate chipurile lui Hristos binecuvântând între apostolii Petru și Pavel, al Maicii Domnului, ale lui Iustinian și al Theodoriei etc.

3. Având în vedere dimensiunile acestui epitaf (2 m. × 0,70m), dispozițiunea scenelor reprezentate pe el, precum și greutatea lui, credem că mai degrabă putea fi pus ca să împodobească sf. masă decât să fie atârnat de ciboriu.

bella" expusă odinioară în Cappela del Presepio la San Pietro din Roma, pe care sunt înfățișate în plus Praznicele împărătești.

Deosebirea dintre aerele menite să acopere sf. vase și „aerele de procesiune” ne-o arată însăși dimensiunile lor, cele dintâiu ajungând până la $0,80 \times 0,80$ m., iar cele de pe urmă măsurând până peste $2 \text{ m} \times 1,30 \text{ m}$.

I. B.

TEOLOGIA SISTEMATICĂ

24. POPESCU, IOAN G., *Steaua magilor*, în *Universul* (Cronici științifice), nr. 353, 25 Decembrie 1942, p. 10 (în foileton).

D-l Ioan G. Popescu, profesor la Facultatea de Științe a Universității din București, a publicat în numărul de Crăciun (1942) al ziarului *Universul* un foarte interesant studiu în legătură cu *Steaua magilor*. Concluzia la care ajunge d-sa fiind de o importanță deosebită, și ținând seama de calitatea d-sale de om de știință, ne îngăduim să facem aci un rezumat al acestui articol.

Bazați pe cele ce se știe până acum despre stele, oamenii de știință au ajuns la ipoteza că vestita stea a magilor a fost una dintre acele stele noi, sau novae, cum li se spune în știința astronomiei, care apar deodată și întrec în strălucire chiar planetele cele mai luminoase, însă se sting după câteva zile, câteva luni sau câțiva ani. Explicarea aceasta a făcut pe mulți să creadă că însemnarea simbolică a apariției ei în vremea nașterii lui Hristos este mult umbrită. Nedându-și osteneala să adâncească lucrurile spre a le înțelege cum se cuvine, ei socotesc că între știință și credință se află o prăpastie adâncă.

„Nu putem și nici nu trebuie să fim și noi de această părere. Știința poate să explice multe dintre tainele firii, dar nu poate și nici nu are pretențiunea de a le explica pe toate, fiindcă adevăratul om de știință își dă seama că mijloacele de investigație și puterile minții omenești nu sunt nemărginite.

Puterea științei se întinde numai atât cât îi îngăduesc instrumentele de cercetare și calculul matematic. Dincolo de această margine este domeniul gândirii filosofice și al credinței; de aceea orice minte înțeleaptă trebuie să admită că știința și credința nu se exclud, ci se completează”.

Steaua care strălucea în ziua nașterii lui Iisus era una dintre stelele novae. Despre acestea, nu am putea spune că se știe, ci numai că se bănuiește ce sunt. Ele se găsesc la distanțe uriașe de pământ. De locurile unde se ivesc novae și supernovae, ne despart distanțe de mii, zeci de mii sau sute de mii de ani lumină. Un an de lumină este distanța străbătută timp de un an de o rază de lumină cu viteza de 300.000 de km. pe secundă.

„Steaua din Bethleem se va fi aprins în adâncurile cerului, cu zeci sau sute de mii de ani înainte de Christos, dar lumina ei nu a sosit la ochii magilor decât în clipa Nașterii Mântuitorului”.

Cei necredincioși vor zice că e o singură potrivire. „Fie și potrivire, vom zice noi, dar în orice caz o potrivire minunată: un eveniment grozav s'a întâmplat cu o stea, undeva în spațiu, dar la așa timp, încât vestirea prin lumină a acestui eveniment a sosit pe pământ tocmai «la plinirea vremii», atunci când la Bethleem se năștea Mântuitorul.

Fiindcă mai presus de tainele din adâncurile firii stă taina celui care a rânduit această semnificativă potrivire, așa cum le rânduește pe toate”.

T. N. M.

CRONICA INTERNĂ

Schimb de telegrame pentru Sfintele Paște.— Cu prilejul sfintelor sărbători ale Invierii Domnului, I. P. S. Patriarh Nicodim a trimes M. S. Regelui Mihai I, d-lui Mareșal Antonescu Conducătorul Statului și domnului prof. Mihai Antonescu vice-președintele Consiliului de Miniștri, telegramele următoare, primind apoi pentru fiecare răspunsul pe care-l publicăm mai jos:

Majestății Sale Regelui Mihai I.

De ziua Sfintei Invieri a Domnului aduc Majestății Voastre și Majestății Sale Reginei Mame Elena cele mai călduroase urări de sănătate, mulți ani și izbândă și Vă zic din toată inima: Hristos a înviat!

† NICODIM
Patriarhul României

Înalt Preasfințitului Nicodim, Patriarhul României.

Scumpa mea mamă și cu mine mulțămim Inalt Preasfinției Voastre pentru bunele urări exprimate de Sfânta Inviere a Domnului și răspundem din adâncul inimei: Adevărat a înviat!

MIHAI R.

*Domnului Ion Antonescu, Mareșal al României
și Conducător al Statului.*

De sărbătoarea sărbătorilor Vă zic din toată inima: Hristos a înviat și Vă urez ca precum El a biruit lumea, așa să biruiți și Domnia-Voastră cu viteaza oștire română pe dușmanii scumpii noastre Patrii.

NICODIM
Patriarhul României

Înalt Preasfinției Sale, Nicodim, Patriarhul României.

Vă mulțumesc din inimă Inalt Preasfinției Voastre cu credința nezdruncinată în Cel Atotputernic. Vom lupta pentru credință și neam și vom învinge.

MAREȘAL ANTONESCU

*Domnului profesor Mihai Antonescu, Vice-președintele
Consiliului de Miniștri.*

Aducându-Vă de Sfintele Sărbători ale Paștilor cele mai călduroase felicitări și urări de sănătate și de izbândă, Vă zic din inimă : Hristos a înviat !

NICODIM
Patriarhul României

Înalt Preasfințitului Patriarh Nicodim.

Învierea Domnului îmi dă prilejul să Vă mărturisesc nădejdea mea în-drepturile neamului și mărturisindu-mi credința în biserica strămoșească, Vă rog a primi credincioasele mele urări.

MIHAI ANTONESCU
Vice-Președintele Consiliului de Miniștri

Slujba Prohodului Domnului și a Sfintei Invieri la Patriarhia din București.—Potrivit unei vechi și frumoase tradiții, membrii familiei noastre regale merg destul de des în zilele Duminici și sărbători la biserică, luând parte cu toată evlavie la sfintele slujbe.

Încă înainte de începerea postului mare din acest an, Majestatea Sa Regina Mamă Elena, însoțită de o doamnă de onoare, a luat parte aproape în fiecare Duminică la sf. Liturghie săvârșită în paraclisul din Palatul Sfintei Patriarhii din București.

În Săptămâna Patimilor, după Duminica Floriilor, a luat parte la denii și după ce s'au mărturisit în Miercurea mare, — în Joia mare, în paraclis, Majestățile Lor : Regele Mihai I și Regina Mamă Elena, la vremea convenită, — și cu păzirea formei pentru rege — au fost împărtășiți cu sfintele Taine de Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim. Li s'a urat apoi de Înalt Preasfinția Sa ca să aibă tot folosul sufletesc și trupesc și pentru binele Țării, după cum credem în sfințenia și puterea acestor dumnezești Taine.

Majestatea Sa Regele și Regina Mamă au venit apoi la paraclis și Joi seara spre asculta citirea celor douăsprezece evanghelii, care istorisesc cum s'au petrecut înfricoșătoarele patimi ale Domnului.

Vineri seara și în noaptea Invierii, Majestățile Lor au luat parte la slujbele religioase din catedrala Sfintei Patriarhii, după cum se relatează pe larg mai jos :

În sfânta și marea Vineri seară, 23 Aprilie 1943, la 19³⁰ s'a săvârșit în biserica Sf. Patriarhii slujba Prohodului, fiind de față M. S. Regele Mihai I, M. S. Regina Mamă Elena, d. Mareșal Ion. Antonescu Conducătorul Statului, doamna Maria Mareșal Antonescu, d. Mihai Antonescu Vice-Președintele Consiliului de

Miniștrii, Membrii Înaltului guvern, demnitarii Curții Regale, Adjutanții Conducătorului Statului, Căpeteniile autorităților civile și militare.

Slujba religioasă a fost săvârșită de P. S. Arhiereu Vicar Veniamin Ploeșteanul înconjurat de soborul preoților și diaconilor catedralei.

La terminarea cântării Prohodului, I. P. S. Patriarh Nicodim a postit pe MM. SS. Regele Mihai I și Regina Mamă Elena, pe doamna și d. Mareșal Ion Antonescu și pe d. prof. Mihai Antonescu ca să sărute sfântul Epitaf, după care le-a împărțit flori. După aceia toți cei ce au luat parte la slujbă au eșit din biserică, pentru ocolirea ei, potrivit datinei, cu sfântul Epitaf, înșirându-se astfel: doi diaconi, corul, soborul slujitorilor, sfântul Epitaf, având la cele patru colțuri câte un preot, un adjutant regal și un adjutant al Conducătorului Statului.

În urma sfântului Epitaf mergeau: I. P. S. Patriarh Nicodim, M. S. Regele Mihai I, M. S. Regina Mamă Elena; d. Mareșal Ion Antonescu Conducătorul Statului, doamna Maria Mareșal Antonescu, d. prof. Mihai Antonescu vice-președintele Consiliului de Miniștrii, Curtea Regală, Adjutanții Conducătorului Statului, Membrii Guvernului, Primul Președinte al Înaltei Curți de Casație și Justiție, Guvernatorul Băncii Naționale, Șeful Marelui Stat Major al Armatei, Guvernatorii Provinciilor, Comisarii Generali, Procurorul general și Președinții de secții ai Înaltei Curți de Casație, Comandantul Cetății București, Președintele Academiei Române, Reprezentanții autorităților civile și militare.

După ocolire, s'a trecut pe sub sfântul Epitaf, intrându-se în biserică. Apoi s'a așezat sfântul Epitaf în altar și s'a cetit evanghelia.

Majestățile Lor și toți cei care au luat parte la sfânta slujbă, au stat în biserică până la sfârșitul privegherii.

Slujba din noaptea Sfintei Învieri s'a desfășurat în chipul următor: La ceasurile 12 noaptea au sosit în biserică Sfintei Patriarhii M. S. Regele Mihai I împreună cu M. S. Regina Mamă Elena, domnul Mareșal Ion Antonescu Conducătorul Statului, doamna Maria Mareșal Antonescu, d. Mihai Antonescu vice-președintele Consiliului de miniștrii, membrii Înaltului Guvern, Curtea Regală, Adjutanții Conducătorului Statului, Primul Președinte al Înaltei Curți de Casație și Justiție, Guvernatorul Băncii Naționale, Șeful Marelui Stat Major al Armatei, Comisarii generali ai Guvernului,

Procurorul general și Președinții de secții ai Înaltei Curți de Casație, Comandantul militar al Cetății București, Președintele Academiei Române și celelalte căpetenii ale autorităților civile și militare.

La sosirea M. S. Regelui în biserică, s'au stins, potrivit obiceiului, toate luminile, apoi I. P. S. Patriarh ieșind din sf. altar îmbrăcat în odăjdii și cu făclia aprinsă, a dat M. Regelui ca să aprindă lumânarea. După ce și-au aprins luminele, toți au ieșit în fața bisericii unde s'a cetit evanghelia Învierii și s'a cântat *Hristos a înviat*. Sfârșindu-se slujba afară, toți cei de față au intrat în biserică, unde s'a început săvârșirea sfintei Liturghii.

M. S. Regele și M. S. Regina Mamă au stat la slujbă până după cetirea sf. evanghelii, când potrivit unei vechi datinii au iscălit pergamentul pe care se afla scrisă pericopa evangheliei după Ioan, din ziua de Paște. Pergamentul a fost iscălit de M. S. Regele Mihai I, M. S. Regina Mamă Elena, domnul și doamna Mareșal Ion Antonescu, Î. P. S. Patriarh Nicodim, d. Mihai Antonescu vice-președintele Consiliului de Miniștrii, d. Ion Petrovici Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor. După aceia înalții oaspeți au plecat, fiind petrecuți până la ușa bisericii de Î. P. S. Patriarh Nicodim, care s'a reîntors apoi în sfântul altar spre a continua sfânta Liturghe. Înainte de plecarea M. S. Regele și d. Mareșal Ion Antonescu au trecut trupa în revistă.

În Duminica Paștilor, la ora unu după masă, Doamna Maria Mareșal Antonescu și Domnul Mareșal Ion Antonescu, Conducătorul Statului, au avut oaspeți în vila de la Băneasa pe Majestățile Lor Regele Mihai I și Regina Mamă Elena, pe Înalt Preasfințitul Nicodim Patriarhul României și pe domnul profesor Mihai Antonescu, Președinte ad-interim al Consiliului de Miniștri.

Intr'o strânsă unire s'au bucurat de praznicul Sfintei Invieri a Domnului, cu nădejdea nezdruncinată că toate greutățile timpului de față vor fi învinse, și după victorie țara noastră întregită, cu bună starea ei în toate privințele, va contribui la propășirea civilizației, așa cum se dorește de toată lumea.

Darul d. prof. Gh. Alexianu guvernatorul Transnistriei. — De doi ani, punându-se la dispoziția Sfintei Patriarhii din București, mari cantități de fire de lână din partea Majestății Sale Regina Mamă Elena, s'a împărțit în deosebi mănăstirilor de maici Țigănești și Pasărea, iar în mai mică măsură, căci sânt cu mai puține maici, mănăstirilor Samurcășești-Ciorogârla și Zamfira. Toată acea lână a fost lucrată de harnicile maici și prefăcută în ciorapi, mă

nuși, capișoane etc., care, restituindu-se la Palatul Regal, prin Înalta poruncă a Majestății Sale Regina Mamă Elena, au fost împachetate și expediate cu miile de bucăți, la începutul iernii, soldaților de pe front. Astfel au putut ține ei piept cu bărbăție împotriva puhoiului năvălitor al bolșevicilor.

Anul acesta s'a mijlocit la d. prof. Gh. Alexianu, Guvernatorul Transnistriei, să se dea din prisosurile de acolo două mii kilograme lână pentru mănăstirile arătate mai sus, ca să lucreze și pentru ajutorarea lor, neavând ele alt mijloc de traiu decât meșteșugul și destoinicia mânilor lor. Lâna s'a cerut cu plată.

Aflând de această mijlocire și Înalt Preasfințitul Mitropolit Visarion din Odesa, care cunoaște modesta stare materială a maicilor din mănăstirile noastre, a stăruit și domnul Guvernator a aprobat ca toată această cantitate de lână să se dea gratuit, rămânând să se plătească doar transportul de la Odesa la București. S'a dat totodată gratuit și mănăstirii Căldurășani un năvod de prins pește în lungime de 150 metri, foarte trebuincios acelei mănăstiri. Atât lână, cât și năvodul a ajuns cu bine la București și de aici s'a trimis mănăstirilor, ce li se cuvenea.

Pe lângă mulțămirile alese ale Înalt Preasfințitului Patriarh Nicodim, ce se aduc domnului prof. Gh. Alexianu, Guvernatorul Transnistriei și Înalt Preasfințitului Mitropolit Visarion, soboarele mănăstirilor înscriu la loc de cinste marea binefacere și se vor ruga fierbinte lui Dumnezeu pentru tot ajutorul dorit și așteptat

O vizită canonică la mănăstirea Căldărușani-Ilfov. — Dintre toate sfintele mănăstiri stricate de cutremurul din toamna anului 1940, nici una n'a avut de suferit mai mult ca mănăstirea Căldărușani, ctitoria evlaviosului domn Matei Basarab. Această mănăstire este așezată în mijlocul unui frumos lac, la o depărtare cam de 40 kilometri de București. Norocul este însă că în fruntea ei se găsește arhimandritul Athanasie Dincă, o fire energică, cu curaj și pricepere, care chiar de a doua zi, cu toate că cheltuise multe milioane înaintea cutremurului cu reparațiile, atât la biserici, cât și la clădiri, a luat-o de la început cu refacerea și deodată din toate părțile. Biserica cea mare cu turnurile căzute, cetatea cu chilii și la etaj, zdruncinată din temelii și toate celelalte așezări călugărești, una de cât alta mai dărăpănate.

Domnul Mareșal Ion Antonescu, Conducătorul Statului, la intervenția Înalt Preasfințitului Nicodim, Patriarhul României, după ce a dăruit șase milioane lei pentru refacerea mănăstirii de maici

Viforâta, deasemenea greu dărâmată de cutremur, s'a arătat cu toată luarea aminte și aici, dăruind cinci milioane lei în acest scop. S'a adăugat apoi un alt simțit ajutor de două milioane lei din partea domnului profesor Gh. Alexianu, Guvernatorul Transnistriei. Aceste sume și altele din fondurile proprii ale mănăstirii și din alte părți, a făcut posibilă începerea serioasă a lucrărilor pentru refacerea mănăstirii Căldărușani, în primul rând dându-se toată atențiunea bisericii mari. A urmat școala de cântăreți, dormitoarele elevilor adăpostite în chiliile de la etajul cetății, și celelalte chilii.

Pentru refacerea bisericii mari, care prezintă deosebit interes atât din punct de vedere arheologic, cât și istoric, s'a angajat serioasa firmă a inginerului Prager. Numai aici întreaga lucrare va trece, după deviz, de douăzeci de milioane lei. O bună parte s'a și executat din anul trecut, refăcându-se cele trei turnuri din beton armat, care s'au și acoperit cu tablă de aramă. S'au întărit bolțile și arcurile de susținere. S'au făcut brâuri de beton armat în jurul bisericii sus și jos, precum și alte lucrări de înfrumusețare.

În ziua de 2 Maiu 1943, Înalt Preasfințitul Nicodim, Patriarhul României, însoțit de arhimandritul Melhisedec Dimitriu, secretar și de domnul inspector T. Manea-Băleni, consilier controlor financiar, a vizitat mănăstirea Căldărușani. A ajuns în vremea sfintei liturghii. Popor mult la biserică. Slujba în sobor, iar la strană corul călugărilor dădea răspunsurile sub conducerea celor doi buni cântăreți: protosinghelul Chiril Arvinte și protosinghelul Silvan Nestor, profesori și la școala de cântăreți a Mitropoliei Ungro-Vlahiei, adăpostită de trei ani în această mănăstire.

La sfârșit Înalt Preasfințitul Patriarh Nicodim rostind o cuvântare a împărțit credincioșilor cărticica întocmită de Înalt Preasfinția Sa și retipărită de Institutul Biblic: *Pomenirea viilor și a morților în rugăciuni*, precum și altele. O bucurie și o mângâiere a fost pentru toți darul și binecuvântarea patriarhală.

După slujbă, până la timpul mesei, s'au cercetat deaproape înaintarea lucrărilor întâi la biserică, unde s'a executat totul în desăvârșite condițiuni, apoi chiliile cetății și celelalte, felicitând pe părintele stareț pentru câtă râvnă pune, priveghind personal să se întrebuițeze material din cel mai bun.

A dat sfaturi și părinților și fraților din mănăstire pentru păstrarea vieții duhovnicești și propășirea gospodăriei, care de asemenea se prezintă foarte bine, iar spre seară s'a înapoiat la reședință în București, mulțămit de cele constatate și cu dorul ca în toate mănăstirile viața religioasă să se desfășoare în plin, iar gospodăriile să fie pildă pentru ținuturile în mijlocul cărora se găsesc.

Arhim. MELHISEDEC DIMITRIU

Instalarea I. P. S. Mitropolit Visarion Puiu la Odesa. — Tradiția canonică cerea la conducerea lucrării de refacere duhovnicească a credincioșilor dintre Bug și Nistru, un ocârmuitor bisericesc stătător în scaunul episcopal văduvit un lung șir de ani și arhipăstor care să ridice din ruină bisericile pustiite de vitregia vremurilor și să păstorească o turmă risipită prin hula necredincioșilor.

Ziua de 16 Noemvrie 1942 a fost sortită să statornicească această mare cerință, prin împuternicirea dată I. P. S. Mitropolit Visarion Puiu de către d. mareșal Ion Antonescu cu următorul decret, nr. 24, publicat în *Monitorul Oficial* nr. 272/942 :

Art. 1. *I. P. S. S. Mitropolitul Visarion Puiu se atașează pe lângă Comandamentul de Căpetenie al Armatei, cu misiunea organizării bisericilor și îndrumării spirituale a populației din Transnistria, în locul P. S. S. Arhimandritul Scriban, a cărui misiunea încetează.*

Art. 2. *I. P. S. S. Mitropolitul Visarion Puiui stă sub ordinele noastre directe și ale Sanctității Sale Patriarhului Țării.*

Instalarea Inalt Prea Sfinției Sale s'a făcut la Odesa, în ziua de 6 Dechemvrie 1942, la biserica Sf. Ile, catedrala orașului, unde a fost întâmpinat cu sf. cruce de protopopul Teodor Florea care a rostit un cuvânt de bun sosit.

După ce a intrat în biserică, s'a săvârșit slujba Te-deumului de către P. C. Arhimandrit Dr. Antim Nica împreună cu un sobor de preoți. La sfârșitul slujbei P. C. Econom Gheorghe Vintilescu, directorul Cancelariei Sfântului Sinod, a cetit gramata patriarhală, a cărei cuprins este acesta :

Noi Nicodim, din mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungrovlahiei și al Românilor din America, Patriarh al României, Locțiitor al scaunului din Cesareia Capadochiei și Președinte al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

Iubitului cler și popor din Odesa și ținuturile Transnistriene și tuturor ascultătorilor acestei scrisori patriarhicești, har și pace de la Dumnezeu, Părintele din ceruri, iar de la Noi salutare și binecuvântare arhipăstorească.

Tuturor facem arătare, că apreciind cunoștințele adânci ale I. P. S. Mitropolit D. D. Visarion Puiu, asupra vieți din Transnistria, ca unul care și-a făcut studiile teologice la Kiev și a lucrat mai înainte cu mult folos sufletesc în ținuturile basarabene vecine Transnistriei, ca rector de seminar, ca exarh al mănăstirilor și apoi ca episcop ;

Având în vedere nevoia urgentă a unui vlădică pentru mângâierea sufletelor mult încercaților și prea iubiților locuitori din ținuturile transnistriene, care să organizeze și să îndrumeze viața religioasă de acolo;

Indemnat fiind și de grija și îndatorirea canonică și legală ce avem ca Patriarh al Țării și Președinte al Sfântului Sinod, în fața lui Dumnezeu și a oamenilor, pentru sufletele din aceste ținuturi;

De comun acord cu decizia dată de Domnul Conducător al Statului Ion Antonescu, Mareșal al Românie și Comandant de Căpetenie al Armatei, publicată în Monitorul Oficial Nr. 272, din 19 Noemvrie 1942, sub Nr. 24/942; delegăm pe Î. P. S. Sa D. D. Visarion Puiu cu organizarea, supravegherea și conducerea trebilor bisericesti și misionare din Transnistria.

Indemnăm deci pe toți cei din cinul preoțesc și monahicesc, pe toți credincioșii din ținuturile transnistriene, să dea Inalt Prea Sfințitului Mitropolit Visarion, toată ascultarea, ca unui părinte duhovnicesc, iar pe autorități le rugăm a-i da tot sprijinul, pentru a-și îndeplini cu bun spor, delegarea pe care Noi i-am dat-o prin această scrisoare patriarhicească.

Data astăzi 24 Noemvrie, anul mântuirii una mie nouă sute patruzeci și doi, în reședința noastră patriarhală din București.

Nr. 3370/942

† NICODIM
Patriarhul României

După cetirea gramatei patriarhale, a vorbit d. prof. G. Alexianu guvernatorul Transnistriei, care a arătat legăturile bisericesti din trecut ale ținuturilor dintre Bug și Nistru cu Moldova, și pe care I. P. S. Mitropolit Visarion vine să le poarte firul mai departe. D-nea sa și-a încheiat astfel cuvântarea:

«In vifor de luptă, în uragan năgraznic, în urgie de veac, neamul nostru a stat nebiruit și mândru, neclintit în poalele și coama Carpaților și în puterea credinței-i, a luptat și va birui deapururi. Din focul credinței lui, din focul dragostei lui s'au adăpat toate popoarele vecine și mici și mari. Căci dacă hotarele noastre n'au fost destul de întinse, sufletul nostru a fost în schimb generos și mare, iar neamurile trăiesc mai mult prin suflet și mai puțin prin întinderea stearpă și veștedă a câmpurilor lor.

Inalt Prea Sfinția Ta pășește pentru întâia oară ca Mitropolit pe pământul atâtor vechi tradiții și amintiri românești, pe acel pământ unde odinioară v'ați făcut studiile, dar pe pământul unde azi la fiecare pas, crucile de veghe ce se înalță pe mor-

mintele eroilor arată tuturor ce sacrificiu a făcut neamul nostru, alăturat viteazului popor german, pentru apărarea și înălțarea crucii. Biruința noastră este biruința lui Dumnezeu. Spada soldaților noștri este sabia de foc cu care îngerul păzitor pedepsește pe necuratu. Jertfa din clipa aceasta a soldaților noștri pe toate câmpurile de bătălie este Golgota, pe care neamul nostru trebuie s'o urce pentru mântuirea și înălțarea sa».

I. P. S. Mitropolit Visarion Puiu a răspuns printr'un cuvânt de părintească sfătuire, prin care a îndemnat pe credincioși să ia pildă din încercările suferite timp de un sfert de veac, să aibă credință în Dumnezeu și nădejde neclintită în ajutorul său, să fie supuși stăpânirii dezrobitoare și să dea ascultare poruncilor menite să statornicească tihna și liniștea în viața așezămintelor obștești din Transnistria.

La sfârșitul cuvântărilor a urmat obișnuitul polihronion pentru sănătatea M. S. Regelui Mihai I, a I. P. S. Patriarh Nicodim, a D. Mareșal Ion Antonescu Conducătorul Statului, a Inaltului Guvern, a căpeteniilor oștirii și a tuturor dregătorilor țării.

După masa de prânz dată de Primăria orașului Odesa, la care a luat parte căpeteniile civile și militare din Guvernământul Transnistriei și primăria orașului Odesa, la orele 4 d. p. s'a făcut la Casa Arhierască primirea oficială, pentru întâlnirea și cunoașterea clerului din Odesa și a misionarilor veniți din toate eparhiile țării pentru lucrarea duhovnicească cerută în satele din Transnistria.

Un nou așezământ creștinesc ortodox. — Datorită grijei deosebite pentru Biserică și pătruns de mila pentru ajutorarea celor mulți ce sunt în suferință, Inalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim, în deplină înțelegere cu Casa Națională a Asigurărilor Sociale, a hotărât întemeierea unui așezământ pentru pregătirea surorilor de caritate ce vor îngriji de bolnavii din spitalele și dispensarele acestei instituții.

Școala se va deschide și va funcționa în mănăstirea Plum-buita de lângă București. Ctitoria marelui domnitor Matei Băsarab va fi astfel refăcută și rânduită ca să dea adăpostire și bun prilej pentru pregătire profesională și sufletească surorilor care își vor închina viața acestei frumoase meniri.

Pregătirea viitoarelor surori este încredințată în întregime Bisericii Ortodoxe Române și se va face după rânduiala ascultării mănăstirești, dându-se însemnătate și laturei sufletești a celor chemate să slujească pe cei în suferință,

La această școală se primesc fete tinere între 16—20 ani, cu cel puțin 4 clase primare și surori de mânăstire din Arhiepiscopia Bucureștilor între 16—25 ani, știutoare de carte.

Dispensele de vârstă pentru surorile de mânăstire din altă Eparhie, se vor da numai de către I. P. S. Patriarh, de la caz la caz. Pentru surorile venite din alte Eparhii se cere și binecuvântarea Ierarhului locului.

Întreținerea este cu totul gratuită, iar primul an de studii este socotit an de încercare; elevele ce nu vor dovedi chemare pentru munca ce vor trebui să depună, vor părăsi școala după acest timp.

Toate absolventele școlii sunt obligate să îngrijească bolnavii din spitalele și dispensarele Casei Naționale a Asigurărilor Sociale cel puțin 10 ani, primind salariu după categoria de personal sanitar auxiliar din care va face parte.

Se dă întâietate la intrarea în școală orfanelor de războiu.

* * *

În dimineața zilei de 10 Martie 1943, d. Mareșal Ion Antonescu împreună cu I. P. S. Patriarh Nicodim au cercetat mânăstirea Plumbuita din Colentina, spre a chibzui asupra locului unde urmează să se ridice *Institutul mânăstiresc al surorilor de caritate*, care a luat ființă anul trecut și se află adăpostit deocamdată în mânăstirea Țigănești jud. Ilfov.

Fără îndoială, numai din pricina sărăciei în care se zbat mânăstirile noastre, nu se pot reface aceste limanuri sufletești ale neamului românesc. Datorită însă unei înțelegeri deosebite, în vremea din urmă ele au început să-și găsească rând pe rând oblăduitori care le ajută să-și capete meniri și chivernisiri potrivite cu rostul lor duhovnicesc. Astfel, conducătorii Casei Naționale a Asigurărilor Sociale au hotărât să înceapă reclădirea mânăstirii Plumbuita, pentru adăpostirea institutului amintit, punând în acest scop la îndemâna Arhiepiscopiei Bucureștilor suma de cinci milioane lei, pentru întâiul an de funcționare al școlii surorilor de caritate. Dar ce să poți face cu acești bani, când e vorba de reclădit din ruine o ctitorie ca Plumbuita! Deaceia d. Mareșal Ion Antonescu Conducătorul Statului, dorind să se încredințeze personal de starea lucrurilor, a chemat la fața locului în ziua de 10 Martie a. c., pe toți cei în drept și după ce a cercetat planurile de reclădire și a primit lămuririle cuvenite, a dat poruncile trebuincioase pentru începerea lucrărilor.

Să ajute Dumnezeu ca acest pas bun să însemneze readucerea la viață a tuturor mănăstirilor noastre părăginite de urgia vremurilor și părăsite din nepăsarea oamenilor.

Deschiderea Institutului surorilor de caritate de la mănăstirea Țigănești. — În ziua de 27 Fevruarie a. c. s'a deschis la mănăstirea Țigănești Institutul *Sfânta Fecioară Maria* al surorilor de caritate, menite să îngrijească bolnavii din spitalele și dispensarele Casei Naționale a Asigurărilor Sociale.

Au luat parte: I. P. S. Patriarh Nicodim, d-na Maria Mareșal Antonescu, d. Ministru Dr. C. Dănulescu, d-nii: general I. Rășcanu primarul Capitalei, Dr. Sergiu Băcescu secretar general al Ministerului Muncii, P. Alexandrescu Roman președintele Consiliului de ad-ție al Casei Naționale de Asiguriări Sociale, C. Dăniță director general al Casei, protos. Iosif Gafton consilier referent al Arhiepiscopiei Bucureștilor, arhim. Atanasie Dincă exarhul mănăstirilor și alții.

La ora 11 s'a săvârșit în biserica mănăstirii slujba unui Te-deum pentru sănătatea M. S. Regelui Mihai I și pentru biruința oștirii românești în lupta împotriva bolșevismului. Apoi I. P. S. Patriarh Nicodim, d-na Maria Mareșal Antonescu, d. ministru Dr. C. Dănulescu și ceilalți oaspeți au mers în sala mare a mănăstirii, unde s'a făcut sfeștania pentru deschiderea Institutului.

După terminarea slujbei d. Dr. C. Dăniță director general al Casei Asigurărilor Sociale și inițiator al acestei școli de surori de caritate, a rostit o cuvântare în care a arătat că Institutul *Sf. Fecioară Maria* este înființat cu sprijinul Casei Naționale a Asigurărilor Sociale și cu înalta binecuvântare a Înalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim, cu scopul de a se forma o tagmă a surorilor de caritate, care să îngrijească de bolnavii muncitori, dând pildă vie de jertfă și abnegație pentru alinarea suferințelor și scăparea vieții aproapelui.

La sfârșit I. P. S. Patriarh Nicodim, adresându-se întregii asistențe a rostit următoarea cuvântare:

«Este impresionantă deschiderea acestui Institut al surorilor de caritate pentru pregătirea acelor care mâine vor fi chemate să îngrijească bolnavii în spitale. Pregătirea profesională se face în această școală-mănăstire, care va funcționa mai târziu la mănăstirea Plumbuița. Conducerea școalei o au maicile, iar în spitale, surorile sunt puse tot sub îngrijirea călugărițelor.

Intre viața călugărească și aceia a surorilor de caritate nu există nici o deosebire. Ele intră deadreptul în statutul călugă-

resc, ale cărui discipline se bazează pe principiile stabilite ale sfântului Vasile, care zice: călugării și călugărițele să fie pe pământ în slujba lui Dumnezeu ceiace sunt îngerii în cer. Și, între celelalte sarcini, sf. Vasile a mai spus: îngerii din cer au aripi și trebuie ca și cei de pe pământ să aibă aripi. Aceasta înseamnă ca pământeni să-și facă aripi din rugăciune și muncă. Călugărul și călugărița trebuie să se roage, să muncească și să-și facă din aceste principii aripi cu care să se înalțe în fața lui Dumnezeu. Dvs. cei de la Casa Națională a Asigurărilor Sociale vă străduiți clipă cu clipă, să ajutați pe cei în suferință, — cei care a-ți inițiat această școală, vă munciți să găsiți elemente capabile pentru îngrijirea bolnavilor. Este o faptă lăudabilă, pentru cari vă felicit din tot sufletul. Prin aceasta vă apropiați de Domnul, așa cum Mântuitorul a căutat, prin jertfa Lui, să mântuiască omenirea de păcate. Mulțumesc tuturor pentru fapta ce îndepliniți. Dumnezeu să vă binecuvânteze și să primească strădaniile dumnea-voastră».

Regulamentul pentru ocuparea posturilor de preoți și diaconi în Arhiepiscopia Bucureștilor. — În ședința sa de la 3 Fevruarie 1943, Consiliul Eparhial, secția administrativă-bisericească, din Arhiepiscopia Bucureștilor, a votat următorul regulament, care a fost aprobat apoi și de I. P. S. Patriarh Nicodim, pentru *numiri și transferări* de preoți și diaconi în această eparhie.

PARTEA I-a TRANSFERĂRI

Cap. I. Dispozițiuni generale

Art. 1. — Transferările după cerere, ale preoților din Sf. Arhiepiscopie a Bucureștilor și eventual al celor ce vin din alte Eparhii, se vor face pe bază de concurs, care se va ține din 3 în 3 luni, pentru parohiile vacante în acest timp.

Data și locul concursului se vor anunța și publica cu cel puțin 30 de zile înainte, prin foia oficială a Sf. Mitropolii.

Art. 2. Orice post de preot sau diacon devenit vacant va fi publicat în foaia Sf. Mitropolii la cel mai târziu o lună după vacantare.

Art. 3. — În termen de 30 de zile de la data apariției publicației respective, candidații vor înainta cererile însoțite de actele necesare Protoieriei respective. Cererile ne depuse în termen venite pe altă cale sau care nu vor avea actele complete, nu vor fi luate în seamă. Termenul de publicarea sau ținerea concursului nu poate fi micșorat de cât de către I. P. S. Patriarh,

Art. 4. — Cererile de transferare vor fi însoțite de următoarele acte: *a)* Certificat eliberat de Chiriarchie, că are cel puțin 3 ani de hirotonie, când solicită prima transferare și cel puțin 5 ani pentru transferarea în Capitală sau transferările ulterioare și că n'a suferit pedepse disciplinare. Dispensă de stagiu se acordă numai de I. P. S. Patriarh pentru merite excepționale și pentru preoții hirotoniți pe seama mănăstirilor. *b)* Copii de pe procesele verbale de inspecții pe ultimii trei ani. *c)* Dovadă și eventual copii de pe procesele verbale de inspecție pentru predarea învățământului religios la școala primară pe ultimi trei ani. *d)* Proces verbal de inspecție specială în vederea transferării. *e)* Certificat din partea chiriarhilor unde a funcționat pentru preoții din alte eparhii, din care să se constate dacă a mai beneficiat de alte transferări, cu indicația precisă, când a fost transferat, de câte ori și de unde. *f)* Memoriu asupra activității pastorale, culturale, misionare și gospodărești. *g)* O taxă de examen care se va fixa de sf. Arhiepiscopie.

Art. 5. — Memoriul va fi verificat de către P. C. Protopop respectiv, care este obligat a arăta în raportul său, pe răspundere proprie, și calitățile sau eventualele scăderi sufletești ale candidatului.

Art. 6. — Diaconi vor fi admiși la concurs pentru postul de preot, dacă au vechimea reglementară și pe baza verificării actelor depus în acest scop.

Cap. II. Organizarea concursului

Art. 7. — Concursul va consta din trei probe; *a)* Săvârșirea în sobor sau singur, după hotărîrea comisiunii de examinare, a slujbei, sau a unei ierurgii. *b)* Un colocviu asupra Sf. Scripturi pentru a se constata deprinderea cu mînuirea textelor în scopuri omiletice și antisectare, precum și asupra problemelor pastorale de actualitate; *c)* O predică rostită în biserică asupra unei teme dată cu trei ore înainte. Predica va fi de minimum 15 minute și maximum 30 de minute.

Art. 8. — Comisiunea examinatoare se compune din: *a)* Consilierul referent al Secției Administrative care este de drept președinte al comisiunii; *b)* patru membrii trași la sorți de către unul din candidați dintr'un tablou de 25 de preoți, indicați de Sf. Mitropolie și aprobați de I. P. S. Patriarh, pentru a face parte din Comisiunea de examinare.

Art. 9. — Pentru ocuparea posturilor de preoți în Capitală, comisiunea se compune din: a) Un profesor universitar de la Facultatea de Teologie din București numit de I. P. S. Patriarh b) Consilierul Referent al Secției Administrative; c) Trei membri trași la sorți.

Art. 9. bis — Pentru examinarea diaconilor care cer transferare tot în posturi de diaconi, Comisiunea se va alcătui din: 1. Un specialist în muzică bisericească având și studii teologice 2. Consilierul referent al secției administrative; 3. Parohul bisericii respective.

Art. 10. — Fiecare membru al comisiunei va da câte o notă la fiecare probă; se vor face mai întâi mediile parțiale și apoi media generală rezultată din suma mediilor parțiale împărțită la 3. Memoriile vor fi cercetate și notate în prealabil de o comisiune prevăzută la art. 33. Nota de la memoriu se va aduna cu media de la probele orale și se va împărți la doi, dând astfel media de clasificare. Notarea se va face cu numerele de la 1—10.

Art. 11. — Comisiunea de examinare va consemna rezultatul examenului într'un proces verbal semnat de toți membrii și-l va înainta spre aprobare I. P. S. Patriarh, prin președintele comisiunei.

Art. 12. — După aprobarea rezultatului concursului, Consiliul Eparhial, Secția Administrativă, va face propunere pentru transferarea celui dintâi candidat de pe tablou, reușit la concurs pentru parohia la care a candidat. Media minimă pentru transferări este de 8. La medii egale vor fi preferați cei cu titlul superior și apoi cei cu greutatea familială, vechime etc.

Art. 13. — Nimeni nu poate beneficia decât de trei transferări. I. P. S. Patriarh va putea totuși acorda dispensă.

Art. 14. — Preoții hirotoniți pe bază de legi și regulamente excepționale pentru anumite provincii nu pot cere transferarea decât la parohiile din acea provincie.

Art. 15. — Preoții cu merite excepționale, având activitatea pastorală, misionară, culturală și gospodărească verificată, pot fi scutiți de concurs numai de către I. P. S. Patriarh. Asemenea și diaconii cu excepționale calități de slujitor pot fi scutiți de concurs de către I. P. S. Patriarh, la transferarea lor tot în post de diacon.

Art. 16. — Comisiunea prevăzută la art. 33 va hotărî dacă locul vacant de preot sau diacon se va ocupa prin transferare sau numire.

Art. 17. — Intervențiile și stăruințele pe căi lăturalnice do-

vedesc slăbiciunea și lipsa de pregătire din partea celor ce le folosesc și ele atrag după sine, notarea rea a unor astfel de candidați.

PARTEA II-a NUMIRI

Cap. III. Dispozițiuni generale

Art. 18. — Pentru a putea fi numiți preoți, candidații nehirotoniți, trebuie să aibă diplome de doctor sau licențiat în teologie.

Art. 19. — Numirile se fac în baza unui examen de capacitate, care se va ține la reședința Eparhiei, odată pe an, într'o singură sesiune.

Art. 20. — Data și locul ținerii examenului, cum și termenul de înscriere se va anunța din vreme, prin foaia oficială a Sf. Mitropolii a Ungro-Vlahiei și prin ordine circulare ce se vor afișa la oficiile protopopești.

Art. 21. — Candidații se vor înscrie pentru examen la Sf. Mitropolie, Secția Administrativă Bisericească, depunând cererile însoțite de diploma de doctorat sau licență, în original sau fotocopie, cum și diploma de absolvirea cursului secundar și taxa de înscriere fixată de Sf. Arhiepiscopie. După expirarea termenului, Cancelaria Secției Administrative, va întocmi un tablou general alfabetic de toți candidații înscriși pentru examen.

Cap. IV. Organizarea examenului de capacitate.

Art. 22. Comisiunea de examinare va fi compusă din: a) Un profesor universitar de la Facultatea de teologie București, numit de I. P. S. Patriarh. b) Trei membri trași la sorți de către unul din candidați, dintr'un tablou de 25 preoți indicați de Sf. Mitropolie și aprobați de I. P. S. Patriarh, pentru a face parte din comisiunea de examinare; c) Consilierul Referent al Secției administrative. Președintele este desemnat de I. P. S. Patriarh. Mandatul comisiunii este limitat la o singură sesiune de examinare.

Art. 23. — Candidații vor fi supuși mai întâi unei vizite medicale ce se va face fața unui reprezentant al comisiunii de examinare, de către medicul Sf. Arhiepiscopii, pentru constatarea sănătății și dacă nu cumva au infirmități sau defecte care îi fac improprii preoției. Examinarea medicală este eliminatorie.

Art. 24. — Examenul va consta din următoarele: a) O lucrare scrisă făcută în cel mult două ore sub supravegherea comisiunii cu subiect din Morală, Liturgică sau Pastorală. Lucrările

vor purta sigiliul Sf. Mitropolii și numele candidatului va fi păstrat secret prin îndoirea colțului în care se face semnătura. *b)* Citiri și cântări bisericesti, precum și chestionări din Liturgică și Tipic, referitoare la serviciile preoțești; *c)* Rostirea unei predici cu tema dată de Comisie cu trei ore înainte; candidatul va prezenta comisiei planul scris al predicii, înainte de a începe rostirea ei. *d)* Un colocviu asupra Sf. Scripturi, în special a Noului Testament, din care să se vadă deprinderea candidatului cu mânuirea Cărții Sfinte în scopuri omiletice și antisectare. Intrebări asupra organizării cancelariei parohiale; *e)* Pentru posturile de diaconi, nota hotăritoare este cea de la muzică și prezentare.

Art. 25. — Membrii comisiei vor da fiecare câte o notă pentru fiecare din cele 4 probe. Se va face mai întâiu media pentru fiecare probă și apoi media generală pentru toate celelalte probe. La medii egale se va ține seama la clasificație de nota de la diploma de licență sau doctorat. Dacă și acestea vor fi egale se va acorda precădere celui mai vechi titrat, orfanilor de războiu, sau aceluia care va avea mai multe greutăți familiare, ținându-se seama în primul rând de numărul copiilor.

Art. 26. — Comisiunea de examinare va consemna rezultatul examenului într'un proces verbal semnat de toți membrii și se va prezenta de către președintele Comisiunei, I. P. S. Patriarh spre aprobare.

Art. 27. — Pe baza acestui proces-verbal, Consiliul Eparhial întocmește tabloul de clasificare a celor reușiți la examen, în ordinea mediilor și cu precădere arătată la art. 25. Candidații cari nu vor fi obținut media generală de cel puțin 7, nu vor fi trecuți pe tablou.

Art. 28. — Tabloul aprobat de Chiriarh se va publica în foaia oficială a Sf. Arhiepiscopii și se va afișa la Cancelaria Sf. Arhiepiscopii, cât și la oficiile protopopești. El este valabil timp de un an de la publicarea lui.

Cap. V. Numirile

Art. 29. — După ce tabloul de clasificare va fi aprobat de I. P. S. Patriarh, Consiliul Eparhial va face propunerile pentru numiri în ordinea clasificării indicată de acest tablou, care este obligatoriu pentru Consiliu. Consiliul va cerceta tabloul, cererile și actele candidaților și va propune pe cel în drept. Pentru perfectarea numirii, candidatul va depune și următoarele acte:

1. Extract de naștere. 2. Certificat de botez. 3. Certificat de naționalitate și origină etnică. 4. Certificat de necondamnare, eliberat de Cazierul Judiciar. 5. Declarația de avere ce o posedă. 6. Declarația că ocupă sau nu vreo funcțiune publică sau particulară. 7. Certificat de bună purtare eliberat de parohul respectiv. 8. Extrasul de căsătorie civilă. 9. Certificat de cununie. 10. Binecuvântarea arhierască a căsătoriei. 11. Actul că a satisfăcut legea recrutării. 12. Declarația că va preda gratuit învățământul religios la școala primară. 13. Cerere cu indicarea postului pe seama căruia solicită numirea.

Art. 30. — Candidații reușiți, cari nu au solicitat posturi în timp de un an, vor fi trecuți pe tabloul de capacitate al anului următor în ordinea mediei examenului, iar cei ce au cerut, dar n'au putut fi numiți din lipsă de posturi vacante, vor fi trecuți pe tabloul de capacitate al anului următor în fruntea tabloului. Cei reușiți la examenul de capacitate, cari nu vor fi solicitat posturi timp de 3 ani, vor fi șterși de pe tablou, pierzând dreptul examenului depus. Dacă în sarcina vre-unui candidat de pe tabloul celor admiși la hirotonie se va constata vre-un impediment canonic, se va examina cazul de Consiliul eparhial și se va prezenta I. P. S. Patriarh spre decideră.

Cap. VI. Dispozițiuni finale

Art. 31. — Prezentul regulament intră în vigoare de la data de 15 Fevruarie 1943.

Art. 32. — Ocuparea posturilor de preoți și diaconi vacante la Sf. Mănăstiri nu intră în prevederile acestui regulament.

Art. 33. — Nici unul din posturile de diaconi sau de preoți, devenite vacante în Sf. Arhiepiscopie a Bucureștilor, nu se va ocupa deci decât după publicare, în termen legal și pe temei de concurs, așa cum arată regulamentul în capitolul 1, 2 și 3. b) Excepțiile făcute la art. 4, al. a) unde este vorba de dispensa de stagiu; la art. 13, unde este vorba de scutire la transferări, la art. 15, unde este vorba de scutire de concurs, trebuie înțelese toate în chipul următor. I. P. S. Patriarh al României are dreptul să acorde dispensa de stagiu, să acorde și o altă transferare, peste cele trei îngăduite de regulament și să scutească de concurs pe preoții cu merite excepționale și pe diaconi cu excepționale calități de slujitori, numai într'un sigur chip și anume: să existe o propunere motivată în scris și semnată de cel puțin

patru, adică majoritatea membrilor secției administrativ-bisericești din Consiliul Eparhial, de ceilalți doi consilieri referenți ai secțiilor culturale și economice și de revizorul eparhial al Sf. Arhiepiscopii a Bucureștilor. Această propunere trebuie să fie motivată și documentată pe larg cu acte administrative și altele; când este vorba de diaconi, provenite de la specialiști muzicanți, care sunt și teologi. Propunerea va dovedi meritele excepționale în chipul cel mai serios și anume pe răspunderea consilierilor care fac și semnează propunerea. I. P. S. Patriarh va putea primi sau refuza propunerea, motivând în scris înalta Sa hotărâre.

Art. 34. — Acest regulament revăzut și complectat, a fost votat de Consiliul Eparhial Secția Administrativă în ședința sa dela 3 Fevruarie a. c. și aprobat de I. P. S. Patriarh Nicodim,

* * *

Am publicat acest regulament, pe deoparte pentru faptul că el poate interesa pe preoții și teologii din toate eparhiile țării, iar pe de alta pentru cunoașterea principiilor bune care stau la temelie și prin care se urmărește cea mai serioasă selecționare a candidaților ce vor să ocupe posturi de preoți și diaconi, prin numire sau transferare, în Arhiepiscopia Bucureștilor.

Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU

ÎNȘTIINȚARE CĂTRE CETITORI ȘI ABONAȚI

Întârzierea apariției revistei, nr. 1—3, pe lunile Ianuarie-Martie 1943, se datorește întâiu lipsei de hârtie care ne-a sosit abia la sfârșitul lunii Aprilie 1943, și apoi greutăților cu care se luptă Tipografia Cărților Bisericești din pricina numeroaselor comenzi și a lipsei de lucrători.

Nădăjduim că pe viitor, în urma măsurilor luate, nu ne vom mai lovi de aceste piedici, iar revista va putea apărea la timp.

Adaogăm că nr. 11—12, pe Noemvrie-Dechemvrie 1942, care cuprinde Indicile general al revistei pe anii 1874—1942, va eși de sub tipar în cursul acestei veri.

REDAȚIA

III. NOTE BIBLIOGRAFICE

	Pagina
<i>Lucrări cu caracter general</i>	124—127
<i>Teologia istorică</i>	127—135
<i>Teologia practică</i>	135—142
<i>Teologia sistematică</i>	142
I. BARNEA, TEODOR N. MANOLACHE, Diac. GH. I. MOISESCU, Pr. C. TROTUȘ.	

IV. CRONICA ÎNTERNĂ

Arhim. MELHISEDEC DIMITRIU, <i>Schimb de telegrame pentru Sfintele Paști; Slujba Prohodului Domnului și a Sfintei Invieri la Patriarhia din București; Darul d. prof. Gh. Alexianu guvernatorul Transnistriei; O vizită canonică la mănăstirea Căldărușani-Ilfov.</i>	143—148
Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU, <i>Instalarea I. P. S. Mitropolit Visarion Puiu la Odesa: Un nou așezământ creștinesc ortodox; Deschiderea Institutului surorilor de caritate de la mănăstirea Țigănești; Regulamentul pentru ocuparea posturilor de preoți și diaconi în Arhiepiscopia Bucureștilor</i>	149—160
Redacția, <i>Inștiințare către cetitori și abonați</i>	160

Manuscrisele, cărțile și periodicele pentru recenzii se trimit la Palatul Sfântului Sinod, Str. Antim 29, București V, cu mențiunea: pentru Revista *Biserica Ortodoxă Română*.

ABONAMENTUL

În Țară:		În Streinătate:
Pe an 500 lei		Pe an 1000 lei
Un număr 150 lei		Un număr 300 lei

Abonamentele, precum și toate cele ce privesc Administrația, se trimit pe adresa: **Consiliul Central Bisericesc**, Str. Maria Rosetti, 63, București III, cu mențiunea: pentru Revista *Biserica Ortodoxă Română*.

În București, revista se poate cumpăra de la **Librăria teologică a Institutului Biblic**, Bulevardul Maria nr. 12.

№ 28

BISERICA

ORTODOXĂ ROMÂNĂ

REVISTA SFÂNTULUI SINOD



Anul LXI. Nr. 4—6

Aprilie - Iunie 1943

BUCUREȘTI

BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ

REVISTA SFÂNTULUI SINOD

APARE DE 4 ORI PE AN = ABONAMENTUL ANUAL 500 LEI

COMITETUL DE REDACȚIE

I. P. S. NICODIM, Patriarhul României, președinte
I. P. S. IRINEU, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, director
P. C. Arhim. IULIU SCRIBAN, profesor universitar, membru
D-1 NICHIFOR CRAINIC, profesor universitar, membru
D-1 IOAN G. SAVIN, profesor universitar, membru
D-1 TEODOR M. POPESCU, profesor universitar, membru
Preotul GHEORGHE VINTILESCU, directorul Cancelariei Sf. Sinod, membru
Preotul Dr. GHEORGHE CIUHANDU, profesor pensionar, membru
Preotul Dr. DUMITRU FECIORU, membru
Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU, asistent universitar, secretar-redactor.

CUPRINSUL

I. ARTICOLE

Pagina

† NICODIM Patriarhul României, <i>Chemare către muncitorii de ogoare</i>	161—163
AL. LASCAROV-MOLDOVANU, <i>De vorbă cu Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim</i>	164—168
IOAN G. SAVIN, <i>Iubirea — stâlp al puterii sufletești</i>	169—174
GALA GALACTION, <i>Biblia românească</i>	175—184
Preotul PETRE VINTILESCU, <i>Liturghia în viața românească</i>	185—206
Preotul NICOLAE M. POPESCU, <i>De la priveghere la priveghetoare</i>	207—224
Diaconul Dr. IOAN BARNEA, <i>Legenda pelicanului și jertfa Mântuitorului Hristos</i>	225—229
Preotul Dr. GHEORGHE SOARE, <i>Impedimentele la căsătorie și motivele de divorț</i>	230—264

II. RECENZII

POPESCU, VICTOR N. Preotul, <i>Sufletul preotului în luptă cu ispitele</i> , București 1943, Tipografia Cărților Bisericești, 205 pp. (Preotul Petre Vintilescu)	265—267
DÖLGER F., în colaborare cu E. WEIGAND și A. DEINDL, <i>Mönchland Athos</i> , 303 pp. 183 fig.+1 hartă, München 1943, F. Bruckmann Verlag (Diaconul Dr. Ioan Barnea)	267—273
PULPEA, IOAN I. Diacon Dr., <i>Lupta împăratului Iulian împotriva creștinismului</i> , București 1943, Tipografia Cărților Bisericești, 262 pp. (Prot. Dr. Gh. Cotoșman)	273—283

CHEMARE CĂTRE MUNCITORII DE OGOARE

Iubiții mei fii sufletești, muncitori pe ogoarele țării noastre,

Și din lucrurile mici se pot scoate învățăminte mari, cu atât mai vârtos din cele mari.

Și cât de mare lucru e războiul. Ce de schimbări, ce de răsturnări, câte dureri, câte suferințe, câte lacrimi, câte lipsuri.

Că în războiu nu este casă în care să nu fie oarecare lipsă, și nu este inimă în care să nu fie grijă, iar câte odată chiar durere și doliu.

Că în războiu se varsă sânge mult și multe vieți omenești încetează.

Că din această pricină rămân neveste vădane și copii orfani, rămân case fără gospodari, fabrici fără lucrători și pământul fără muncitori. Că din pricina multelor pagube și ruine ce se fac în timpul războiului, se cere o producție mai mare și deci o muncă mai mare și mai înțeleaptă.

Pentru aceasta, în diferite „îndemnuri și sfaturi duhovnicești” v'am povățuit pe toți să fiți acum în vremea războiului mai cumiți, mai ascultători, mai chivernisitori, mai buni, mai muncitori și mai harnici. Căci numai așa greutățile războiului se vor putea înfrânge și puterea noastră de rezistență va crește până la aceea care aduce biruința.

În multele greutăți aduse de acest mare războiu, este și aceea că din pricină că nu mai pot veni mărfuri de prin străinătăți, — ca mai înainte — țara noastră duce mare lipsă de materialul trebuitor pentru țesătorie. Nu se mai găsește mai ales bumbac, care este foarte trebuincios pentru fabricarea îmbrăcămintelor de tot felul și deci la echiparea armatei.

La această nevoie cugetând eu, este trebuitor și foarte de folos să ne amintim cu toții de iile și altițele fetelor și femeilor, de cămășile și fustarele flăcăilor și bătrânilor, de prosoapele în patru ițe și de toate mândrețele de pânzetură a căror albeață și curățenie ne mângâiau privirile și ne îmbiau sufletul spre raze de bucurie în zilele de

sărbătoare și ne întăreau nădejdea în zile tot mai bune.

Fiecare gospodină și gospodar puneau muncă și râvnă ca să-și facă și să-și înfrumusețeze în chip deosebit îmbrăcămintea și casa sa; iar aceia ce nu purtau cămăși înfrumusețate și curate, și nu-și împodobeau casele cu cusături și șervete înflorate de mâinile gospodinelor, erau socotiți ca leneși și trândavi, lumea disprețuindu-i ca pe niște răi și neputincioși.

Toate aceste mândrețe de pânzeturi și cusături țărănești erau rodul muncii gospodinelor noastre, făcute din inul mătăsos, din cânepă și bumbac semănate în ogor, sau din mătasea viermilor crescuți în casă, și fiecare gospodărie își îndeștula nevoile cele de toate zilele.

Clipele ceasurilor grele prin care trecem, nevoile și lipsurile de astăzi, ne cer cu tărie să punem în practică experiența căpătată dealungul anilor și să cultivăm într'o măsură cât mai mare inul, cânepa și mai ales acolo unde se poate, adică dealungul Dunării (Oltenia și Muntenia), în Dobrogea, sudul Basarabiei și câmpiile Banatului, bumbacul.

Este o datorie mare, datorie sfântă a ceasului de față ca pe lângă înmulțirea și cultivarea în cea mai mare măsură a cerealelor necesare hranei, să ne străduim și cu cultivarea în cât mai mare măsură a acestor plante pe care Dumnezeu le-a rânduit să ne dea firele din cari se fac țesături de tot soiul și atât de trebuitoare.

Fiecare gospodar simțind în inima sa greutatele prin care trecem, să asculte de chemarea noastră să cultive cât mai mult plantele textile și mai ales bumbacul, ca să ne îndeștulăm nu numai nevoile caselor odată cu ele, pe cele ale armatei noastre scumpe.

Lucrând după îndemnul și sfătuirea noastră, pumărul la izbânda țării, iar pe deasupra faceți și o creștinească și națională dând țării în aceste vremuri grele, puțința de a-și îmbrăca la timp și cu ușurință dragii ei ostași, cari luptă cu atâta vitejie și avânt pentru apărarea pământului românesc.

Alături de hrana întăritoare, îmbrăcămintea caldă și călduroasă nu numai că întreține curajul și mândria și puterea de luptă a ostașilor, dar îi feresc de boalele cătoare de moarte, ce se răspândesc prin necurățenie și găngăniile purtătoare de sămânța boalelor ucigătoare.

gânganii ce se prădesc mai ales atunci când rufele și hainele nu se pot spăla și schimba la vreme.

În afară de această mare ajutorare dată țării, toți locuitorii cari vor semăna și produce cât mai multe fire de cânepă, de in, de borangic și mai ales de bumbac, își asigură un frumos câștig ca rod al muncii lor, căci aceste fire sunt mult mai căutate și bine plătite.

Să-i mulțumim lui Dumnezeu că de câțiva ani am descoperit că bumbacul se face și la noi în țară și astfel să nu mai fim nevoiți să-l cumpărăm numai de la străini, cu milioane grele, ca mai înainte.

Și să-i mulțumim lui Dumnezeu că ne-a dat o țară cu pământ atât de roditor pentru tot felul de semințe.

Deaceia în calitate de Părinte sufletesc al tuturor Românilor fac acum chemare stăruitoare și călduroasă tuturor celor cari cinștiți și prețuiți moșia strămoșească, cari simțiți bătăile inimilor voastre alături de cele ale ostașilor noștri de pe câmpurile de bătae și cari doriți să vedeți cât mai curând biruința românească, ca fiecare din voi cari sunteți proprietarul unei bucăți cât de mici din roditorul pământ al țării noastre, să vă grăbiți a semăna pe ogorul vostru, — cât de mic ar fi — și o parte cu cânepă sau in, iar în părțile bune pentru bumbac să semănați cât mai mult această roditoare și folositoare plantă.

Nimeni din voi să nu fie mulțumit dacă ogorul său nu va fi având semănat și una din aceste plante, nimeni să nu se socotească scutit de această îndatorire care în vremea noastră este tot atât de trebuitoare ca și grâul și porumbul. Deci cu toții la treabă cu toată hărnicia. Cei de la șes punând bumbacul, mai la deal cânepa și inul și peste tot pe unde sunt duzi crescând gândacii de mătase.

De veți voi și mă veți asculta fii mei, vă veți bucura de munca și sporul vostru, căci pământul va rodi tot mai mult și mai cu folos, țara se va împodobi ca altădată și Dumnezeu vă va binecuvânta, așa cum eu mă rog pururea Lui ca să vă țină sănătoși la suflet și la trup, să vă mângâie în necazuri, să vă întărească în slăbiciuni, să vă învrednicească de toate darurile Sale cele bogate.

† NICODIM
Patriarhul României

DE VORBĂ CU ÎNALT PREA SFINȚITUL PATRIARH NICODIM

De foarte multă vreme hrăneam gândul să capăt în vrednicirea de a sta un ceas în preajma Înalt Prea Sfințitului nostru Patriarh Nicodim, și să mai gust din dulceața duhovnicească a graiului său moldovenesc și a sufletului său bun și liniștit. Nespus de mare influență au asupra sufletului credinciosului ceasurile în care el poate sta aproape de un Arhiereu al Domnului Hristos, ascultându-i sfaturile, îndemnurile, și primindu-i binecuvântarea.

Și iată că în aceste zile însorite de început ale Săptămânii Patimilor Domnului Hristos, am putut să fiu îngăduit a merge la Înaltul nostru Păstor, ca, sărutându-i dreapta, să-i arăt întreaga și respectoasa mea închinare.

M'a primit, așa cum știu să primească oamenii cu adevărat mari și simpli, fără nici o purtare din acelea care ar aduce vreo stânjenire musafirului, ci dimpotrivă, înlesnindu-i, printr'o firească simplitate, apropierea de o gazdă așa de înaltă. I-am sărutat dreapta, iar Înalt Prea Sfinția Sa mi-a dat binecuvântarea, poftindu-mă să stau.

Peste tot, o atmosferă de sihăstrie. Încăperea fără nici un lucru de prisos, — câteva icoane și puține tablouri, jilțuri masive de stejar, grele draperii din vremuri mai depărtate, — curățenie călugărească și tăcere de arhondaric. Masă de lucru cu câteva cărți pe ea, — un calendar, telefonul — și iarăși tăcere peste tot; iar în jilțul său, Înaltul Patriarh, cu binecunoscuta sa figură masivă și binevoitoare, în mijlocul căreia ochii încă vii și puternici te privesc cu bunătate prin sticlele rotunde ale ochelarilor. Un chip cu adevărat evanghelic: și cărturar, și păstor — și blând, și poruncitor, — iar după ce i-ai ascultat grăirile, încă două podoabe sufletești se fac vădite: un erudit religios din cei mai temeinici, și un povestitor așa de plăcut, că ai sta ceasuri întregi și nu te-ai mai sătura ascultându-l. Povestește așa precum, de sigur, pe alt plan, povestea Creangă, cu care, de altfel este conjudețean.

Și convorbirea noastră tocmai din acele locuri pornește: de la Pipirigul obârșiei sale — și de la Iașul tuturor amintirilor, — amintiri, în care se amestecă și câțiva ani din viața mea de licean.

Îmi grăește cu recunoștință, despre Iosif Naniescu cucernicul și milostivul mitropolit al Moldovei, părinte sufletesc al Înaltului Patriarh, cel prin osârdia căruia Înalt Prea Sfinția Sa a mers și a făcut carte religioasă la Kiev.

Și Înalt Prea Sfințitul Patriarh îmi povestește cum mitropolitul Iosif, la plecarea spre Kiev i-a spus:

— „Să faci și carte, bun înțeles — dar, mai osebit, să înveți bine limba ca apoi, să tălmăcești din ea cărți folositoare pentru obștea noastră românească“.

Ceea ce s'a adevărit atâta de cu folos, căci, pe lângă lucrările originale și de traducere ale Cărilor Vechiului și Noului Testament, Înalt Prea Sfințitul Nicodim a îmbogățit bibliografia noastră religioasă cu lucrări adevărat monumentale, traduse din limba rusă. Cine nu cunoaște masivele cărți, ieșite din teășcurile Mănăstirii Neamțului și aflate în mai toate bibliotecile preoților și parohiilor țării noastre?

Și mi spune Înaltul Părinte că acum traduce cele două mari volume *Vieța lui Iisus* de Farrar, și că se află cu traducerea în a doua jumătate a celui de-al doilea volum. Și știu din povestirea unui apropiat al Înalt Prea Sfinției Sale că se scoală dis de dimineață — și, mai înainte de a trece la treburile patriarhicești, câteva ceasuri traduce din Farrar, cu aceiași sete și cu aceiași tinerețe duhovnicească de totdeauna. Nici o clipă nu i-a scăzut vrednicia lucrului și curiozitatea unor noi lucrări.

De altfel, îmi grăește chiar Înalt Prea Sfinția Sa despre truda ce-a avut cu câștigarea drepturilor Mănăstirii Neamțului, cum a luptat împotriva încălcărilor, cum nu s'a lăsat până n'a câștigat — și apoi, cum a purces la facerea acelor frumoase asezăminte moldovene, — care, adaog eu, îi vor rămânea deapururi ca una din lucrările de seamă ale păstoririi Sale. Și acum când povestește, ochii i se aprind de-o lumină încă mai vie, în care, pe lângă ierarhul plin de credință, se ivește și românul apărător de glie strămoșească.

Căci Înalt Prea Sfințitul Nicodim a fost necontestat

și un prea luminat și înfocat patriot care a știut totdeauna că Patria din ceruri nu ne este dată decât dacă, mai întâi, nu ne vom fi iubit și apărat Patria cea de pe pământ.

Îl privesc pe când grăește — și par'că văd cum, alături de Păstorul sufletelor în biserica strămoșească înfățișează și pe patriotul luminat și hotărît, gata a le apăra cu aceeași tărie pe amândouă: Biserica și Patria.

Și-mi povestește Înalt Prea Sfințitul Patriarh cum a dat la iveală acea *Călăuză a creștinului la biserică*, lucrare care a avut și are mare răspândire în țară. Era pe atunci arhimandrit vicar la Galați — și, într'o zi, episcopul său i s'a plâns de felul cum creștinii nesocotesc regulele sfinte slujbe a Liturghiei: umblă prin biserică, aprind lumânări, la vreme nepotrivită, se închină fără regulă la icoane — și alte lucruri de acestea.

— „Și atunci, — povestește Înaltul Părinte — am început a rosti câteva predici, prin care am arătat credincioșilor cum trebuiesc ținute regulele slujbei ortodoxe. Și după ce le-am rostit, am început a și pune în lucrare cele spuse. O doamnă din Galați auzind de acestea, și-a pus în gând să mă înfrunte — și a venit în timpul slujbei — și a încercat a înfrânge regula. Atunci, am dojenit-o, trimițând-o să stea liniștită în locul ei. Doamna a ieșit din biserică, rostind amenințare. Eu am tăcut — dar înfruntarea ei mi-a dat gândul să tipăresc acele predici. Ceea ce am și făcut, alcătuind călăuza aceasta. Și cel dintâi exemplar din carte, l-am trimis doamnei. Și numai ce, după puțină vreme, mă trezesc de la ea cu o scrisoare, prin care îmi spune s'o iert că ea abia acum și-a dat seama cât de „proastă“ era, necunoscând rosturile și înțelesurile sfinte slujbe, și că, de aici înainte, are să se facă ea însăși apăraoarea regulelor arătate în „carte“, față de cei care ar cerca să le calce...

Prind prilejul nimerit, de a grăi înaltului Părinte, despre drumurile mele în Basarabia, arătându-i, mai ales, creșterea de credință pe care am aflat-o acolo, atât la sate, cât și la orașe. Cum bisericile se găsesc bine îngrijite, și cum setea duhovnicească este din ce în ce mai mare.

Înalt Prea Sfințitul Patriarh care, de altfel, cunoaște stările din Basarabia, arată totuși mare plăcere la o asemenea veste, și-mi dă încredințare :

— „Au văzut ce înseamnă bolșevismul; s'au convins ce rele aduce el după sine și asta i-a făcut să se apropie mai cu putere de biserică. De altfel și cei din Rusia au început să se desmetecească și să-și dea seama că nu se poate fără Dumnezeu...”.

Și Înaltul Părinte îmi povestește cum în 1917 a fost în Rusia, care începuse a se clătina din pricina destrămării revoluționare, și că stând de vorbă acolo cu personaje înalte, le-a spus că de nu vor lua seama la cârmă, totul se va prăbuși. Și mai ales, dacă va fi călcată în picioare ierarhia bisericească și cea politică, vor veni zile grele pentru împărăția țărilor. Ceea ce, cu prisosință, s'a adeverit în scurtă vreme.

— „Căci, adăogă Înalt Prea Sfinția Sa, nu se poate face nimic fără disciplina religioasă, fără îndreptarul bisericii, fără ierarhizarea puterilor, fără Domnul Hristos, într'un cuvânt...”.

Lumina ochilor Săi și toată expresia feței Sale, încadrată în barba-i răvășită pe piept, gestul larg al mâinilor Sale și glasul de bătrân bun, dar puternic în convingerile Sale, toate acestea mă fac să simt până în adâncul sufletului, toată respectuoasa venerațiune care se cuvine unui Înalt Păstor de suflete, unui Arhiereu al Domnului Hristos.

Și întrebându-l de sănătate, Înalt Prea Sfinția Sa, cu un zâmbet plin de o blajinătate moldovenească din cele mai plăcute, îmi răspunde :

— „Bine, mulțumesc Domnului, cu toate că mai am un an și jumătate, și bat la poarta celor optzeci de ani...”.

Și Înaltul Părinte, pornind de la Cartea sfântă, adăogă, cu același zâmbet :

— „Scris este anii omului șaptezeci, și de va fi în putere, optzeci, iar cei pe deasupra, osteneală și durere...”.

Oprindu-se puțin, Înaltul Părinte râde spre mine și cu un glas plin de putere blajină, adăogă :

— „Traducerea acestui verset, cu privire la anii de după optzeci, se mai poate face și așa : „Iar cei de după optzeci, ar fi încă mai de folos, pentru că în întreaga noastră viață, ceea ce se face cu osteneală și cu durere, este lucrul cel mai de seamă...”.

Și luat de șuvoiul povestirii, Înalt Prea Sfințitul spune mai departe :

— „Era la Mănăstirea Neamțului un călugăr chemat Teodosie Cobzarul; el nu era cobzar dar așa-i zicea fiind lucrător în lemn. Și acela avea peste nouăzeci de ani. Și venind mitropolitul de pe atunci la mănăstire, l-a întrebat câți ani are. Și el i-a spus: „Merg spre sută“. Și mitropolitul iar l-a mai întrebat: „Și după ce-i ajunge de o sută, ce-i vei face?“. Și cuviosul Teodosie i-a răspuns șagăind: „Ce să fac, încep alta...“. Și-a trăit acela vreo sută și cincisprezece ani...“.

Li doresc din suflet ani câți mai mulți, și pregătindu-mă de plecare, de vreme ce îi răpisem destul din timpul său prețios, îmi fac o datorie prea plăcută și-i dăruiesc un exemplar din lucrarea mea *Scrisori de război*, spunându-i:

— „Sunt aici, Inalt Prea Sfințite, atât dovezile curajului ostașilor noștri, cât și cele ale credinței lor creștinești... De aceea am ținut să vă înfățișez această carte, care nu-i cartea mea, ci cartea sufletului nostru românesc aflat în cel mai mare război de când este neamul nostru“.

Inaltul Părinte îmi mulțumește, spunându-mi:

— „Da, da, știu. Când s'a fost arătat încercarea cea mare, nădejdea cea tare tot spre Dumnezeuul părinților noștri s'a îndreptat, și de aceea, dragii noștri ostași luptă atâta de frumos. Pentru ostașul român, în toate vremurile, țara, neamul și credința, una au fost. De aceea a biruit peste tot. Cum are să biruiască și acum, până la sfârșit...“.

Sărutând dreapta Inalt Prea Sfințitului nostru Patriarh, îi mulțumesc pentru marea Sa bunătate de a mă fi primit să stăm la un sfat atât de plăcut, la care Inalt Prea Sfinția Sa, dându-mi o părintească îmbrățișare și a Sa arhierescă binecuvântare, a adăogat:

— „Și să dea bunul Dumnezeu ca Sfânta Înviere a Domnului să fie în anul acesta și învierea neamului nostru românesc.“

Plecând de la Inalt Prea Sfinția Sa, simțeam cum am căpătat încă o putere în duhul meu pentru preîntâmpinarea vremei de azi, și am mulțumit lui Dumnezeu pentru această mare bunătate a Sa¹.

AL. LASCAROV-MOLDOVANU

1. Ziarul *Timpul*, anul 6, nr. 2140, din 25 Aprilie 1943.

IUBIREA — STÂLP AL PUTERII SUFLETEȘTI

Stâlp al puterii sufletești — și mai mult decât atât — iubirea este temeiul și încheetura întregii spiritualități omenești. Mai mult încă, ea este temelia lumii și a vieții însăși. În ultima-și instanță, lumea nu-i decât un dar al iubirii divine, care a creat-o din dorința de a revărsa asupra ei prea-plinul dragostei sale. Așa ne învață doctrina bisericii creștine, și așa și pare să fi și stând lucrurile, deoarece o altă explicație, mai plausibilă, nu avem, nici acuma, cum nu am avut nici până acuma, cu toate încercările filosofiilor și științelor vechi și nouă, de a ne furniza una.

În ce privește vechile filosofii și mai toate religiile lumii, ele au atribuit dragostei divine nașterea lumii. Din iubire, zeii au creat lumea, spuneau, în feluritele lor variante — oricât de naive sau grosolane unele — vechile mitologii și religii, indice, parsice sau helenice; dupăcum tot din iubirea sau ura dintre elementele componente ale materiei făceau să se nască din haos stihiiile lumii, primii creatori de sisteme filosofice ale Heladei antice. Explicațiile mecaniciste ale atomiștilor sunt târzii, și ele vin abia dupăce un Heracleitos, sau, după el, și și mai accentuat ca el, un Empedocles învățase că din iubirea sau cearta dintre elementele primordiale, create de zeii, s'a încheat lumea și întreg universul, cu toate podoabele lui și odată cu el și omul, ca cel mai desăvârșit produs al acestui val de simpatie universală, care stăpânește lumea însuflețită, ca și pe cea părut neînsuflețită.

Firește, nimeni nu mai vorbește astăzi, în numele filosofiei sau al științei, despre această iubire dintre elementele naturii, iubire pusă de divinitatea creatoare și mereu activă în procesele materiei, aflată în continuă stare de organizare. Legea, rece și impersonală, este singura care domnește și explică tot. De și, în fond, noile legi ale mecanicii universale nu sunt decât denumiri noi date aceluiași vechi și nedeslegabile enigme, sortite să rămână permanente enigme, dacă nu sunt privite sub unghiul atotputerniciei divine. Căci, dacă cugeți bine, între faimoasa lege newtoniană a atracției universale, cu misterioasa ei acțiune de la distanță și între impulsurile iubirei, care animă stihiiile lumii, împingându-le unele spre altele, după cum credea Empedocles

deosebirea nu e prea mare. Dar cât de rece, pustie și neprietenoasă ne apare această lume, lipsită de caldă pulsație a iubirii, ca și de suflul viu al dumnezeirii? Un astfel de univers-mașină repugnă nu numai marilor inspirați ai artei, ai științei sau credinței, care au privilegiul de a surprinde ceva din tainele vieții, dar și atâtor dintre savanții și cugetătorii de elită, care, ca Blaise Pascal, cu greu acceptă „pustiul de îngheț al spațiilor mute“, sau ca Schelling „împărăția morții din sânul naturii dormitânde“.

Lipsită de iubire, lumea e lipsită de frumusețe, de armonie, de bunătate, de strălucire. Și nimic nu ne poate smulge din suflet impresia halucinantă, că lumea *științificește* exactă, nu este și lumea *omenește* adevărată. În noi trăește convingerea că lumea reală, lumea trăită, lumea istoriei, e o lume străbătută de alte înfiorări, decât cele ale simplelor vibrații și că ceia ce stăpânește multiplele și variatele forme ale existenței, de la infimul atom și până la mult complicatul om e ceva mai mult decât o simplă adițiune sau o juxta-punere de mișcări; e o *chemare* către ceva, o *năzuință* către ceva, o *căutare* după noi forme de viață; o *dorință* după lumină, după soare, după cer; după marea și eterna sursă dătătoare de viață, care este *divinitatea creatoare*.

E marea undă de universală iubire care leagă între ele toate tipurile firii și pe care, în accente de largă inspirație, o invoacă poetul Vlahuță la începutul poemului său: „Iubire“.

„Iubire, sete de viață,
Tu ești puterea creatoare
Sub care sufletele noastre
Renasc ca florile în soare...“

* *
*

O largă undă de iubire străbate tot universul! Dar mai presus de ori ce altă făptură, sub tainica și dumnezeiasca poruncă a dragostei, stăm noi — oamenii. Creați din iubirea cea fără de margini a lui Dumnezeu, și creiați „după chipul și asemănarea Lui“, după cum ne descopere doctrina creștină, sufletele noastre sunt acelea care cuprind în ele și chipul și asemănarea lui Dumnezeu. „Chipul“, adică *spiritualitatea* sufletului din noi, „asemănarea“ adică sămânța *dragostei* divine din noi. Căci această dragoste, stâlp al puterilor noastre sufletești și asemănare a ființei dumnezeiești, nu-i dar al cărnii și nici produs al materiei. În ea nu e vorba de instinctul genezic, de iubirea carnală; de acea chemare spre perpetuarea vieții, aceiași în plantă, pasere sau om, care se naște, trăește și se consumă în marginele celui ma

firesc și a celui mai feroce egoism! Ci e vorba de acel înalt simțimânt de depășire peste noi înșine, de generoasă dăruire a propriei noastre ființi, pentru bucuria și fericirea altora; e vorba de acea dragoste desinteresată, simțită față de orice făptură umană; e vorba de dragostea ridicată la rangul de *virtute*.

Acestei iubiri zădarnic i-am căuta un echivalent sau un fundament în substraturile fiziologice sau sociologice, cum ar vrea să ne învețe o anumită psihologie experimentală de dată recentă. Căci dacă pentru multe din actele vieții noastre sufletești se pot face apropieri și analogii, cu unele din procese biologice, care le însoțesc, iubirea, care se dăruiește și se jertfește, înfrângând legile implacabile ale egoismului, rămâne și neexplicabilă și ireductibilă la oricare dintre formele materiale ce i se atribuie ca sursă de plecare, sau fenomene de origină. De altă esență și de altă proveniență decât iubirea genezică sau decât instinctul de conservare și coabitare al societății, iubirea ca dăruire desinteresată și entuziastă pentru semen ca făptură a lui Dumnezeu, nu este decât un dar scoborît din înălțimile împărăției divine. Deaceia ea nici nu apare decât sporadic și târziu în lume, atâta vreme cât aceasta a fost lăsată să-și călăuzească pașii după propriile ei lumini și destine.

De fapt, *religia creștină este aceia care a desvăluit lumii marea taină a iubirii de oameni*, reflex și poruncă a iubirii divine, creștinismul însuși nefiind alt ceva decât suprema formă a iubirii divine, descoperită lumii păgâne. Până la ivirea creștinismului, iubirea aceasta, de esență divină, era necunoscută. Deaceia lumea veche era o lume aspră și dură. Și chiar acolo unde această iubire își străfulgerase prezența în sufletele unor aleși, conceptul ei era încă umbrat de impurități erotice și imperiul ei mărginit la cel al frumuseții estetice. Pe aceste culmi — singurele îngăduite lumii vechi — se ridicase viziunea *platonice* a iubirii, ca cea de a doua față a lui Eros, îndreptată spre contemplarea frumuseților divine, dar care era lipsită de largul suflu al generoasei dăruiri față de aproapele, care caracterizează iubirea creștină. „Să începem, deci, a iubi frumusețea de aici — zice Socrates, în *Symposium*, — după care să ne ridicăm până la iubirea frumosului suprem, pășind ca pe o scară toate treptele urcușului acesta. Să trecem de la iubirea unui singur corp, la iubirea a două corpuri; de la iubirea a două corpuri, la iubirea tuturor celorlalte. Să ne ridicăm apoi de la corpuri la preocupările frumoase și de la acestea la științele frumoase, până ce ajungem în sfârșit să ne concentrăm în-

tr'una singură, care este de fapt știința însăși a frumosului, știință prin care ajungem să cunoaștem frumusețea în sine, adică frumusețea divină". Această concepție platonice, e cea mai înaltă concepție de iubire, la care s'a putut ridica cugetarea omenească de dinaintea creștinismului, de și singura această cale, calea imperială a dragostei, era aceia care putea să ducă omenirea spre adâncul înțeles al ființei divine, care în esența ei este: *dragoste*.

Cât de deosebită și de caldă însă, cât de vie, cât de inspirată și de coplesitoare apare această iubire sub vraja de foc și de credință a apostolului Pavel. Textele apostolului Pavel ca și ale lui Platon stau față în față reprezentând cele două lumi, atât de adânc și de puternic distanțate între ele prin felul lor de a concepe și de a trăi dumnezeescul dar al acestei puteri sufletești, atât de omenești în manifestările ei și atât de dumnezești în înălțimile ei, care e iubirea. Și cât de luminoase, vii și pure răsună accentele iubirii creștine din prea cunoscutele și inspiratele cuvinte ale Apostolului neamurilor: „De aș grăi în limbi omenești și îngeresti, iar dragoste nu am, făcutu-m'am aramă sunătoare și chimval sunător. De aș avea darul proorociei și de aș ști toate tainele lumii și aș avea toate cunoștințele, și de aș avea și toată credința, încât să mut și munții din loc, dar dragoste nu am, nimica nu sunt; și de aș împărți toată averea mea săracilor și aș da și trupul meu să-l ardă, dar dragoste nu am, nimic nu-mi folosește. Dragostea îndelung rabdă și se milostivește; dragostea nu pizmuște, nu se îngâmfă, nici nu se semețește; nu se poartă cu necuviință, nu caută foloasele sale, nu se mânie, nu se grăbește la rău; nu se bucură de nedreptate, dar se bucură de adevăr; ea toate le îndură, toate le crede, toate le nădăjduște, toate le rabdă. Dragostea niciodată nu va înceta, și chiar de vor *înceta proorocirile*, de vor *amuți graiurile* și se va *sfârși știința*, ne rămân aceste trei: credința, nădejdea și dragostea. Iar mai mare dintre acestea, *dragostea este*".

Poate că din tot cuprinsul Noului Testament nu-i pagină care să egaleze înălțimea acestor cuvinte ale apostolului Pavel. Aș zice chiar că din toată literatura lumii puține înălțimi de gând pot să-i stea alătura. Sau poate, *nici unul*. În orice caz, comentatorii și literații noștri, care stăruesc cu atâta ostentație și cu atâta admirație asupra textului lui Platon referitor la iubire, prezentându-l drept model de elevație a spiritualității umane, ar trebui să arate aceiași atenție și textului tot atât de clasic și de înalt ca înțeles din apostolul Pavel. Și cred că această atenție ar putea fi arătată cu mai mult folos textului paulinic decât

acelui platonice, fiind că cel dintâiu nu cuprinde impuritățile care mișună în cel din urmă, și al doilea, fiindcă, chiar eliminate impuritățile, nu de această iubire *contemplativă*, a frumuseții în sine, are nevoie lumea de astăzi, și mai ales tinerimea de astăzi, ci de acea iubire *creștină activă, generoasă și eroică*, care a schimbat odată fața lumii și de la care se așteaptă aceiași minune astăzi, când stăm la o grea răscruce a istoriei. Lumea noastră pare că a pierdut sensul creștin al ei, tocmai fiindcă *și-a pierdut darul ceresc al iubirii dintre oameni*. Și dacă este măcar în parte adevărat, că lumea de astăzi se descreștinisează, aceasta nu se datorește nici prea multei științi, care nu duce nici într'un caz la negarea lui Dumnezeu, și nici prea puținei credinți, care ar fi îndepărtând pe oameni de Dumnezeu. Știință și credință avem destulă astăzi; dar cea ce nu avem, sau avem din ce în ce mai puțin, este *dragostea creștină*. Și fără această dragoste „nimic nu suntem”, după spusa Apostolului, cu toată știința noastră și chiar cu toată credința noastră. Căci puterea care contează și activează în fața lui Dumnezeu și în fața oamenilor, este dragostea. „Dumnezeu dragoste este” și a iubi pe Dumnezeu și pe oameni, este a împlini și legea și profeții. Se pare însă că dragostea creștină nu-și mai găsește astăzi, în lume sau în suflete, locul unde să se aciueze, cum nu-și găsea un astfel de loc porumbița păcii, slobozită întâia oară de pe corabia lui Noe pentru a vesti retragerea apelor și încetarea potopului.

Dar să fi ajuns noi în grava situație de a ne fi părăsit acest dar ceresc al dragostei divine? Cu toată grozăvia războiului care a cuprins întreaga omenire, și cu toate cruzimele care se desfășoară în numele lui aproape în întreaga lume, lucrul acesta ar fi posibil, numai dacă, din această încăerare a lumii, sorții izbânzii ar cădea de partea acelora, care socot că pacea lumii și a societății nu este un rezultat firesc al armoniei dintre clasele organic constituite—armonie întemeiată pe iubirea și respectul dintre semeni — „ci rezultatul brutal al unei permanente lupte dintre clasele societății, care-și sunt organic opuse și deci în permanentă stare de luptă și de distrugere”, așa cum învață comunismul. Care ar fi însă soarta societății de mâine, lipsită de darul dumnezeesc al iubirii dintre oameni, nu e greu de bănuț. Stările din Rusia Sovietică ne stau mărturie. Să fi ajuns însă omenirea la acest greu impas, premergător vremurilor apocaliptice? Să dispară, adică, iubirea din lume? Te înspăimântă gândul! Cea mai grea pedeapsă și cea mai grea ispășire pe care și-a imaginat-o cândva

cruzimea omenească a fost aceia, de a-i răpi cuiva dreptul la iubire. E greul preț cu care Alberich și piticii lui, din mitica legenda a Nibelungilor, plătesc dreptul de a stăpâni mult râvnitul aur al Rinului. Acesta ar și fi schimbul, care s'ar cere omenirii intrată sub zodia unei ordini sociale lipsită de aoreola iubirii creștine. Schimb pe care nici miticii extorpiați ai vechii legende germanice nu l-au putut suporta. L-ar putea accepta și suporta omenirea de astăzi, după atâtea secole de civilizație și cultură creștină, țesută la umbra supremelor valori creștine, cărora iubirea le era și temelie și cunună? O legendă elenă spune că atunci când a murit vechea civilizație păgână, copleșită de religia creștină, din largul firii s'a auzit vaerul prelung vestind moartea zeului iubirii păgâne: Marele Pan a murit... Apostații și păgânii de astăzi, care demult uneltesc din umbră și așteaptă apusul lumii creștine, stau cu auzul încordat, să prindă noul vaer al lumii pricinuit de moartea iubirii creștine! Înfiora-va el vreodată văzduhurile? E târziu acuma, și cu totul *improbabil*. Stihiile lumii și zările ei se pregătesc să trimeată văzduhurilor strigătul marei și permanentei biruinți creștine care este Învierea Domnului, și care va fi și strigătul de biruință de azi și de totdeauna al iubirii creștine, în veci biruitoare, pe pământ și în ceruri.

IOAN GH. SAVIN

BIBLIA ROMÂNEASCĂ ¹

Simți o fericită odihnă—zice poetul antic— să privești oceanul frământat de furtună cum se sbuciumă și se asvârle spre cer și se prăbușește în adânc, atunci când tu însuți stai la adăpost sigur, pe țărmul stâncos și înalt.

Aceasta este deapururi odihna din inima cu adevărat creștină, când se confruntă pe sine, cea întemeiată pe țărmul lui Iisus Hristos, cu sbuciumata și nestatornica și deșarta viață a lumii acesteia.

„În lumea aceasta aveți turburare” (adică goană și prigoană, dureri și lacrimi, dezamăgire, și sfâșiere)—„ci îndrăsniți; Eu am biruit lumea” (adică eu v'am zmulș din marea vieții și din viforul ispitelor).

Este o neapărată poruncă pentru sufletul creștin să verifice neconținut pentru sine și pentru cei din jurul său acest temei neclintit al siguranțelor creștine. Și dacă verificarea aceasta este o îndeletnicire familiară, cu atât mai mult ea trebuie să fie categorică și solemnă în vremurile marilor cutremure morale. Recunoaștem cu ușurință pe ucenicul Mântuitorului în zilele de rând, dar îl recunoaștem, cu atât mai mare cuvânt, în zilele încercărilor capitale.

Venirea Domnului pe pământ, cu tot drumul ei milenar de revelație, de istorie biblică, de măreață orânduială providențială, până la Golgota, și cu toată calea împărătească, dealungul veacurilor și dealungul creștinătății, de la Golgota până în ceasul de față—trebuie să se verifice, trebuie să trăiască vie, luminoasă și miraculoasă, în orice conștiință creștină, aidoma luminiței care pâlpâie sus, deasupra unei imense colonne de ceară pură.

Dacă nu ne simțim creștini,—adică nezdruncinați, fără spaime și fără buimăceală—azi în ceasul durerilor universale, atunci creștinismul nostru este o tradiție defunctă și o mască. Dimpotrivă dacă întăritatul ocean contemporan își varsă furia și spumele mereu, zadarnic, la picioarele stâncei lui Iisus Hristos—adică a Bisericii lui, adică a noastră celor zidiți în Biserica Lui—atunci cu adevărat suntem urmașii și moștenitorii Învierii și ai desrobirii!

Un preot creștin, un învățător al spiritualității creștine nu-și poate începe lecțiile lui—fie la școală, între ucenici, fie în vileag

1. Conferință ținută la sala Dalles, Joi 11 Fevruarie 1943, în ciclul: *Creștinism și Româanism*, organizat de Facultatea de Teologie din București.

între cei doritori să-l asculte — decât cu aceste recapitulări și principii dătătoare de siguranță și de viață.

Credem în viul Dumnezeu; credem în Dumnezeul de pe Muntele Sinai; credem în Revelația dată neamului omenesc, acum atâtea mii de ani, ca o arvună și ca o treptată și crescândă destăinuire spre Jertfa și spre Opera lui Iisus Hristos. Credem în împărăția fericită, întemeiată în lumea aceasta de Răscumpărătorul nostru. Știm că această împărăție, începe de aici de jos, dintre stânci, dintre prăpastii, dintre torente de lacrimi și de sânge, dintre vaste câmpii de bătălii morale și militare, dar știm că ea se ridică spre ceruri — cu rugăciunile Sfintei Biserici, cu mirosul de bună mireasmă a Sfințelor Liturghii, cu eroismul celor viteji întru Domnul — și se sfârșește și culminează și se respiră în ceruri, în grădinile Raiului și împreajma Tronului Sfintei Treimi.

Știm aceasta, credem aceasta, mărturisim, cu neclintire, credința noastră și așteptăm cununa minunilor: — Revenirea Domnului, Judecata și Viața viitoare!

Izvoarele științei și statorniciei noastre creștine sunt deapăruri două: Sfânta Tradiție și Sfânta Scriptură. Sfânta Tradiție este cea mai veche și ea începe odată cu primele stele ale Revelației. Ea este comoara inimii Patriarhilor și reazimul miraculos al inimii urmașilor. După sute de ani, Sfânta Tradiție începe să fie consemnată în scris. *Deabia acum începe Sfânta Scriptură.* Pe cerul îndurărilor dumnezeiești, către omenirea blestemată, constelațiile Revelației ajung din ce în ce mai numeroase. Uriașul Moise scrie Geneza și toată drama legislației de pe Sinai. Profeții următori — înaintași și ulteriori — ne arată, pe același cer al Revelației, constelația Betleemului, drumul și opera lui Mesia, semnele divinei lui umilințe, conjunctura miraculoasă dintre Mielul pascal, cu data lui calendaristică și Mesia — cel ce „dus a fost la junghere ca un miel” — iar în Psalmul 22 toată Răstignirea: zugrăvită și privită ca de un martor ocular! În restul cărților, înțelepții din ultimele veacuri precreștine recapitulează istoria Revelației, o comentează și ridică, în văzul lumii, încă streine de Revelație, flamura tainică a Celui ce era să vie.

Sfânta Scriptură a Vechiului Testament se ridică întocmai ca un ostrov miraculos, din valurile credinței și ale sacrelor tradiții primare. La fel se petrec lucrurile cu Noul Testament. Sfinții Evangheliști — doi ucenici ai Domnului, alți doi, ucenici ai ucenicilor — scriu istoria Mântuitorului. Ceilalți scriitori cu Sfântul Pavel

în frunte, contemplă noul sanctuar, noul legământ, dat pe Golgota, și pentru zidirea viitorimei, interpretează, admiră și adoră.

Noul Testament este o operă istorică și interpretativă, dar ocazională și restrânsă. Ca și Vechiul Testament, Noul Testament e înconjurat de marea Sfințelor Tradiții și a credinței făcătoare de minuni.

Sfântul Evanghelist Ioan ne spune: „Iisus a făcut și alte minuni multe, care nu s'au scris în cartea aceasta. Iar acestea s'au scris ca să credeți că Iisus este Hristos, Fiul lui Dumnezeu, și, crezând, să aveți viață întru numele lui” (Ioan 20, 30—31).

Acesta este nemuritorul punct de vedere al Bisericii integrale: Învățătura noastră creștină izvorăște, în veac, din venerabila și sacra Tradiție și din Sfânta Scriptură, una premergând, alta urmând, a doua sintetizând istorie și principii, ce dintâi păstrând comoara înțelegerii, a complectării și a comentariilor.

* * *

În anul 603, înainte de era noastră, profetul Daniil reproduce și desleagă împăratului Nabucodonosor, în Babilon, vedenia de noapte pe care o văzuse: „Tu, împărate, ai avut o vedenie și ai văzut o statuă. Această statuă nemăsurat de mare, cu strălucirea ei neobișnuită, stătea înaintea ta și chipul ei era înspăimântător. Această statuă avea capul de aur curat, pieptul și mâinile de argint, pânțele și șoldurile de aramă, pulpele de fier, iar picioarele parte de fier și parte de lut. Și pe când tu te uita, iată că o piatră desprinsă, nu de mână, lovi statua peste picioarele de fier și de lut și le sfărâmă... Și fură sfărâmate, în același timp, fierul, lutul, arama, argintul și aurul și se făcură ca pleava, vara, pe arie, și vântul le mătură, fără ca să se găsească urma lor; iar piatra care a lovit statua a crescut munte înalt, care a umplut pământul întreg...

Tu împărate,... ești capul de aur... Și după tine se va ridica o împărăție mai mică decât a ta, apoi o a treia împărăție, de aramă, care va stăpâni peste tot pământul (... de la fluviul Ister până la fluviul Indus).

Apoi a o patra împărăție: va fi tare ca fierul și după cum fierul sfărâmă și zdrobește totul, întocmai ca fierul... le va sfărâma și le va preface în pulbere... Iar Dumnezeuul cerului va ridica o veșnică împărăție... și ea va sfărâma și nimici pe toate celelalte împărății și numai ea va rămânea în veci, fiindcă tu ai văzut că o piatră s'a desprins din munte, nu de mână ome-

nească, și a zdrobit fierul, arama, lutul, argintul și aurul!"¹ indică toate împărățiile pământești, ori care ar fi fost puterea, consistența și trufia lor.

Impărăția a treia era să fie împărăția lui Alexandru, feciorul lui Filip. Era mărețul plan al Providenței, ca energiile, civilizația, inteligența și în deosebi admirabila limbă elinească să se reverse din strâmtul lor bazin egeic și să acopere străvechea vatră a civilizațiilor orientale, de la gurile Nilului până la gurile Tigrului și ale Eufratului, de la munții Armeniei, până la munții Nitrici.

Când îl vedem pe Demosthene luptând eroic împotriva cotropirii macedonene, un gând ne subjugă și ne uimește: Demosthene se lupta ca să abată planurile providenței! Alexandru, feciorul lui Filip, era să ducă după el, până la Indus, falanga macedoneană, logica lui Aristotel și capodoperele literaturii elinești! Cităm dintr'un autor modern:

„O eră nouă se deschide și teatrul istoric se lărgeste, cu imensitatea unei lumi. Filip subjugase Grecia; Alexandru o va ucide mai cu temei, risipind-o în tot Orientul, deschizându-i acest ocean fără țărături, unde se vor înfunda toate puterile vii ale națiunii...”

Nu vom urmări, în marșul său triumfal, dealungul Asiei, pe acest prodigios adolescent care în zece ani (334-324) a subjugat o sută de națiuni, a dat la pământ pe veci împărăția Perșilor, a început contopirea a trei lumi, a pus temeliiile Alexandriei în Egipt, a deschis comerțului căi noi, a răspândit de la Nil până la Himalaia, un șirag de colonii greco-macedonene și cu vârful săbiei a însemnat hotarele un imperiu uriaș, totuși mai puțin uriaș decât ambiția lui"²...

În Alexandria, era să se întâmple faptul capital al istoriei religioase și culturale a omenirii. În limba elinească universalizată — ajunsă dialect obștesc — ἡ κοινὴ διάλεκτος — aci în Alexandria lui Alexandru cel Mare, se traduce în secolul al treilea înainte de Hristos, cartea Revelației, poruncile de pe Sinai și toată catena lor de aur, se traduce Biblia ebraică. În limba elinească, și în noua metropolă a lumii vechi civilizate, legendarii cei 72 de traducători tâlmăcesc, din ebraica, Legea, Profeții și Scrierile cealalte. Așa a apărut LXX.

1. Daniil, 2, 31—45.

2. Louis Combes, *La Grèce Ancienne*, p. 163.

După două mii și trei sute de ani, stăm, contemplăm și admirăm! Iordanul trebuia să se prefacă în Nil! Din limba cea ermetică și chiar acum în secolul al treilea înainte de Hristos limbă defunctă, Sfânta Scriptură trebuia transvazată în limba cu circulație universală, în limba bazinului mării Mediterane și a tuturor țărilor înconjurătoare... Dumnezeu din Sinai trebuia să grăiască încă o dată: acum, în limba lui Omer!

În anul 132 înainte de Domnul, adică în anul 38 al domniei lui Ptolomeu Physcon Evergetes, când sosește în Egipt strănepotul lui Iisus Ben-Sirah, el găsește tradusă întreaga Sfânta Scriptură, adică Legea, Profeții și celelalte scrieri. Se hotărăște să traducă și el în elinește cartea înțelepciunii, scrisă în ebraica de strămoșul său, și o traduce „jertfind multă veghe și învățătură”. Dar el se crede dator să dea cititorilor traducerii sale această preînștiințare: „Rugați sunteți să citiți cu bunăvoință și cu luare aminte și să fiți cu pogorământ, acolo unde, cu toată sânguința pe care ne-am dat-o la tălmăcire, vă vom părea că n'am nemerit bine unele ziceri. Căci ce s'a spus în limba ebraică, dacă este tălmăcit într'o limbă străină, nu mai are aceiași putere. Și nu numai această carte (adică traducerea făcută de el) ci chiar și Legea, și Profeții și celelalte cărți care mai sunt arată destul de mari deosebiri, când le citești în limba de obârșie”¹.

Vom deduce, prin urmare, că în veacul al doilea înainte de Mântuitorul Legea, Profeții și celelalte scrieri erau gata, traduse din limba ebraică în elinește. Vom nota, în al doilea rând, constatarea pe care o face strănepotul lui Ben-Sirah că între originalul ebraic și traducerea elinească rămân distanțe și deosebiri simțitoare. Dar aceasta constituie o problemă grea și complicată pe seama specialiștilor și cu totul dincolo de cadrul unei conferințe de vulgarizare.

Traducerea aceasta alexandrină a Sfintei Scripturi în jurul căreia și lumea vechi-testamentară și lumea creștină primară au ridicat curcubeie de legendă și de preamărire, a fost să fie Biblia creștinătății. Și Orientul și Occidentul, timp de 1500 de ani, au citit, au comentat, au folosit, în vastul câmp liturgic, și au răspândit-o la toate popoarele neofite Biblia elinească. În Occident aceiași Biblie tradusă în latinește de repetate ori s'a numit întâi *Itala* și apoi, în traducerea lui Ieronim, *Vulgata*.

1. Prologul cărții: *Înțelepciunea lui Iisus fiul lui Sirah*.

Iată ce scrie despre LXX un erudit romano-catolic, autor de introducere în Sfânta Scriptură :

„LXX a fost prima tâlmăcire a Sfintei Scripturi originale și cu mult înainte de era creștină, ea luase locul originalului ebraic în serviciul liturgic al Iudeilor care vorbeau elinește și erau împrăștiați în toată lumea. Ea a contribuit puternic să răspândească printre păgâni așteptarea venirii lui Mesia și să introducă în graiul elinesc aceste cuvinte și idei teologice care aveau să facă din el un instrument și mai adecvat pentru propoveduirea Evangheliei. Chiar în Palestina, în zilele Domnului nostru, rabinii iudei recunoșteau ca legitimă folosire acestei traduceri grecești și preotul iudeu istoricul Iosif Flaviu o folosește el însuși cu belșug în scrierile sale.

Toate acestea însă erau numai preludiul largei înrâuriri și marei autorități pe care era s'o câștige LXX în Biserica creștină. La LXX și nu la textul ebraic trebuiesc raportate direct mai toate citațiile din V. Testament pe care le subliniem în inspiratele cărți ale N. Testament. Toți Sfinții Părinți ai Bisericii primare sunt legați de LXX prin studiul lor și prin folosirea lor de Scripturile Vechiului Așezământ. Chiar atunci când se ivesc traduceri latine, ele sunt făcute direct și vorbă cu vorbă din traducerea LXX... Autoritatea ei era atât de răspândită și sanctitatea ei atât de învederată în acest lung period, încât mulți părinți, printre cari: Justin Irineu, Ciril al Ierusalimului, Augustin... nu stăteau la îndoială să atribuiască traducătorilor greci ajutorul pozitiv al inspirației divine.

Acestea sunt fapte de mare importanță și ne fac să înțelegem pentru ce această străveche versiune a rămas până în ziua de azi în Biserica greacă : — textul-standard al V. Testament, luând cu totul locul originalului ebraic, ne fac să înțelegem de ce Conciliul de Trident, de și a ales traducere latină Vulgata, ca textul oficial al Bisericii latine, a recunoscut categoric deplina autoritate a LXX. Tot așa : de ce Papa Sixtus V. aprobând dorința multor Părinți tridentini, a publicat o ediție autentică a acestei versiuni grecești și de ce : unii erudiți bibliciști recentii au jertfit în largă măsură, timpul și munca lor, ca să determine raportul exact în care LXX stă cu textul ebraic și cu celelalte traduceri principale ale lui”¹.

Biblia noastră românească este o fiică a LXX.

Minunea și binecuvântarea din ziua Pogorârii Sfântului Duh

1. Francis E. Gigot, *General Introduction to the study of Holy Scriptures*, p. 261—63.

s'au revărsat asupra popoarelor creștine și au făcut să vlăstărească din trunchiul limbilor ebraică și elină mulțimea limbilor naționale, cari în decursul veacurilor, s'au învrednicit să aibă traducerea Sfintelor Scripturi.

De la începutul creștinismului, Cartea Cărților a început să fie tâlmăcită în limbile: latină, siriacă, coptică, gotică, armeană, arabă și mai târziu în alte limbi ale popoarelor neofite, începând cu limba slavonă.

Este fapt necontestat că Biblia noastră românească purcede din traducerea alexandrină, adică din LXX elinească. Problemă încă nelimpă este: *Biblia noastră purcede direct din LXX sau prin mijlocirea traducerii slavone?*

Avem destule manuscrite slavone ale Sfintelor Evanghelii — unele strălucite prin caligrafia și podoabele lor —; știm că la mănăstirile noastre și în cancelariile domnești au trăit mulți cărturari cu știință de slavonește, cari, copiau cărțile sacre și înfățișau chiar pentru slavi, fala cărturăriei slavonești. Ceeace avem azi este o slabă rămășiță din ceeace a fost odinioară cultura slavă, în mănăstirile noastre. Vestea despre bogăția bibliotecilor noastre trecuse granița, încă din timpurile vechi. În 1556 Țarul Ivan cel Groaznic, având nevoie de o Sintagmă slavonă, trimite să o caute în Moldova lui Alexandru Lăpușneanu. Și marele Mitropolit al Kievului Petru Movilă caută manuscrite pentru tipăriturile lui, în mănăstirile românești".

Diaconul Coresi, în 22 de ani de activitate tipografică (1559—1581) tipărește aproape întreg Noul Testament. Manuscrisurile pe care le are la îndemână, unele mai vechi, altele mai noi, sunt toate traduse din slavonește. Așa dar pentru Noul Testament întrebarea se desleagă astfel: Traducătorii români au tradus Noul Testament din slavonește. Mai dovedim încă un lucru: și Psaltirea a fost tradusă tot din slavonește.

În Epilogul Psaltirei de la 1577, Coresi spune: „Eu diacon Coresi deacă văzui că mai toate limbile au cuveantul lui Dumnezeu în limba (lor) numai noi Rumânii n'avăm... drept aceia, frații miei preuților, scrisu-v'am aceste Psăltiri, cu otveat, de-εm scos din Psăltirea sârbească pe limba rumânească, să fie de înțelegătură”¹.

Mai știm că Palia de la Orăștie (1582) adică primele două

1. N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi* I, București 1940, p. 23.

2. I. Bianu-N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, I, București 1903, p. 64.

cărți din Pentateuh — *Facerea* și *Ieșirea* — au fost traduse de „piscopul” Mihail Tordaș și de colaboratorii săi, din Pentateuhul maghiar al lui Gaspar Heltai². Așa dar trebuie să deducem că *Facerea* și *Ieșirea* nu erau încă traduse în românește.

După o sută și șase ani, adică în 1688, apare Biblia lui Șerban Cantacuzino. Dacă în 1582 nu erau traduse din cărțile Vechiului Testament decât *Facerea*, *Ieșirea* și *Psaltirea*, înseamnă că în 108 ani s'au tradus toate celelalte.

Cine le-a tradus? Este o întrebare dificilă și nu putem s'o ridicăm în cadrul acestei conferințe. Vom răspunde în general: trebuie să fi fost operă de colaborație. Traducătorii au fost mai mulți, răspândiți în timp și în spațiu. Colaboratorii lui Șerban Cantacuzino au adunat materialul pe care l-au găsit, l'au îmbunătățit și l-au șlefuit și au adăugat ce mai lipsea, dacă mai lipsea ceva...

Din ce limbă a fost tradusă Biblia lui Șerban Cantacuzino? Din slavonește sau din elinește? Este altă întrebare, poate surprinzătoare și nouă, întrucât eram deprinși să cugetăm că Biblia lui Șerban Cantacuzino a fost tradusă din elinește.

Iată o problemă pe care o vor limpezi cercetările și râvna specialiștilor noștri.

După Biblia de la 1688, iese la lumină Biblia lui Samuil Micu. Și aici se pun aceleași întrebări și se pot isca discuții, cari trec dincolo de cadrul nostru. Samuil Micu nu mai putea să fie un traducător integral, ci un continuator și un limpezitor al muncii înaintașilor.

„Mai târziu, Mitropolitul Gavriil Bănulescu al Basarabiei, Episcopul Filoteiu al Buzăului, Mitropolitul Andrei Șaguna al Ardealului, au îndemnat la retipărire și au retipărit una și aceeași Biblie, moștenită de la părinți și pe care, pe ici pe colo, o mai potriveau vlădicii editori sau sfetnicii lor teologi” În privința aceasta, pilda cea bună o dăduse chiar Coresi.

Din tipăritură în tipăritură, urmașii limpezeau textul și primeneau limba așa cum începuse Coresi.

„Coresi punând sub teascul tiparului manuscrisele ce veneau din regiunea Maramureșului, a înlocuit particularitățile arhaice și dialectale ale acelor texte cu particularitățile graiului vorbit în sud-estul Ardealului și în Țara Românească, particularități cari reprezentau o limbă mai evoluată, vorbită de un număr mai mare de Români.

1. Cf. Mario Roques, *Palia d'Orăștie*, I, Paris 1925.

Înnoirile aduse de Coresi vechilor traduceri maramureșene nu s'au mărginit numai la fonetism și morfologie, ci au atins chiar structura sintactică și textul. Multe cuvinte de obârșie streină sau chiar din moștenirea latină care nu erau înțelese în părțile din care el venise și în cele unde își îndeplinea munca lui de tipograf, el le-a înlocuit cu altele de o mai largă circulație în limbă... În-torsătura frazei e mai firească, la Coresi, legăturile sintactice mai precise, iar ritmul se desfășoară mai vioi și mai armonios" ¹.

Această muncă de înceată și treptată primenire a limbei noastre — pornită de la Coresi — a fost pe văzute și nevăzute urmată de toți editorii și de toți ostenitorii traducători ai Bibliei românești, de la Coresi și până azi.

Pe de altă parte, pe lângă tendința firească și meritorie de a reda cât mai limpede, mai măestru, în limba ta, înțelesul Cărilor Sfinte, cărturarii tâlcuitori ai Bibliei au fost nevoiți să ție seama și de uriașele lucrări executate în câmpul vast al științei exegetice (adică a științelor cari explică Biblia) de către nenumărații învățați din toate părțile lumii.

De la Reformă încoace, studiul Sfintei Scripturi a fost sporit cu patimă și cu neînchipuită amănunțime.

Avem azi nu o exegetică, ci o anatomie a Sfintelor Scripturi.

Învățații independenți și învățații protestanți au proclamat și apărât întâetatea textului original ebraic față de textul alexandrin.

Sfânta Scriptură a Vechiului Testament este una și aceeași, dar are două versiuni: ebraică și elinească.

Va fi o migăloasă muncă a teologilor viitori români această mult folositoare confruntare între textul ebraic și textul alexandrin, *în aceeași Biblie, cu chenare de trimiteri și cu subsoluri de notițe.*

Cei ce cunosc Biblia franceză, a canonicului din Amiens A. Crampon, vor putea mai ușor să-și închipuiască ce va fi într'o zi viitoare Biblia românească, construită cu tot ce avem până azi mai bine și mai meșteșugit tradus, dar cu îmbunătățiri, cu eventuale prelucrări și cu un vast aparat de confruntare, între textul original și versiunea elinească așa ca în Biblia lui Crampon.

Biblia comentată... Biblia lămurită, prin note precise, prin sobru comentar, Biblia pregătită de știință și de pietatea ortodoxă românească!

Este marele dar -- de complectare și de erudiție — pe care Biserica noastră și Teologia noastră trebuie să-l dăruiască generațiilor viitoare!

GALA GALACTION

1. N. Cartoian, cartea citată.

Observație. Conferința aceasta este și rămâne incompletă. N'am vorbit de Biblia de la 1936 și nici de Biblia de la 1938, fiindcă o treime din cea dintâi și o jumătate din cea de a doua însemnează munca mea. După ce patimile contemporanilor se vor alina (vai! nelipsite, ca și în zilele fericitului Jeronim) cele două traduceri vor fi discutate mai liber și mai obiectiv. Nu vreau să zic că eu renunț la orice lămuriri și la orice apologie. Cred că va sosi ceasul lor mai târziu, cu prilejul proccetatei retipăriri a Bibliei de la 1936.

G. G.

LITURGHIA ÎN VIAȚA ROMÂNEASCĂ¹

Liturghia nu este un fenomen social românesc, adică un produs reprezentativ al spiritului nostru, cum ar fi, de pildă, o operă literară sau artistică. De altfel, privită în origina și conținutul ei, Liturghia nu se poate include în niciunul din genurile literare sau artistice din istoria culturii vreunui din popoarele creștine, ca fenomen spiritual și ca expresie a personalității lor etnice. Ea este instituție și revelație divină. Întemeiată de Mântuitorul însuși, în seara ultimei cene luată cu ucenicii săi, „Liturghia are sarcina ca, odată cu invocarea lui Iisus, să continue în același timp, real și mistic, prezența lui și a cuvântului său printre oameni”². Formulele, prin care a fost instituită — „Luați, mâncați, acesta este trupul meu...” și „Beți dintru acesta toți, acesta este sângele meu al legii celei noi...” — arată lămurit că în centrul Liturghiei stă Hristos, prin jertfa sa, ca tulpina adevărată de viață³, pe care și prin care toate generațiile de credincioși trebuie să se altoiască, pentru ca să se regenereze prin seva harului Sfântului său Duh.

În studiile contemporane de filologie greacă s'a pus totuși — și nu chiar fără niciun temei — chestiunea Liturghiei ca monument literar și, deci, ca fenomen social grecesc. Problema pusă astfel nu poate avea însă decât o atingere externă cu „Liturghia, adică cu partea formală și ceremonială accesorie, a cărei misiune trebuie apreciată în perspectiva istoriei și a Providenței divine. Din clipa, adică, în care comunitatea creștină a căpătat o înfățișare impunătoare prin număr și organizație, autoritatea bisericească a trebuit să ia măsuri ca Liturghia, întemeiată de Mântuitorul în cercul restrâns al apostolilor, să poată ajunge un cult în uzul Bisericii, în noua ei înfățișare. Pe de altă parte, darul dumnezeesc încredințat de Mântuitorul sub forma Liturghiei, se cerea primit și îmbrățișat de credincioși, ceea ce ei au și făcut prin rugăciunile, imnele și ceremoniile, în care au încadrat-o ca în niște ghirlande de pietate. O astfel de sarcină a

1. Conferință ținută la sala Dalles, Joi 4 Martie 1943, în ciclul *Creștinism și Românism*, organizat de Facultatea de Teologie din București.

2. Dom M. Festugière, *La liturgie catholique* (Revue de Philosophie 1913); Același, *Qu'est-ce que la liturgie ?*, Paris 1914, p. 70.

3. Cf. Ioan XV, 1—5.

revenit în primul rând elementului grec din Biserică, întru cât reprezenta nu numai numărul cel mai mare și mânuia o limbă curentă în lumea de atunci, dar aducea și o experiență bogată în tehnica exprimării valorilor spirituale și metafizice. Aceasta este explicația răspândirii Liturghiei în limba greacă. Potrivit planului Providenței, greșitatea răspundea astfel printr'o contribuție reprezentativă, adică în numele umanității.

La apariția creștinismului, ființa etnică a poporului român se găsea încă în categoria paradigmatelor din rațiunea divină, deci fără o existență istorică. Ca atâtea alte popoare creștine, noi nu avem o contribuție a personalității noastre etnice în ceremonialul extern al Liturghiei. Pentru viața românească, Liturghia nu prezintă deci interesul unui monument literar — cum în parte este cazul pentru elenism — care să ne documenteze asupra istoriei limbii, stilului, vocabularului și a măestriei în arta dramatică, sau a unor amănunte din viața socială. Cel mult, traducerea în românește ale textului ei pot procura oarecare material pentru istoria mai nouă a limbii și a gramaticii. Același lucru îl putem spune cu privire la toate serviciile liturgice sau bisericești.

Față de viața românească, poziția Liturghiei este, prin urmare, întocmai ca și a Bibliei, ea fiind adică o valoare obiectivă, care exercită atracție și transmite energii. Aceasta este — am putea spune — poziția întregului cult al Bisericii noastre față de viața românească. Luăm de aci prilej să menționăm că adesea vom întrebuința termenul de *Liturghie* în sensul său larg de cult sau de *slujbă bisericească*, în care se cuprinde nu numai Liturghia propriu zisă ca momentul cel mai înalt, ci și celelalte Taine și servicii, care-și au de fapt reazăm și izvorul lor de putere în jertfa liturgică.

În legătură cu acțiunea, prin care înrăuresc spiritul și viața, pozițiile Liturghiei și Bibliei se nuanțează însă diferit într'o măsură oarecare. Din acest punct de vedere, ele se caracterizează nu numai prin mijloacele întrebuințate, ci și prin chipul și adâncimea, în care fiecare în parte fecundează conștiința religioasă. Înăuntrul cultului, lucrarea Liturghiei și a Bibliei se desfășoară laolaltă și se susțin chiar reciproc, urmărind împreună de obicei, răspândirea credinței creștine și dezvoltarea vieții religioase-morale. În acest scop, pericopele biblice, sub forma citirilor din evanghelii, din scrierile apostolilor și din Vechiul Tes-

tament, intră în compunerea serviciului divin al Duminicilor, sărbătorilor și chiar al celorlalte zile și slujbe ocazionale particulare ori publice. Se tâlmăcesc astfel ritmic poporului, în fiecare an bisericesc, tainele mântuirii și valorile transcendente.

Imagina adevărată a intimității de colaborare între Liturghie și Biblie ne-o dă țesătura de texte biblice în însuși corpul rugăciunilor Liturghiei. Un calcul a putut stabili că fiecărei pagini a liturghierului nostru, tipărit în formatul cărții obișnuite dar cu literă mare bisericească, îi revin mai mult de două citațiuni din Sf. Scriptură, cifră care trebuie socotită cel puțin îndoit, dacă ne-am raporta la o literă curentă de tipar¹. „Enormă compilație biblică își găsește astfel unitatea sa în cugetarea despre mântuirea neamului omenesc. Toate aceste texte deosebite, care, în Biblie, nu formează din punct de vedere literar, decât o grămadă enormă și nepusă în ordine, sunt alese și rânduite de Liturghie, așa chip ca să intre într'o unitate organică. Această unitate se întemeiază în întregime pe persoana lui Hristos și, prin reacțiune, tinde exclusiv să-l pună în relief”². Deci, în timp ce Liturghia își asigură substanța necesară funcțiunii cognitive a conștiinței religioase, ea servește totdeodată de cel mai minunat vehicul pentru acțiunea de înrâurire a Bibliei.

Dincolo însă de cadrul slujbelor bisericești, cuvântul biblic, pentru a-și asigura circulația în viață, trebuie să recurgă la instrumentul didactic, la școală și catehism adică, la carte și la învățătură în general. Adresându-se astfel cu precădere inteligenței, Biblia ajunge la suflet și-l fecundează mai mult unilateral. Conștiința religioasă nu se reduce însă numai la funcțiunea cognitivă, ci ea include cu necesitate laolaltă și energie afectivă, putere imaginativă și emotivitate. Ea poate fi deci câștigată mai repede și mai profund prin sensibilitate. Este tocmai ceea ce face Liturghia, care îmbrățișează spiritul în totalitatea lui, folosindu-se însă cu preferință de căile sensibilității.

Cu ajutorul factorilor estetici, care-i sunt constitutivi, slujba bisericească poartă revelația spre suflet pe undele armoniilor, care-l încălzesc și, sub atracția misterului și dogoarea harului, îl fac să se deschidă în ritmul rugăciunii și pe aripile cântărilor. Învățătura ajunge astfel în Liturghie „o rugăciune, iar rugăciunea

1. Aplicarea la liturghierul nostru, a datelor stabilite de Sophie Antoniadis, *Place de la liturgie dans la tradition des lettres grecques*, Leiden 1939, p. 45.

2. Dom M. Festugière, *Qu'est-ce que la liturgie ?*, p. 75.

o învățătură... Adevărul religios, care (prin mijlocirea imnelor, antifoanelor, doxologiilor, pericopelor, omiliilor și cântărilor) s'a făcut astfel rugăciune, coboară într'o inimă întru totul plină de binecuvântări cerești; iar sufletul, care-l primește, se găsește în atitudinea religioasă, care se potrivește unei primiri vrednice a darului lui Dumnezeu; cu alte cuvinte, în Liturghie, învățământul religios îmbracă o formă culturală, sfântă și sfințitoare" ¹. Față de procedeul catehetic sau didactic din serviciul cuvântului biblic, slujba bisericească face uz de *procedeul supranatural*, cu ajutorul căruia cunoștințele se distilează „în suflet picătură cu picătură și ca prin endosmoză“, în timpul rugăciunilor colective.

Liturghia reprezintă astfel sinteza ideală a apostolatului integral, iar puterea ei de înrâurire s'a verificat miraculos, de atâtea ori în istoria misiunii creștine. Convertirea și civilizarea barbarilor sunt un titlu de glorie al ceremoniilor Liturghiei creștine și al imnelor ei. Inima Fericitului Augustin a fost predispusă la convertire de aceste imne, care stârneau până într'atât invidia ereticilor împotriva sfântului Ambrozie al Mediolanului, încât îl acuzau că prin ele captivează pe credincioși. După însemnările din manuscrisul anonim editat de Banduri, slujba Liturghiei din biserica Sfânta Sofia de la Bizanț a transportat atât de mult pe delegații ruși trimiși de principele lor să cerceteze diferite religii, încât ei au raportat la înapoiere că ceea ce au văzut la Constantinopol „uimește orice minte omenească" ².

Nu ne gândim, de sigur, să punem în inferioritate elementul intelectual în actul de credință, ci ținem numai să accentuăm deosebirea dintre o conștiință religioasă fecundată la origină de Liturghie sau mai exact prin Liturghie și alta, a cărei formație s'a rezemat cu centrul ei de greutate direct pe învățătura biblică, fie chiar paralel cu cultul. Ecourile fiecăreia din aceste două metode se răsfrâng caracteristic în creațiile spiritului, care arată mai doctrinale, mai intelectualiste, purtând urmele unei discipline de școală, atunci când izvorul inspirației lor se află direct într'un învățământ sistematic, așa cum este prin excelență cazul popoarelor din Biserica Apusului. Dimpotrivă, o notă de frăgezime, un suflu de căldură și de duioșie străbat creațiile mlădiate în jocul unei imaginații stimulate de sugestiile cultului divin.

1. Dom L. Beauduin, *Liturgie et Catéchisme en Occident et Orient*, Irénikon, tom. VII, nr. 6 (Noemvrie-Decemvrie 1930), p. 651.

2. Cf. Sophie Antoniadis, *Place de la liturgie dans la tradition des lettres grecques*, pp. 203-205.

Experiența unei conștiințe religioase formată exclusiv în atmosferă liturgică se verifică tipic în viața și în cugetarea poporului românesc. Confirmarea cea mai impresionantă în această privință se desprinde din folklor, în care s'a revărsat spiritualitatea noastră cea mai autentică. În primul rând, aspectul organic dar mai ales difuz al elementului religios în producțiile noastre populare exclude din procesul lor de elaborare orice didacticism sau funcție disciplinară a unui învățământ catehetic în formarea conștiinței noastre religioase. De altfel, în trecutul mai îndepărtat nu erau prea mulți la noi nici cei care ajungeau să învețe bucoavna, psaltirea și ceaslovul în vreo mănăstire sau schit, ori cel puțin la un dascăl mai procopsit de prin târguri. Nu este, deci, de loc de mirare că legendele, basmele, baladele, colindele și cântecele noastre de stea sunt streine de orice tematică teologică în termeni dogmatici sau în formulele vreunei cărți simbolice cât de simplă. În referirile incidentale ale acestor creații spirituale, la credințele religioase, este absentă orice preocupare de a afirma sau comunica o doctrină. În ele palpită pur și simplu necesitatea de a exprima frământările lăuntrice adânci ale unei vieți, în care se amestecă credințe, speranțe și certitudini de ordin transcendent. De aceea, nu numai cunoștințele bisericesti ale poporului nostru, ci și cele despre istoria sfântă nu sunt expuse într'un șir logic și complet în folklorul său, ci mai mult în vibrările unei trăiri sau chiar aproape în viziune. Cu alte cuvinte, creațiile românești de folklor se referă nu atât la religie cât la religiozitate.

Această poziție a elementului religios în structura folklorului nostru apare deci ca rezultat al unui proces de asimilare lăsat în voia puterilor naturale, nedirijat de o acțiune de sistematizare ori de control didactic. Este tocmai ceea ce înlesnea Liturghia. Ascultată și urmărită de popor în cursul ciclului anual de sărbători și în diferite alte ocaziuni, an de an și generație de generație, ea a lăsat, a alimentat și a consolidat în inima și sufletul lui, treptat-treptat, anumite stări de simțire și atâtea cunoștințe câte l-au putut atrage și interesa, însușindu-și-le prin reflecție personală, în tăcerea din timpul sfinteii slujbe. Om al naturii, în mijlocul căreia trăia și cu care se înfrătea, Românul venit la biserică de la ocupațiile sale domestice, pastorale ori câmpenești, la care se întorcea iarăși înviorat și îmbogățit sufletește, torcea și împletea în sufletul său, laolaltă, firele vieții sale de pe cele două planuri. Așa se explică de ce în folklorul nostru românesc categoriile transcendentului și categoriile vremelniciei apar amestecate

unele cu altele, având aspectul unei fresce, în care pitorescul stă la un loc cu severitatea. Fibrele cele mai adânci ale vieții se văd astfel infuzate de un fluid de lumină și de har.

Datele biblice și bisericești intrate în procesul de elaborare al folklorului românesc n'au putut avea la bază, deci, decât o însușire liber consimțită a acestora, adică întocmai așa cum o înlesnește procedeul liturgic. Numai așa se poate explica acest fenomen de interpătrundere a celor două categorii, sub forma unei variate și ingenioase localizări. Astfel, după un colind, Sfânta Fecioară umbla în căutare de adăpost pentru nașterea fiului său, „P'ângă Mureș, p'ângă Tisa”¹, găsimu-l ori sub un conifer ca tisa — în unele variante măr sau alt pom — ori în adăpostul boilor din gospodăria unui moș oarecare — Crăciun, după nume. Narațiunea acestor episoade din istoria Nașterii Domnului este încadrată, însă, în amănunte, în care se insinuiază reflecțiile poporului în legătură cu notele caracteristice plopului, tisei, bătrâneței masculine găgioase, boilor, cailor etc., etc.². Pentru fuga Sfintei Fecioare cu pruncul și Iosif, se dă ca traseu țara ungurească, țara săsească și cea românească, pentru ca în cadrul acestui episod biblic să se poată exprima socotința Românului despre popoarele conlocuitoare în ținuturile dela Nord-Vestul Carpaților³. În alt colind, în care se reflectă istoria căutării lui Iisus la 12 ani, Maica Sa dă — cum am spune noi astăzi — semnalmente, după care ar fi putut să fie recunoscut. El ar putea semăna cu oricare dintre „fișorii” cu colindul:

*C'avea haine cu petele
Și'n degete cu inele,*

dacă nu s'ar deosebi prin distincțiunile unui fiu al cerului:

*La guler și la ciotori,
Avea scrise sărbători,
Soarele și razele,
Ba luna și stelele*⁴.

1. Cf. Sabin V. Drăgoi, *303 colinde cu text și melodie*, Craiova 1925, colind. 216, p. 202-203.

2. Cf. Același, *Ibidem*, colind. 191, p. 181-182; colind. 148, p. 147-149, colind. 202, p. 192-193; colind. 203, p. 193-194; colind. 216, p. 202-203.

3. Cf. G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*, București 1885, p. 19.

4. Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, colind. 299, p. 261-262.

Din mulțimea de texte și variante, care s'ar putea cita pentru ilustrarea acestui proces de interpătrundere de transcendență și contingență, ne mai oprim la unul singur.

La întrebarea lui Dumnezeu către Nică, Făt-frumos,

*Ale cui sunt 'ceste oi
De sbierar' așa frumos
'Șia frumos și cuvios?...*

răspunsul păstorului vine nu numai cuvios, ci aproape deadre tul liturgic:

*D'ale tele Eu le mulg,
Cu-ale mele. Tu le'nmulțești;
Eu le pasc, Eu le tunz,
Tu le păzești; Tu mi le crești...¹*

Răsună în aceste versuri, elegant și subtil boltite, distincte ecouri liturgice din formule ca acel „Ale tale dintru ale tale...”, ori din texte ca acel al psalmului 103 de la vecernie.

Procesul de distilarea adevărurilor de credință prin ceremoniile liturgice, în doze acceptate spontan, a permis ca ele să se înfigă atât de organic și cardinal în conștiința religioasă, încât ineseși frământările erotice sunt instruite în expresia lor folklorică, de un simțământ religios-moral².

În aceste citațiuni, ce se pot înmulți imens ca număr și variante, nu ne interesează rubricile dogmatice ori de Morală, în care s'ar subsuma³, ci numai indiciile, pe care le surprindem în procesul lor de elaborare, despre slujba Bisericii, ca factor de fecundare a spiritualității din folklorul nostru. Formele estetice

1. G. Dem. Teodorescu, *op. cit.*, p. 41.

2. Ca, de pildă, în rugăciunea unei băcițe:

*Drăguță Sântă Mărie, Că-mi ia baciu'n miliție,
Nu lăsa toamna să vie Rămân stânile pustie..."*

T. Pamfile, *Sărbătorile la Români. Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului*. București 1914, p. 36.

3. Astfel de încercări s'au făcut de: Pr. Dom. N. Ionescu, *Dogma creștină în cugetarea și viața poporului nostru* (Conferință ținută la cursurile de vară de la Vălenii de Munte, din 1930), Buc. 1931; în unele teze de licență în manuscris susținute la Facultatea de Teologie din București ca: Mărgăriteșcu P. N., *Folklorul românesc, material de documentarea religiozității poporului nostru*, 1934; Niță Mihai, *Teologia creștină în basmele și legendele noastre*, 1935 și Velcu N. D., *Maica Domnului în folklorul românesc*, 1940; Th. Fecioru, *Poporul român și fenomenul religios. Studiu pe marginea producțiilor folklorice*, București 1939.

ale cultului — în deosebi cântările preoților și dascălilor — au fost singurele în care i s'au expus poporului nostru, până nu de mult, episoadele istoriei sfinte și învățăturile evangheliei. De aceea, într'o formă analoagă a conceput să-și exprime și Românul stările de conștiință, pe care ele i le-au trezit. Să ne mirăm atunci că un scriitor francez, care a trecut nu de mult pe la noi, a putut să spună că „Românul... are un simț foarte dezvoltat pentru poezia religioasă” ?¹. Nici la Greci, care au făcut din Liturghie un fel de „labarum” național, înrâurirea ei nu apare în folklorul lor difuzată atât de organic și de multilateral. La ei, ecourile Liturghiei par a se resimți mai sonor în zona ideilor politice.

Cadrul disertației noastre nu ne îngăduie să arătăm mai pe larg că uneori ne prea grăbim căutând cu tot dinadinsul corespondențe între colindele și cântecele noastre de stea de o parte și folklorul strein de alta, mergând chiar până la cel francez. Origina Vicleimului cel puțin, cunoscutul nostru poem popular religios cu caracter dramatic, a pus în grea încurcătură pe unii din cercetătorii noștri². Ideia împrumuturilor noastre de aiurea e cea din urmă însă, la care trebuie să ne gândim. La origina elementului religios din poezia poporană în general, stă în primul rând o zestre comună creștină, sub forma biblico-liturgică și tradițională, pe care a prelucrat-o geniul fiecărui popor, iar în ceea ce privește drama religioasă populară nu trebuie să ne uităm spre Soare-Apune. Ea s'a dezvoltat în lumea bizantină după veacul al patrulea, ajungând — pare-se — în veacul al zecelea să fie adăpostită în biserică de patriarhul Teofilact, pentru ca apoi să fie lăsată în uzul exclusiv laic³. Nici cu gândul la cărțile apo-

1. Lucien Romier, *Le carrefour des empires morts*, Paris' 1931, p. 28 sq. Citat după S. Mehedinți-Soveja, *Creștinismul românesc*, București 1941, p. 170.

2. Ipoteze diferite se pot vedea la: G. Dem. Teodorescu, *Încercări critice asupra unor credințe, datine și moravuri ale poporului român*, București 1857, p. 47; Dr. M. Gaster, *Literatura populară română*, p. 492; Gh. Adamescu, *Istoria literaturii române* (Bibl. p. toți), ed. III, p. 50; N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. II, București 1938, p. 200—201.

3. Cf. Maria Sofia de Vito, *L'origine del dramma liturgico*, Milano-Genova-Roma-Napoli 1938, p. 84. Studii și ipoteze cu privire la origina dramei liturgice populare se pot vedea la: Vénétia Cottas, *Le théâtre à Byzance*, Paris (Geuthner) 1931; Idem, *L'influence du Christos Paschon sur l'art chrétien d'Orient*, Paris (Geuthner) 1931; Sp. Lambros, *Βυζαντινική σκηνο-*

crife, ca izvoare de inspirație, nu trebuie să ne pierdem peste măsură vremea, pentru că sinaxarele și cazania de la sărbători au făcut familiar slujbelor divine mult material, în deosebi din elementul miraculos al acestora.

În colindele mai noi se cunoaște, într'adevăr, mâna „cărurarilor mărunți”. În aceste compoziții, este evidentă disciplina cărții, dar modelul lor rămâne tot slujba bisericească. Se poate chiar stabili pentru unele din ele imnul sau cântarea liturgică paștită în formele folklorului¹. Influențe liturgice se pot surprinde chiar în producțiuni strict poporane ca, de pildă, în rugăciunea unei fete din Maramureș către Maica Domnului, în care epitetele din versurile :

Că eu n'am *altă* *ajutătoare*
Nici *altă* *folositoare*²

provin din imne întrebuințate în slujba Paraclisului Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu.

Ceea ce scoate, însă, la iveală în chip cu totul particular inspirația specific liturgică a elementului religios din folklorul nostru, este *sentimentul cosmic* sau, mai lămurit, *sentimentul de frăție cu făpturile*, care vibrează adânc în legendele și poezia noastră poporană. Se răsfrânge în această atitudine una din dogmele creștine, fundamental și inițial legată de istoria mântuirii și destinului neamului omenesc și al întregii creațiuni. Este vorba de acea solidaritate în fericire între om și natură, în starea de armonie paradisiacă, în cădere și în speranțe după comiterea păcatului originar. Este un adevăr, care, în filele Scripturii, nu se găsește nicăieri mai consistent formulat ca la sf. apostol Pavel, în

θετική διάταξις τῶν παθῶν τοῦ Χριστοῦ, în Νέος Ἑλληνομνημῶν, t. XIII (1916), p. 381—407; Giorgio La Piana, *Le Rappresentazioni sacre nella letteratura bizantina dalle origini al sec. IX con rapporti al teatro sacro d'Occidente*, Grottaferrata 1912 și *The byzantine Theater*, în: *Speculum*, 1936; C. Sathas, *Κριτικὸν θεάτρον ἢ συλλογὴ ἀνεκδότων καὶ ἀγνώστων δραμάτων μετὰ ἱστορικῆς περὶ τοῦ παρὰ βυζαντινοῦ θεάτρον*, Veneția 1878.

1. Ca, de pildă, cântarea 17-a din Anton Pann, care nu este decât o formă versificată a irmosului cântării a IX din canonul sfântului Ioan Damaschin la Paști. Cf. N. Cartoian, *op. cit.*, p. 205—206. De asemenea, în unele colinde se găsește versificată cântarea îngerilor: „Slavă întru cei de sus...” etc.

2. Tache Papahagi, *Din folklorul romanic și cel latin. Studiu comparat*, București 1923, p. 170.

epistola către Romani (VIII, 19—20): „Făptura, cu o vie dorință, așteaptă descoperirea (slavei) fiilor lui Dumnezeu; pentru că făptura s'a supus deșertăciunii nu de voia sa, ci din pricina celui care a supus-o, cu nădejdea că însăși această făptură va fi izbăvită din robia stricăciunii, ca să guste din libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu. Fiindcă știm că toată făptura suspină împreună și suferă până acum". În căderea lui, adică, omul a tras după sine întreaga creațiune naturală, întru cât se găsește legat de ea prin elementele și existența lui corporală vremelnică. Acesta este înțelesul pasagiului din Cartea Facerii (III, 17): „Blestemat să fie pământul din pricina ta!". Ridicarea omului la starea cea dintâi, prin venirea și jertfa Mântuitorului, însemnează restabilirea în starea de har, a omului întreg — suflet și trup — deci și a naturii. Căzând el, a căzut și natura; ridicându-se el, se ridică și natura. Prin urmare, o comunitate, o solidaritate și participare la o soartă comună. Mai lămurit, un loc al fapturilor în istoria mântuirii, prin participarea lor la soarta și destinul omului.

În spiritualitatea folklorului românesc, acest sentiment de solidaritate sau frăție cosmică apare infuzat până în cea mai ascunsă fibră și în toate nuanțele, pe care le poate îmbrăca. Producțiile spiritului nostru poporan, în toate genurile lui de manifestare, asociază omului și în funcție de el, natura, în toate momentele din istoria mântuirii, de la urmările păcatului originar și până la judecata din urmă, de la nașterea Mântuitorului până la răstignirea, moartea și învierea sa.

Astfel, o legendă prezintă decăderea naturii ca urmare a păcatului lui Cain. Pământul, străveziu ca sticla până atunci, de se vedea tot ce era în el, a fost rânduit de Dumnezeu să se facă „întunecat" adică opac, din pricină că ucigașul Cain își îngropase fratele într'însul¹. Într'un colind, urmările păcatului se răsfrâng în laturea cosmică creaturală, sub aspectul devastării raiului de către Iuda:

*Iuda 'n raiu că a intratu,
Ce-a fost bun tot a luat.
Luat-a luna și lumina
Și soarele cu razele
Și cerul cu stelele².*

1. Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român*, vol. I, Cernăuți 1903, p. 157.

2. Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, Colind. 125, p. 132. În alte colinde, prădarea raiului este atribuită idolilor. Cf. G. Dem. Teodorescu, *op. cit.*, p. 33.

Altă variantă cuprinde o aluzie destul de transparentă la corelațiunea dintre dezordinea din natură și pierderea grației divine de către om, întru cât au fost luate în același timp:

*Cheițele raiului,
Luminița soarelui,
Păhăruțul mirului,
Ciubărul botezului
Scaunul județului*¹.

La bucuria pentru nașterea Mântuitorului, natura este asociată lumii raționale prin concursul unora din funcțiile ei cosmice:

*Ploaia-l plouă de mi-l scaldă,
Neaua-l ninge de mi-l tunde...,
Vântul trage cam de-a linu
De-l leagănă chicilinu*².

Făptura nu se desolidarizează nici în înfricoșatele împrejurări ale răstignirii Domnului, căci:

*De jale și de bănat,
Soarele s'a întunecat,
Văile s'au tulburat,
Pietrile s'au despicat,
Luna s'a făcut în sânge,
Îngerii au prins a plânge.
Cele stele mărunțele
Plângeau toate 'n mare jale*³.

În unele legende și credințe populare se atribue naturii aproape o transfigurare în noaptea Paștelui mai ales, când Domnul s'a pogorît la iad și a sfărâmat legăturile, cu care păcatul ferecase pe om și toată făptura. De sfințirea obiectivă sau prin har, se împărtășesc chiar vietățile neraționale precum și natura vegetală. De aceea, „în Moldova, paie ce se aștern în ziua de Bobotează sub picioarele preotului când sfințește aghiazma, se dau la vite pentru blagoslovenia vitelor și roadă pentru tot anul; au spor și izvor și sunt sănătoase. Din acelea paie se fac colăcei și-i pun prin copaci ca să rodească la anul”⁴. În ceea ce-l pri-

1. Sim. Fl. Marian, *Sărbătorile la Români. Studiu etnografic*, vol. I. *Cârnilegile*, p. 11.

2. Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, colind. 78, p. 84.

3. Idem, *Ibidem*, colind. 19, p. 22.

4. Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 939.

vește pe om, starea de sfințenie a sufletului este înfățișată în folclorul nostru ca o stare de armonie, la care natura se alătură bucuros ca în cazul unui tânăr curat, care, ducându-se la biserică, „cu toate că peste noapte plouase și era tină, el nu s'a întinat de fel; mergea tot pe deasupra tinei”¹.

Fluctuațiunea și dependența naturii în prosperitate și în decădere, de calitatea sufletului uman, se văd plastic ilustrate în următoarea credință populară cu valoare mai mult de principiu decât de exemplificare: „Femeia, care trăește în fărădelege, pe unde calcă pământul arde sub picioarele ei. În câmp să n'o trimeti la lucrat, la prășit, căci nu va fi nimic în urma ei. Pe unde calcă, totul se tulbură și nu-i sporî. Vaca de-i va călca în urmă, să strică și stârpește. Femeile ce sunt curate, pentru dânsese dă Dumnezeu roadă și pâne pe pământ. Ele țin și pe celelalte fete și femei, care nu sunt cum să cade și din pricina căror Dumnezeu dă piatră și secetă, de nu e pâne. După o femeie sau fată curată, crește totul ca din apă, și iarba cea uscată, pe unde calcă, înverzește”².

Niciun manual de dogmatică nu oferă un capitol încheiat anume într'o expunere sistematică și completă a cosmismului. În lipsa acestora, nu vom fi ispitiți, de sigur, să credem că poporul nostru ar fi putut să recurgă la vechile scrieri de fină speculație teologico-filosofică ale lui Pseudo-Dionisie Areopaghitul, ale sfântului Maxim Mărturisitorul, sau ale sfântului Ioan Damaschin. Nevoie de acestea nici nu avea de altfel, întru cât slujba bisericească, în multiplele ei unități, este concepută și săvârșită în duhul celui mai categoric cosmism³. Odată cu mântuirea sufletului omenesc, sfânta Liturghie și toate celelalte servicii divine urmăresc și mântuirea trupului, prin care omul are comunitate de condiții și de soartă cu restul făpturii. De aceea, Biserica privește cu simpatie și cu dragoste spre făpturi și se roagă pentru ele. De la ectenii, în care înalță rugăciuni „pentru buna întocmire a văzduhurilor și pentru îmbelșugarea roadelor

1. Vezi basmul *Fiiuțul oii*, la Ioan Pop-Reteganul, *Povești ardele-
nești culese din gura poporului*, partea III, ed. II, Brașov 1913, pp. 57-58.

2. Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 158.

3. Un studiu asupra acestei chestiuni se găsește încheiat într'o expunere interesantă, de d-l Horia Nițulescu, în teza manuscrisă *Sensul cosmic al rugăciunii*, pregătită sub direcția d-lui profesor I. Nichifor Crainic și prezentată pentru obținerea titlului de licențiat, la Facultatea de Teologie din București, în anul 1937.

pământului" și până la rugăciunile din molitfelnic, nimic nu este scăpat din vedere: grădini, semănături, holde, vii, arie, dobitoace, alimente, etc. Abținerea noastră de la o demonstrație amănunțită asupra sentimentului de cosmism, care caracterizează slujba Bisericii noastre ortodoxe, socotim că va fi pe deplin compensată de următoarele rânduri sugestive din rugăciunea sfântului Modest al Ierusalimului, ce se citește în caz de molimă printre animale: „Îndură-te, Hristoase, de dobitoacele acestea ce pătimesc..., care ne având cuvânt, numai cu singure mugiturile și cu tânguitoarele glasuri cele fără de graiuri își arată patima și durerea lor cu jale, într'atâta încât și pe cei cuvântători îi pleacă spre compătimirea lor... Milostivește-te ca, prin buna petrecere și înmulțirea boilor și a celorlalte dobitoace cu câte patru picioare, să se lucreze pământul, iar rodurile să crească. Și robii tăi, care cheamă numele tău, cu îmbelșugare să strângă rodurile țărinilor...”¹ Se poate imagina o formă mai impresionantă de afirmare a sentimentului de frăție cosmică, condiționată în realitatea ei de concursul armonic al elementelor creației? Când domnul Moldovei își scotea la ceremonia Bobotezei telegarii, armăsarii și pe tablabășa (calul dăruit de sultan la înscăunarea domnului), spre a fi stropiți cu aghiazmă chiar de mitropolitul țării și când în fiecare Joi după Paști puneă să se facă sfeștanie „în meidanul curții”, iar la vreme de secetă în șesul Bahluiului sau la Păcurari afară din Iași, urmându-se așa în toate Joile până la Rusalii, iar în Țara-Românească la fel se făcea sfeștanie afară din oraș în aceeași zi², pentru bună rodirea pământului, înțelegem origina de inspirație a sentimentului cosmic în spiritualitatea noastră folklorică.

Dacă tratatul de dogmatică al sfântului Ioan Damaschin este pentru teologi, poporul a avut întotdeauna rugăciunile și cântările din slujba bisericească, locul de frunte între ele ocupându-l de multe ori imnele acestui sfânt bărbat. Într'insele vibrează în nuanțe variate sentimentul de frăție cosmică, ca în rugăciunea întâia pentru sfințirea apei celei mari, ca în unele din troparele prohodului și ale canonului Învierii³ etc. La baza acestei atitudini spirituale a poporului nostru nu stă deci un

1. Vezi *Aghiazmatar*, ed. III, București 1907, p. 191 sq. și *Sănșitorul* (Aghiazmatariul), Craiova 1877, p. 192 sq.

2. Cf. Dan Simonescu, *Literatura românească de ceremonial. Condica lui Gheorgachi, 1762*. București 1939, pp. 124, 138, 139, 289 și 296.

3. A se vedea, de pildă, troparul al treilea din peasna întâia și troparul al doilea din peasna treia.

sistem de noțiuni, ci ecourile pe care le-a răsfrânt în sensibilitatea lui serviciile liturgice. Slujba bisericească a fost — s'ar putea spune — teologia poporului românesc. Aceasta este, de altfel, o însușire particulară cultului nostru ortodox în general, așa cum a trebuit s'o recunoască deschis chiar un cleric apusean. În legătură cu valoarea didactică a slujbei din Biserica ortodoxă în raport cu cea a Bisericii romano-catolice, el a trebuit să constate că de și „la orientali nu există aproape nicio școală specială pentru catehizare, totuși la ei poporul ia parte mai apropiată și mai îndestulătoare la serviciul liturgic. Și serviciul liturgic bizantin este atât de bogat în dogme și în învățături teologice, încât te cuprinde, fără să vrei, admirația. Slujbele acestea se cântă pe un ton muzical, ce nu acoperă cuvintele cântării, așa fel că oricine e cu atenție poate auzi la fiecă slujbă și înțelege mult mai cu folos termenii dogmatici, presărați mai în toate troparele sau irmoasele potrivite la toate sărbătorile. Catehizarea masselor, așa cum se face la ortodocși, e mai eficace decât lecțiile noastre pe băncile școlii”¹, încheia acest cleric belgian.

Astfel de constatări din partea unor streini competenți și obiectivi sunt confirmate limpede de spiritualitatea noastră poporană, în care răsună ecourile unei vieți frământate în duhul slujbelor liturgice. O privire mai atentă în canonul deprinderilor românești ne va da dreptul să afirmăm chiar — fără teama că vom fi acuzați de exagerare — că slujba bisericească a ajuns să se impună între specificele stilului românesc de viață.

Slujbele religioase au încadrat nu numai cerințele spirituale particulare și individuale, ci și manifestările vieții publice. Astfel, în Moldova, domnul, curtenii și boierimea frecventau biserica nu numai în sărbătorile dublate de un caracter protocolar, așa cum erau Crăciunul, Anul Nou, Boboteaza și Paștile, ci și în alte împrejurări, ca în Ajunuri, sărbătoarea Întâmpinării Domnului (2 Fevruarie), Buna-Vestire, Sf. Gheorghe, Cuvioasa Paraschiva și hramurile câtorva mănăstiri. Cel mai mic dintre cluceri avea grijă ca, în nicio Duminică sau sărbătoare, să nu lipsească coliva trimisă de la palatul domnesc. Pulsau aci atât dictatele unor imperative ale conștiinței religioase personale, cât și obligațiile impuse de poziția socială. În deosebi timpul de după Cârneligi și până către Rusalii era destinat pentru afirmarea publică a con-

1. Citat după profesor M. Mihăileanu, *Intellectualii, ce ar cere de la biserica noastră?*, în rev. *Păstorul ortodox* din Pitești, nr. 11—12 (Noemvrie-Deceembrie) 1942, pp. 382—383.

științei ortodoxe românești. La Iași, acest ciclu se inaugura după liturghia din Duminica lăsatului sec de brânză, printr'o ceremonie ce avea loc în spătăria palatului domnesc, unde se desfășurau orațiile pentru cererile de iertăciune între domn, mitropolit și boieri. Domnii moldoveni mai vechi obișnuiau să meargă în primele cinci Duminici ale Postului Mare succesiv în cinci biserici deosebite din Iași: Trei Ierarhi, Golia, Barnovschi, Sf. Sava și Sf. Vineri. De Florii, în cursul deniilor din săptămâna Patimilor și în zilele Învierii, biserica mitropoliei era cercetată de domn și de toată boierimea. În Miercurea săptămânii Patimilor, domnul puneă să i se facă slujba maslului în palatul său și boierii așijderea în casele lor, iar în Joia următoare se precestuiau toți, așa precum era obiceiul și în Țara-Românească, afară de acei care rămâneau pentru zilele de Sâmbătă și Duminica Paștilor. După împărțășirea la Liturghia din Joia Mare, s'a practicat multă vreme la curțile domnești din ambele Principate, *umivania* sau *niptira*, adică spălarea picioarelor¹. Pe de altă parte, Paul de Alep se găsea îndreptățit să remarce că „toți boierii cei mari munteni sunt peste măsură de religioși. În toate diminețile de peste an, ei se duc la biserica Curții de asistă la "Ορθρον, după aceea se urcă la Beiu și formează un Divan pentru sentințe și judecăți, apoi se coboară la Liturghie și nu părăsesc biserica până aproape de amiazi, când pleacă la prânz. Acesta e traiul lor în tot cursul anului”².

Podoaba slujbei era unul din lucrurile la inima domnului țării. Astfel, Dorotei al Monemvasiei, însoțitorul patriarhului Ieremia din Constantinopol, în călătorie pe la noi spre sfârșitul veacului al XVI-lea, laudă în notele sale pe Petru Schiopul, domnul Moldovei, pentru că „el iubea încă și pe cântăreți și avea un iscusit dascăl de cântări”³. La fel, Paul de Alep, diaconul patriarhului Macarie al Antiohiei, în trecere pe la noi, în decada următoare domniei lui Matei Basarab, vorbește cu multă admirație de cântarea bisericească și de felul, în care se săvârșea serviciul divin în biserica domnească din Târgoviște⁴.

1. Cf. Dan Simonescu, *op. cit.*, pp. 111—151 și 274—301.

2. Emilia Cioran, *Călătoriile Patriarhului Macarie de Antiohia în Țările române, 1653—1658*. Teză de licență în istorie. București 1900, p. 91.

3. Vezi la Melchisedec, episcopul de Roman, *Memoriu pentru cântările bisericești în România*, București 1882, p. 5.

4. În legătură cu slujba din Ajunul Crăciunului în biserica mitropoliei din Târgoviște, el însemnează că: „Toată citirea și rugăciunile fură executate

Un amănunt, care nu trebuie socotit de o însemnătate secundară pentru acțiunea de înrâurire a Liturghiei, este și darul multor vlădici, preoți și diaconi de a sluji sfânta Liturghie nu numai cu talentele lor naturale, ci și cu o pătrundere, ce-i făcea să trăiască misterul sfânt în fața credincioșilor, cu o căldură, care transporta și învăluia poporul în dogoarea ei. Vechea expresie de „bun bisericaș” reprezintă nu numai o tradiție și un aspect al misiunii dintr'o anumită fază a istoriei Bisericii românești, ci și un titlu, la care se cuvine să aspire și astăzi orice slujitor al altarului, care este convins că Liturghia reprezintă sinteza integrală a apostolatului creștin.

A fost, deci, în trecutul nostru, o afirmată mentalitate creștină-ortodoxă a vieții românești, de esență liturgică, a cărei susținere nu era lăsată exclusiv în seama claselor modeste din sate și din breslele târgurilor. Neîncadrarea în acest stil de viață echivala cu o sfidare, care impresiona până la reacțiune, așa cum ne lasă să înțelegem o însemnare din *Cronica lui Neculce*¹, transfigurată în versurile lui Vasile Alexandri din balada populară „Movila lui Purcel”. Ștefan cel Mare, domnul Moldovei, pornind la biserică într'o Duminică dimineața, din curtea sa de la Vaslui, a auzit în depărtare glas de om, care-și îndemna boii la plug. Mirat ca de un lucru afar'din cale, dă poruncă să i-l aducă pe dată și-l întreabă :

Dă-ne nouă bună seamă
Cum de ai păcătuit
Să te-apuci de plugărit
Tocma'n timp de sărbătoare,
*Tocma'n timp de închinare?*²

Bine înțeleasă și adânc trăită, Liturghia a înlesnit în primul rând o participare largă a poporului la viața Bisericii, i-a imprimat o concepție ortodoxă și i-a sugerat forme de-o frăgezime impresionantă pentru exprimarea adevărurilor religioase cele mai subtile. În folklor, acestea sunt înfățișate uneori sub aparențe

cu o cântare plăcută” (Emilia Cioran, *op. cit.*, p. 81). De altfel, impresia lui generală despre slujba bisericească din Muntenia este exprimată în următoarea apreciere: „Formele de serviciu bisericesc și cântarea la Munteni sunt admirabile, căci ei sunt creștini adevărat buni și religioși”. *Idem, ibidem*, p. 77.

1. Vezi Al. Procopovici, *Cronica lui Neculce*, ediția II, Craiova 1936, pp. 14-15.

2. V. Alexandri, *Poezii populare*, ed. Gh. Giuglea, București 1933, pp. 194-197.

de naivitate, de răsturnări ori tendințe de metamorfozare. În realitate, ele nu sunt decât rezultatul unui proces de asimilare prin sensibilitate, care se conduce de legi speciale în modul ei de cunoaștere, precum și al unei manieri poetice de prezentare¹.

Viața românească a găsit uneori un temei de autoritate liturgică chiar pentru unele maniere, cum este cea privitoare la credința că s'ar arăta o lipsă de respect față de trupul Domnului, dacă s'ar tăia pâinea înfigând vârful cuțitului în ea. Alteori, valoarea specială a unor lucruri, cum sunt: tămâia, busuiocul, grâul, vinul și untul-de-lemn, este determinată în ochii poporului după criterii liturgice, din cauza întrebuințării, pe care o găsesc acestea în cult.

Urmele înrâuririi Liturghiei au rămas imprimare până astăzi asupra convorbirilor familiare din viața civilă, care uneori își colorează stilul cu expresiuni împrumutate „tale-quale” din slujba bisericească. Fără îndoială, desprinse de acțiunea liturgică, aceste locuțiuni au căpătat în uzul vieții seculare un înțeles schimbat. Auzim, astfel, adesea exclamația „Slavă ție, Doamne!”, în sensul de „în sfârșit” sau „bine că s'a isprăvit”, atunci când cineva respiră ușurat că s'a încheiat o situație neplăcută sau presantă. Expresiunea liturgică a ajuns să capete un astfel de înțeles din cauza întrebuințării ei după sfârșitul evangheliei.

În contrast cu autoritatea cuvântului divin al evangheliei și „apostolului”, se întrebuințează formula „De la cutare citire”, spre a caracteriza tocmai lipsa de calitate a unei intervenții prezumțioase într'o discuție.

„În vremea aceea” indică lipsa de actualitate sau o situație perimată.

1. Exemplul tipic ni-l oferă versurile unui colind cu multe variante, în care dogma transubstanțierii este formulată în termenii unei viziuni poetice. La întrebarea sfinților despre origina grâului și a vinului, Domnul răspunde:

„Prin pălmile mele,

„Cui mi-ș bătè-re...

„Pe une bâte-re

„Sângele porne-re

„Vinul se făcè-re.

„Pe mine mă'ncinge

„Cu brâu de măcieșiu;

„Pe une mă'ncinge,

„Carnea mi se frânge

„Carnea-mi se frânge-re

„Grâul se făcè-re”.

Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, colind.

230, p. 214.

Grâul și vinul par a se face adică din trupul și sângele Domnului, iar nu viceversa. Dependența jertfei liturgice de jertfa de pe cruce nu putea fi exprimată însă într'un chip mai simplu și mai sugestiv. Glasul preotului, care rostea în altar: „Luați, mâncați...” sau „Beți dintru acesta toți...”, peste prescura și vinul aduse de credincioși, a avut o putere de sugestie pe deasupra oricărui învățământ.

„De acum... alleluia!“, adică s'a sfârșit definitiv, am rupt-o cu cineva sau a ieșit pentru totdeauna din orizontul preocupărilor noastre, este mort pentru noi, sens sugerat de întrebuirea acestei cântări în slujba morților.

„În vecii vecilor!“, adică niciodată.

„Dumnezeu cu mila și cu îndurărilor...“, pentru a exprima lipsa de orice speranță sau încredere în promisiunea sau acțiunea cuiva.

Datele expuse până acum au adus în perspectiva noastră, pe cât s'a putut, locul sau poziția, pe care a ocupat-o Liturghia în viața românească. N'am depăși însă cadrul unui capitol de etnografie descriptivă, dacă n'am putea afirma măcar ca încheiere că Liturghia a procurat sufletului românesc satisfacții de ordin transcendent mai accentuat, dându-i capacitatea unor frământări de înaltă tensiune.

Într'adevăr, atașamentul poporului român la slujba liturgică n'a fost stimulat de trebuința periferică a unui deliciu estetic, în lipsă de altele, pentru destinderea spiritului. Dimpotrivă, ea l-a atras prin puterea tainică, cu care i-a răscolit fiorii nostalgici ai unei evadări dincolo de țăriile create ale cosmosului, în „țara de peste veac“, unde se găsește limanul mântuirii. În ultima linie, mântuirea se definește tocmai ca o ridicare a omului la viața cerească.

Prin misterul, care formează substanța ei și prin mijloacele, de care se servește, Liturghia a fost singura în măsură să satisfacă această aspirație a sufletului religios. Imaginea contactului cu o lume cerească o are credinciosul mai întâi ca în oglindă sau în ghicitură, cum zicea sfântul apostol Pavel, de îndată ce a pășit în locașul, în care se săvârșeste Liturghia, adică în biserică. Tâmpla, cu graiul culorilor, îi pune dintr'odată sub ochi tabloul Mântuitorului în societatea apostolilor, a profeților și a sfinților, chipul sfintei sale Maici proiectându-se îmbietor pe bolta altarului, iar sub ochii și binecuvântarea lui divină din icoana Pantocrator, îngerii săvârșesc liturghia cerească. Senzația contactului cu această lume nouă se citește ușor în sfiala transfigurată, cu care mai ales credinciosul din popor își mișcă pașii cei din tîi în biserică, în crucea lui apăsată și nepripită. Sentimentul cerescului este apoi susținut și potențat de tot ce se aude și se săvârșește în sfânta Liturghie, în care — precum zicea cineva — Dumnezeu vine întru întâmpinarea omului la întâlnirea, pe care

El însuși i-a fixat-o ¹. De aceea, în scrierile tâlcuitorilor Liturghiei biserica este interpretată ca sălaș al Sfintei Treimi ² sau locașul lui Dumnezeu ³, ori „cerul terestru, în care locuște și umblă Dumnezeu cel ceresc” ⁴, închipuind laolaltă, prin părțile ei, pământul, cerul și cele mai presus de ceruri ⁵.

Dorința după o astfel de uniune și comuniune a încălzit prea puternic inima unor pământeni din țara bogată în holde de grâu ca aurul, pentru ca să nu se ajungă la o sensibilizare completă prin imprimarea în pâine a acestei aspirații. Una din rugăciunile cele mai vechi ale Bisericii face, de altfel, din pâine simbolul unirii credincioșilor într'una, în împărăția lui Dumnezeu ⁶. Femeile române, aceste vestale ale păstrării datinilor și credințelor religioase, practică și astăzi încă, mai ales în șesul țării, ritul colacilor, în care se vede transpus un capitol de dogmatică populară a unui rit semiliturgic. La unele sărbători, dar mai ales la soroacele pentru pomenirea morților, „un cap” sau grupul prescris de colaci, în număr de 18, iar în alte părți în număr de 40 ori 44, cuprinde colacul numit „drept Dumnezeu”, apoi al îngerului, al martirilor („mărturiile”), al arhanghelului, ai mortului, iar în unele locuri și al lui Avraam, fiecare cu înfățișarea și semnele lui caracteristice. Dacă e Duminică sau sărbătoare, se adaugă și colaci pentru cei vii. Plasticizarea, deci, a unei aspirațiuni arzătoare, spre o împreună-petrecere a pământenilor vii și repauzați, cu sfinții, cu patriarhii și cu îngerii lângă Dumnezeu.

Ca pentru întreaga lume ortodoxă însă, așa și pentru sufletul românesc, în punctul cel mai înalt de atracție al Liturghiei a stat Taina sfintei Euharistii, iar împărtășirea de viața dumne-

1. Vaucher, *De la théologie pratique*, 1883, p. 84.

2. Sf. Simion al Tesalonicului, Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ..., cap. 128. P. G., t. CLV, col. 336 B.

3. Idem, *Ibidem*, și Sf. Gherman I al Constantinopolului, *Theoria mistică*, P. G., t. XCVIII, col. 384.

4. Sf. Gherman, *Ibidem*.

5. Sf. Simion al Tesalonicului, Ἑρμηνεία περὶ τοῦ θεοῦ ναοῦ..., P. G., t. CLV, col. 704 B.

6. *Învățătura celor 12 apostoli*, cap. IX (traducerea Pr. Ioan Mihălcescu, Econ. Matei Pâslaru și Econ. G. N. Nițu, Chișinău 1927): „După cum această pâine frântă era împrăștiată (pe dealuri) și adunându-se s'a făcut una, așa să se adune Biserica ta de pe toată fața pământului în împărăția ta”. Cf. și Sf. Ioan Gură-de-Aur, *Omilia XXIV*, 2 la I Corinteni. P. G., t. LXI, col. 200 și Fericitul Augustin, *Cuvânt. CCLXXII*, P. L., t. XXXVIII, col. 1247.

zeiască a trupului și sângelui Mântuitorului a format întotdeauna satisfacerea aspirației lui religioase celei mai vii. Dar misterul ei a impresionat atât de profund conștiința românească, încât nu mai cu greu ajunge cineva să admită că scrupulele ei pot fi împăcate în așa măsură ca să se poată așeza cu vrednicie la acest ospăț dumnezeesc.

Credința nestrămutată în prezența substanțială a Mântuitorului în pâinea și vinul euharistic a imprimat vieții religioase românești o atitudine de sfioasă adorațiune și de respect sfânt ată de jertfa liturgică¹. Rânduiala sfintei împărtășiri o numește, doar, „dumnezeeștile și înfricoșatele Taine“. Nu este, deci, fără explicație faptul că împărtășirea a rămas până astăzi, la noi, mai mult o datină în legătură aproape numai cu luminata zi a Învierii.

Fecundat de har, acest contact cu valorile transcendente a format însă izvorul nesecat, din care neîncetat s'a înviorat potențialul vieții românești.

În istoria contemporană, Liturghia a păstrat față de viața românească aceeași poziție și o va păstra în veac, misiunea ei fiind una singură, iar energiile ei organice și puterea de înrâurire rămânându-i neîmpuținată. Față de Liturghie însă, atitudinea societății a balansat uneori, solicitată și risipită în multiplele direcțiuni ale unui aspect nou de viață, în cea mai mare parte de import. Fără îndoială, formele în care se manifestă atașamentul față de ea, se supun unui proces de adecvare la stilul și mentalitatea epocii. A variat însă în acest timp suprafața, pe care s'a putut exercita înrâurirea serviciului divin, fiindu-i sustrași nu inși singurateci—ceea ce nu era neobișnuit nici altădată—ci, spre deosebire de trecut, categorii distincte.

Dacă Liturghia nu este, într'adevăr, un fenomen social românesc, totuși însuflețirea și amploarea formelor cu care era îmbrățișată în trecut, într'o manifestă solidaritate a claselor sociale,

1. Concepția poporului român despre sfințenia unică a jertfei liturgice se poate deduce din următoarea legendă: Un preot ducea o viață atât de curată, încât în timpul Liturghiei soția sa îl vedea cu o cunună de raze în jurul capului. În loc de acestea, odată ea îl văzu înconjurat de diavoli urâți, cu limbile scoase și gata să-l apuce, iar el tot așa de urit ca și ei. Spunându-i, el trebui să mărturisească plângând, că a păcătuit și spovedindu-se la episcop, acesta i-a rânduit un canon de retragere în post și rugăciune, timp de trei ani. Atât a câștigat în sfințenie în acest interval, încât a ajuns să învieze și morții, dar Liturghia n'a mai putut-o săvârși. Vezi Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 301.

au creat fenomenul social al pietății liturgice românești, ca fapt sesizat și confirmat de observatori streini. Influența ei s'a simțit nu numai ca forță creatoare în istoria culturii noastre, ci și ca resort de coeziune socială și de rezistență etnică fixată de cer și de pământ prin monumentele religioase — biserici și mănăstiri, cu care voievozii și boierii noștri au împânzit pământul românesc, întocmai ca niște meterezuri pentru veșnicirea neamului între hotarele lui firești. Participarea vechilor domni ai Moldovei în Duminicile Păresimilor, succesiv la biserici deosebite, confirmă, simbolic de sigur, un adânc sentiment de comuniune religioasă, iar nu o simplă abilitate politică, la baza acestor manifestări de solidaritate cu credincioșii din toate straturile. Și astăzi își exercită Liturghia funcțiunea ei de solidarizare și de comunitate în dragoste și în pacea lui Hristos, mai ales prin datinile, ce nu și-au pierdut ființa lor în satele noastre. Spre sfârșitul sfintei slujbe, cu sufletele muiate de misterul și harul ei, credincioșii repară vătămarile și spărturile din relațiile personale sau întăresc pacea și dragostea între ei, prin acel obicei de smerenie creștină de a săruta cei mai tineri mâna celor mai bătrâni.

Solidaritatea verbală față de Biserica națională, manifestată în unele circumstanțe de unii intelectuali, rămâne cu o simplă valoare platonice, dacă nu este confirmată printr'o participare la viața liturgică a Bisericii. Adevărata religiozitate creștină-ortodoxă este *liturgică* prin esența ei, adică rituală. Numai cine se supune la practicile Bisericii, numai cine primește Tainele ei, numai cine „pune capul sub epitrahil” se poate simți legat prin fibrele cele mai adânci ale ființei lui, de comunitatea bisericească națională. Simpla profesie verbală, dacă este sinceră, rămâne cu cea mai mare bunăvoință cel mult un act religios în speranță. Desvoltând sentimentul uniunii și comuniunii în Hristos între cei care participă la serviciile liturgice, riturile Bisericii cimentează coeziunea națională prin acea conștiință de unitate și certitudine, verificate în istoria noastră, peste vitregia factorilor politici.

Este o iluzie nu numai fără temei, ci deadreptul primejdioasă a ne alătura celor care-și închipuiesc că trecerea sau puterea de înrâurire a Liturghiei ar fi încetat odată ca vârsta folklorului. Sfera ei de interes a putut să fie, negreșit, împărțită cu instituțiile noi, care au luat asupra-le funcțiuni suplinite până aci în întregime de Liturghie. Ea cuprinde totuși în sine o bogăție nesfârșită de valori de natură transcendentă, spirituală, etică și socială, ceea ce se traduce în tot atâtea surse generatoare pentru

viață, pentru cultură și pentru scopurile cele mai înalte ale sufletului. Hristos este pururea prezent și activ în Liturghie. În primul rând, El învață neîncetat prin graiul biblic al profeților și apostolilor săi. Adâncirea și transformarea în viață trăită a acestui cuvânt revelat reprezintă pentru totdeauna zenitul, pe care popoarele nu-l vor putea atinge integral în existența lor istorică. El asigură, astfel, tensiunea voinței spre idealul cel mai înalt pus de evanghelie, adică perfecțiunea, care nu e altceva decât unirea cu Dumnezeu.

Potențele, deci, pe care spiritualitatea românească le poate câștiga prin Liturghie, pe orice treaptă de cultură, sunt, în ceea ce privește aspectul și varietatea lor, infinite, precum infinit este depozitul de valori și de har al Liturghiei. Ea este pe de altă parte năstrapa de aur, în care se oferă lumii pâinea coborită din cer (Ioan, VI, 33) a trupului lui Hristos și rodul viței celei adevărate (Mt. XXVI, 29), adică ambrozia necesară celor care voiesc să se facă fii ai lui Dumnezeu. Că prin împărtășire ne unim cu Domnul Hristos, a fost și este o convingere profundă și curent exprimată în limbajul poporului românesc. Nu se poate imagina o altă sursă mai puternică și inepuizabilă pentru susținerea unei rezistențe morale și etnice, în condițiunile de existență atât de aspre ca cele ale istoriei noastre.

Poporul nostru nu a disprețuit niciodată puterile naturale, cu care l-a dăruit Dumnezeu. Credința și nădejdele lui nu s'au rezemat însă niciodată numai pe ele, ci le-a nutrit, le-a înviorat și le-a îmborsădit cu seva divină a harului, care se revarsă prin Liturghie și prin toate slujbele bisericești. Aci stă unul din principalele secrete ale existenței lui istorice și ale păstrării ființei sale etnice.

Pr. PETRE VINTILESCU
Profesor la Facultatea de Teologie
din București

DE LA PRIVEGHERE LA PRIVIGHETOARE¹

Mă gândesc mai de mult să adâncesc pagina numită *Argumentul filologic pentru vechimea creștinismului român*. Pentru aceasta am tot citit și am adunat știri multe și felurite, dar o prelucrare a lor încă n'am încercat. Căci celui ce vă vorbește îi este ușor și plăcut să citească mereu, mai ales în desele sale nopți de nesomn, dar îi vine cu adevărat rău când e vorba să închege în scris cele adunate și gândite. De aceea, de veți găsi știri noi în această conferință despre un vechiu cuvânt creștin cu răsunet larg și prelung în limba românească, asta se datorește și nopților de nesomn; dar de nu va fi deplină în știri și nici nemerit gândită, asta se datorește întârzierii mele și în alte laturi de lectură, precum și lipsurilor în pregătirea-mi cărturărească; nu mai puțin și îndemnul îndreptat către mine de răposatul N. Iorga: „să avem smerenia descoperirilor și curajul prostiilor noastre”.

Pe cinstiții ascultători din această seară îi rog să mă ierte de plictiseala ce le-o aduc cu amănunte multe și cu stilul meu nerotunjit.

Să ne ducem cu gândul spre sfârșitul veacului al patrulea după Hristos. Din Bizanț porunca lumii creștine împăratul dreptcredincios Teodosie († 395), care lăsa urmaș în tron și în credință pe fiul său Arcadie. În binecuvântata Chesarie din Capadocia Asiei Mici, Marele Vasilie († 379) comenta ingenios Exameronul, mângâia creștinește pe bătrânii și neputincioșii din azilurile sale și lămurea pe tineri cum să înțeleagă în duh creștin literatura clasică elină. În bisericile cetății lui Constantin curgea în valuri elocința de aur a lui Ioan Hrisostom-ul, care și mai scump să ne fie nouă, Românilor, întru cât de strămoșii noștri daco-romani de la Dunăre grijă a arătat, trimițându-ne cuvânt cald și iscușiți misionari (398—404, † 407). Recunoscători pentru aceea ni s'au arătat strămoșii, de oarece când Hrisostom fu învinuit și prigonit, grabnic a plecat spre Constantinopole să-l apere un episcop de-ai noștri: Teotim de la Tomis, care e Constanța de azi. Și mulți și buni

1. Conferință ținută la sala Dalles, Joi 18 Februarie 1943, în ciclul *Creștinism și Româanism*, organizat de Facultatea de Teologie din București.

erau atunci sămănătorii Mântuitorului în ogorul creștin, care se lățise de mult și în olaturile unde se închea din Daci vânjoși și din Romani iscusii în toate, neamul românesc: dealungul Dunării de jos și a apelor ce se varsă în ea, de la Tisa de sus și până în munții de lângă Serdica tracă (Sofia de azi), unde numirile munților Păsărelu și Văcărelu dovezi sânt de fostă viață românească acolo. Dintre acești sămănători harnici în brazda veche daco-romană să ne oprim gândul la unul pe care „tată-l numește tot ținutul Crivățului“, la *Niceta episcop în Remesiana*¹.

Remesiana, numită și Romaniana, a fost municipium roman așezat între Naïssus (= Nișul de astăzi) și Serdica (= Sofia de azi) pe drumul roman cel vestit ce ducea de la Singidunum (=Belgrad) până la Byzantium (= Constantinopole). Provincia în care se afla acest municipiu se numea în secolul al patrulea Dacia Mediterranea cu metropola Serdica, și era vecină cu provincia Dacia Ripensis, adică Dacia de la malul Dunării, cu capitala în Ratiaria dunăreană (= Arcer Palanca) mai jos de Vidin. Pe ruinele fostului oraș Remesiana se întinde azi satul sârbesc Bela-Palanca. Înalți plopî piramidali ca niște caiere de lână seină așezate în furci uriașe arată de departe satul. Antichități creștine s'au găsit aci o frântură dintr'o inscripție latină de biserică, un policandru atârnat de o cruce, un vas și cruci mici de bronz.

Dar acest municipiu roman înconjurat de alte cetăți romane, nu departe de Dunăre, este cunoscut mai ales prin episcopul său numit Niceta. Niceta este daco-roman de neam, adică din neamul strămoșilor noștri, născut în provincia Dacia Mediterranea a cărei capitală, cum am spus, era Serdica (= Sofia), și al cărei alt municipiu era Remesiana. În anul 366 Niceta era episcop aci. În anul 398 călătorește în Italia unde cercetează lângă orașul Nola din Campania pe episcopul de aci Paulinus. În anul 402, deci peste patru ani, din nou cercetează pe Paulinus, care îi închină două poeme (XVII și XXVII: *de reditu Nicetae episcopi*) în care găsim bune știri despre Niceta și despre creștinismul dunărean. Știri despre Niceta mai aflăm în anii 409 și 414; deci ar

1. Bibliografie. A. E. Burn, *Niceta of Remesiana, his life and works* (Cambridge 1905); Dr. W. A. Patin, *Niceta, Bischof von Remesiana als Schriftsteller und Theologe* (München 1909); Vasile Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman* (București 1911), pp. 158—174; J. Zciller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain* (Paris 1918), pp. 549—558; N. Iorga, *Histoire des Roumains*, II (Bucurest 1937), p. 129—130.

fi trăit aproape 80 de ani acest Niceta. În calendare vechi este trecut între sfinți la 22 Iunie : Niceta Remesianae.

Și venind vorba de Paulinus de Nola, îngăduiți-mi să spun câteva din amintirile mele mai noi. Norocul mi-a ajutat (profesorilor nu prea le este prieten norocul) să vizitez în anul 1936 orașelul și basilicele în care a trăit și a scris episcopul Paulinus. Se numește azi *Civitate* (și *Cimitile*) *presso Nola*, 50 de km. departe de Neapole. Am călcat deci pe aceleași cărări ca și Niceta și Paulinus, m'am coborât ca și ei în *basilica de martiri* cu icoane în frescă, am admirat ca și ei arcadele și frescele basilicei Sfântul Felix, cel cinstit aici ca apărător al vitelor: boii lui albi și blânzi cu coarne țăpure cărau atunci coșuri de struguri și căzi de must. Mi-a rămas în ochi *Communio apostolorum* (= cuminecarea apostolilor) cu Mântuitorul de trei ori zugrăvit: odată binecuvântând sfânta împărtășire, a doua oară dând ucenicilor păticea din sfântul trup și a treia oară dându-le să guste din potir, din izvorul vieții. Și am înțeles, să nu-mi fie spre laudă, ce n'au înțeles alții: de ce Niceta de la Dunărea romană a străbătut pământ și apă ca să ajungă la Nola lângă Neapole să vadă pe episcopul Paulinus, și de ce Paulinus prinde prietenie caldă și admirație pentru acest episcop din țara depărtată. Pentru că amândoi erau poeți religioși, pentru că la Niceta se mai adăoga și darul cântării. Paulinus este un poet creștin vestit (355—431, consul 380, episcop 409). Poezia lui este sinceră, caldă, cuvioasă; creștinismul său este iubire de oameni, de natură, este înfrânare. Este un reprezentativ al vremii sale. Răposatul N. Iorga l-a înțeles și l-a descris ca nimeni altul în *Cărți reprezentative în viața omenirii*.

Niceta al nostru are o singură poezie, dar celebră în toată lumea creștină: *Te Deum laudamus*: Pre tine Doamne te laudăm. Aud pe Niceta cântând cu glas vibrant în corul credincioșilor din Nola; îi văd, pe el și pe Paulinus, stând amândoi de taină seara când nu slujeau (*per*)*vigiliae* (*privegheri*), și când Niceta nu mai isprăvește spunând de viața grea de la Dunăre, unde Dacoromanul ară pământul în câmpie și-și paște turmele pe malurile ierboase ale Dunării. Dar alte neamuri de acolo sânt păgâne și sânt ca fiarele: Bessi care caută aur, Goți care pârjolesc, Huni care omoară și dărâmă. Dar cu ajutorul Domnului, Niceta a creștinat pe mulți; din fiare i-a făcut miei; din urlători i-a schimbat în cântăreți de psalmi și în cititori de Evanghelie. Este ușoară viața în Nola; grea este la Dunărea cu ierni geroase și cu vânturi cum e crivățul: sarica și căciula de oae (*pileatus*) te mai apără --

și nu mă mir dacă Niceta va fi fost astfel îmbrăcat în această călătorie lungă. Aceste lungi șezători și descrierea vieții aspre, dar plină de roade, l-a făcut simpatic pe Niceta lui Paulinus, inspirându-i versuri din care îmi îngădui să citesc câteva în traducerea mea nepoetică :

Te patrem dicit tota plaga Borrae,
Ad tuos fatus Scythia mitigatur
Et sui discors fera te magistro
Pectora ponit.
Et Getae currunt et uterque Dacus,
Qui colit terrae medio, vel ille
Divitis multo bove pilleatus
Accola ripae.¹

*Tată te numește tot ținutul Crivățului,
La cuvântu-ți cald Scitul se'nblânzește.
Și dușman cu sine își pleacă grumazul
după îndemnul tău.*

*Și Goți vin la tine și amândoi Dacii :
Unu-arând pământul, iar altul-în sarică
Mânându-și din urmă pe-al Dunării țarm
Turmele-i bogate.²*

Dacii aceștia sânt strămoșii noștri. Și iată-i pomeniți aici pentru întâia oară cu îndeletnicirile lor de totdeauna : plugari și păstori.

Fu deci episcopul Niceta poet, cântăreț și misionar, aducând în staulul Mântuitorului turme de Bessi, de Goți și de Daci din dreapta și din stânga Dunării. De aceia este el numit de unii istorici : „apostolul Daco-Romanilor“. Dar Niceta de Remesiana este și un cunoscut scriitor bisericesc în limba latină. Scrierile sale, câte s'au păstrat, au caracter didactic. Au ajuns până la noi, de la el, scrieri despre pregătirea celor ce vin la botez, imne și cuvântări.

De una din aceste cuvântări ne va fi acum cuvântul. Poartă titlul latin : *De vigiliis*, în text Niceta zice *de sanctis vigiliis*, care

1. Paulinus Nolanus, *Carmen XVII*, v. 245—252 (ed. vindobonensis, vol. XXX, rec. Guil de Hartel).

2. C. Erbiceanu, *Istoria mitropoliei Moldaviei și Sucevei* (București 1888), p. XIX reproduce aceste versuri latinești, citând pe Petru Maior *Istoria bisericească a Românilor*, p. 13—14, iar pentru traducerea lor în versuri pe G. Săulescu, după Arhiva Albinei, 1844 (7 Noemvrie nr. 7 Iași)

se traduce bine în românește, despre *privegheri*. Este o cuvântare, unde Niceta caută să lămurească și să susțină o noutate liturgică, anume introducerea de slujbe dumnezeiești ce se țineau noaptea, mai ales Sâmbăta și Duminica, și care constau din psalmi, parimii și rugăciuni. Să analizăm această cuvântare, ici și colo chiar cu cuvintele oratorului.

I. «Iată¹ noaptea este ca un întunec, care stăpânește cu somnul nu numai pe oameni ci pe toate viețuitoarele, ca să prinză puteri noi și să poată duce voios munca zilnică». Dumnezeu a făcut ziua spre lucru și noaptea spre odihnă. Dar sânt și oameni care fură din somnul lor o parte ca să lucreze și noaptea. Solomon laudă pe femeia torcând la opaiț, al cărei bărbat este fericit în piețele orașului pentru aceasta. Și deci dacă sânt lăudați aceia care priveghează (vigilant) noaptea pentru hrană și haine, «mă mir că se găsesc unii care socotesc fără rost *sfintele privegheri* (sacras vigiliis) atât de roditoare în lucrare spirituală, atât de bogate în rugăciuni, cântări și citiri scripturistice».

II. Firește, păgânilor nu le place religia; dar dacă pe ai noștri creștini îi supără privegherile (actus salutifer vigiliarum), înseamnă că sânt sau leneși sau somnoroși, ori bătrâni, ori bolnavi. Pe leneș îl trimite la furnica din Proverbe și tot așa pe somnoros. „Dacă ești bătrân și nu poți să stai la priveghere, nu trebuie să îndemni pe tineri la lăncezeală, căci ispitele tinereții trebuiesc înfrânte prin încordate *privegheri* (vigiliis)“. Dacă ești bolnav, nu ponegri ce nu poți face, ba udă-ți așternutul cu lacrimi. Nu este faptă de cumițenie să împiedicăm de la întrecere pe alții, pentru că noi nu putem alerga; ba să-i felicităm; pe unii îi încununează strădania, pe alții să-i bucure voința pioasă.

III. «Firește nu trebuie să pară greu lucru chiar pentru trupurile firave a da slujbei lui Dumnezeu câte o părticică din două nopți pe săptămână, Sâmbătă și Duminică: asta este ca o curățire a celor cinci zile și nopți în care ne îngreuiem de lăncezeală trupească și ne pătam de fapte lumești». Dacă ești sfânt, iubește privegherile (*vigilias*), ca păzindu-ți comoara prin priveghere să te păzești pe tine în sfințenie. Dacă ești păcătos, grăbește-te, ca să te curățești prin rugăciune și priveghere (*vigilando*), cum zice psalmistul (19. 12,13).

IV. «Devoțiunea privegherilor (*devotio vigiliarum*) este veche,

1. Mă folosesc de ediția C. H. Turner, *Niceta of Remesiana, De Vigiliis*, în *The Journal of Theological Studies*, vol. XXII (Iulie 1921), p. 306—312.

bun familiar tuturor sfinților». Isaia prorocul strigă către Domnul: din noapte priveghiază (vigilat) duhul meu către tine (26, 9); iar David împăratul așa cântă: Doamne Dumnezeul mântuirii mele, ziua am strigat și noaptea înaintea ta (Ps. 88 (87), 1), și în alt psalm: Chiar noaptea mi-aduc aminte de numele tău Doamne și păzesc legea ta (Ps. 119 (118), 55). Și dacă cumva crezi că el cântă lungit în pat, ascultă-l cum zice: în noapte ridicăți mâinile voastre spre templu și binecuvântați pre Domnul (Ps. 134 (133), 2—3); și să nu crezi că noaptea la el este ora de seară, nu, căci ascultă-l: în miez de noapte eu mă scol ca să te laud (Ps. 119 (118), 62). Iată deci timpul și chipul privegherii.

V. Cine nu rămâne uimit de iubirea lui David către Domnul, când îl aude cântând că nu va da ochilor săi somn și genelor sale dormitare până nu va găsi loc de templu pentru Domnul, cort pentru Dumnezeul lui Iacov (Ps. 132 (131), 3—5). Aceasta trebuie să ne îndemne ca, după cum vrem să fim biserică a Dumnezeului celui viu, cum zice Pavel, tot așa după pilda sfinților să iubim privegherile (vigilias diligamus), ca să nu ni se zică: își vor dormi somnul și nimic nu-și vor găsi (Ps. 76 (75), 5). Mai bine bucurându-se să zică fiecare: în ziua strâmtorării mele caut pe Domnul, mâinile mele și noaptea stau întinse spre el (Ps. 77 (76), 2). Acestea și așa fel au cântat acei sfinți, ca pe noi urmașii să ne îndemne la străji de noapte pentru mântuirea noastră.

VI. Dar de la cei vechi la cei noi, de la slujitorii Legii la slujitorii Evangheliei să venim ca să arătăm în Noul Testament harul privegherilor (gratia vigiliarum). Zice Evanghelia: Anna fiica lui Fanuil nu se depărta ziua și noaptea din biserică. Păstorii aceia preasfinți, când își păzeau turmele în străji de noapte (nocturnas vigilias), s'au învrednicit să vază îngeri și pe Hristos născut. Dar Domnul în pilde! Fericită este sluga pe care o va afla *priveghind* (vigilantes); dac'ar ști stăpânul casei când vine furul, ar veghia (vigilaret). Și Domnul nu numai cu vorba ne-a învățat despre privegheri, ci și cu fapta, când se ruga toată noaptea și când zice ucenicilor: *priveghiați (vigilate) și vă rugați să nu cădeți în ispită*. «Aceste cuvinte, aceste pilde, mă rog, pe cine n'ar putea deștepta din somn adânc asemănător morții?».

VII. Învățați de Domnul și întăriți prin pilde, fericiții apostoli și ei au priveghiat (vigilarunt) și au poruncit să se facă privegheri. Petru când a ieșit din temniță a găsit pe mulți noaptea rugându-se. Iar el zice în epistola sa: fiți cumpătați, *priveghiați (vigilate)*. Iar Pavel mereu vorbește de rugăciuni în noapte și

de privegheri, amintind de acel Evtihie care a căzut de pe fereastră noaptea la priveghere. Și îndeamnă Pavel pe Tesaloničeni, pe Corinteni și pe alți să privegheze (vigilate atque adhuc vigilate et orate).

VIII. Acestea despre vechimea și autoritatea privegherilor (vigiliarum). Acum despre folosul lor, măcar că folosul se simte mai mult prin exercițiu decât prin cuvânt. Gustând se vede cât de dulce este Domnul (Ps. 34, (33) 9. Cine a gustat, înțelege și simte câtă putere dobândește în pieptul său prin veghere, cum se ascute mintea, câtă lumină luminează sufletul veghetorului și al rugătorului, cât har îi veselește toate mădulările. Prin priveghere, toată frica se gonește, încrederea se naște; trupul se obosește, păcatele pier, curățenia se întărește; cedează prostia, se apropie prudența; mintea se ascute, greșala se tocește; diavolul, căpățenia relelor, se rănește de sabia spiritului. Ce folos mai mare decât acesta, ce fericire mai mare decât aceasta! Martor psalmistul care descrie fericit pe bărbatul care în Legea Domnului stăruie ziua și noaptea. „Bona est diurna meditatio, bona oratio, sed multo gratior et efficacior est nocturna meditatio“, căci ziua te asurzesc grijile, te hărțuesc ocupațiile, simțirea se'nprăștie; nox autem secreta, nox quieta, bună pentru rugători, foarte potrivită pentru priveghetori. Iar diavolul, imitatorul lucrurilor divine, după cum a dat închinătorilor săi posturi și feciorie și botezuri goale (inania), tot așa le-a adăogat privegheri și slujbe de noapte. Deci dacă ai noștri ar veni la privegherile sfinte și ar mărturisi că ale celorlalți sânt streine de Dumnezeu, vrăjmașul nu le-ar mai imita.

IX. Cine priveghiază cu ochii, să privegheze și cu inima, că nu-i destul să veghezi cu ochii dar să dormi cu sufletul. Și iarăși, să nu-și îngreueze pieptul cu mâncare și cu băutură cel ce priveghiază. Să ne pregătim pentru privegheri prin post întru cât împlinim o slujbă divină. Căci sânt și privegheri de la cel rău pornite, cum se zice în Proverbe: nu-i prinde somnul până nu făptuesc rău și somnul fuge dacă nu trântesc pe cineva la pământ (Proverbe 4, 16). Să fie pieptul veghetorilor nopții aceștia închis diavolului și deschis lui Hristos ca să ținem în inimă pe cine-l sunăm din buze. Atunci primite vor fi nostrae vigiliae, dacă slujba noastră se oferă lucrătoare și curată privirilor divine.

Am stăruit mai mult asupra cuprinsului acestei cuvântări a lui Niceta episcopul de Remesiana, cu titlul *De Vigiliis*, într'adins,

ca să înțelegem cum prin astfel de cuvântări și prin altele de acest fel s'au împuternicit la creștinii dacoromani din secolul al patrulea slujbele de noapte numite *vigiliae* — *vegheri* sau mai des *pervigiliae* — *privegheri*. Se cade să adăug că altă cuvântare a lui Niceta Remesianae intitulată *De psalmodiae bono*, despre folosul psalmodierii, este urmarea celei de sus (*de vigiliis*), și are scopul să arate tipicul, cum am zice azi, al privegherilor: citire cântată de psalmi, parimii adică citiri din Scriptură și orationes — rugăciuni. Deci același cuprins al privegherilor ca și cel de azi.

Cum văzurăm, cuvântul latin cu care erau numite aceste slujbe de noapte este *vigiliae*, iar verbul des întrebuințat este *vigilare*. Acest cuvânt s'a păstrat în limbile neolatine, romanice: rom. *veghiare*, vechi ital. *veglare*, frz. *veiller*, prov. *velhar*, kat. *vetlar*, span. *velar*.

Iar cuvântul *vigilia* a rămas în limba latină bisericească până astăzi în cult. El înseamnă slujbe de noapte, la început, care cu vremea se săvârșesc la catolici ziua în ajunul sărbătorii de creștin. Din pricina unor necuviințe întâmplătoare la aceste slujbe de noapte sânt și hotărâri sinodale apusene (an. 580), care opresc săvârșirea acestor slujbe în altă parte decât în bisericile catedrale, și încă cer să fie ținute ziua sau spre seară. Biserica romano-catolică ține azi numai patru *vigiliae zise maiores*.

În biserica ortodoxă aceste *vigiliae*, slujbe de noapte, *ἀγρυπνίαι*, s'au dezvoltat și s'au lățit în toată lumea creștină. Ele se țin și astăzi în toate mănăstirile, în parte și la unele biserici, atunci când tipicul spune că avem sărbătoare sau sfânt cu *priveghere*. Cine a fost vreodată la o mănăstire știe că de cu seară la zile mari se încep slujbele și țin până când se revarsă zorile, când se cântă *Mărire ție celui ce ne-ai arătat nouă lumină*. Iar în bisericile de mir aceste privegheri se țin mai rar și nu durează toată noaptea; dar sânt nelipsite de la hramurile bisericilor.

Cum ați auzit, cuvântul românesc pentru aceste slujbe de noapte este *priveghere*. De unde vine acest cuvânt? Din latinescul *pervigilare* care este mai tare în înțeles de cât *vigilare*, arătând acțiune lungă, deplină, adică veghere de toată noaptea. La scriitorul nostru Niceta de Remesiana nu găsim cuvântul *pervigilare*, dar asta nu înseamnă că el nu era folosit de poporul daco-roman. Cuvântul îl aflăm viu la alți scriitori și viu a fost și în văile Dunării căci numai în limba română s'a păstrat.

Iată de pildă *Itinerarium Egeriae*¹, prețioasa călătorie la locurile sfinte a unei creștine din sudul Galiei, scrisă la sfârșitul secolului al patrulea, deci în același timp cu cuvântările lui Niceta Remesiana. În acest *Itinerarium* aflăm des cuvintele *vigiliae*² pentru slujbele de noapte, care țin de la cântatul întâiu al cocoșului până dimineața (usque in luce), și *vigilare*³ pentru creștinii care stau noaptea în biserici rugându-se. Dar tot des găsim și cuvântul *pervigilare*, singur sau în tovărășie cu *vigilare*. Înțelesul lui est tot stăruire de toată noaptea la rugăciune în biserică. „Nam ex illa hora, qua omnes nocte in Ierusalima revertuntur, cum episcopo, tunc loci ipsius monachi, quicumque sunt, usque ad lucem in ecclesia in Bethleem *pervigilant* ymnos seu antiphonas dicentes, quia episcopum necesse est hos dies semper in Ierusalima tenere”.¹ „Ipsa autem die non mittitur vox, ut *pervigiletur* ad Anastase, quoniam scit populum fatigatum esse; sed consuetudo est, ut *pervigiletur* ibi. Ac sic qui vult de populo, immo qui possunt, *vigilant*; qui autem non possunt, non *vigilant* ibi usque in mane, clerici autem *vigilant* ibi, id est qui aut fortiores sunt aut iuveniores; et tota nocte dicuntur ibi ymni et antiphonae usque ad mane. Maxima autem turba *pervigilant*, alii de sera, alii de media nocte, qui ut possunt”.²

În limba latină clasică, credem și în cea vulgară, a poporului, găsim cuvântul *pervigilium* cu înțelesul de veghere prelungită,

1. *Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta (Itinerarium Egeriae)*, ed. W. Heraeus (Heidelberg 1929).

2. *vigiliae*: 24, 8; 27, 7; 29, 2; 36, 2 și 3; 38, 1; 42.

3. *vigilare*: 14, 1: viri aut mulieres qui tamen volunt maturius *vigilare*; 36, 1: *vigilate* (Ev. Mateiu); 43, 1: *vigilatur* in Anastase; 43, 9: Ac sic ergo maximus labor in ea die suffertur, quoniam de pullo primo *vigilatum* est ad Anastase et inde per tota die nunquam cessatum est; 44, 1: id est ut semper de pullo primo ad Anastase *vigiletur*.

1. o. c., 25, 12. (Pentru mai grabnică urmărire a pasagiilor, încercăm o traducere a lor în limba română). Căci din ceasul acela în care toți împreună cu episcopul se întorc noaptea în Ierusalim, de atunci călugării acestui loc, câți sânt, stau la priveghere până se face ziuă în biserica din Betleem, zicând cântări sau antifoane, fiindcă episcopul trebuie să se afle în aceste zile mereu în Ierusalim.

2. o. c., 37, 9. În această zi nu se anunță că este priveghere în biserica Învierii, întru cât știe că poporul este ostenit; dar este obicei să se ție priveghere acolo. Deci cine vrea din popor, adică cine poate, priveghiază; dar care nu pot, nu stau la priveghere acolo până dimineața; clericii însă țin priveghere acolo, adică acei care sânt sau mai puternici sau mai tineri; și toată noaptea se zic acolo cântări și antifoane până dimineața. Dar mulțimea cea mare stă la priveghere, unii de cu seară, alții de la miezul nopții, care cum pot.

pioasă, de sărbătoarea religioasă¹. Din acest cuvânt, sau din prezentul verbului *priveghiare*, avem în limba română substantivul *priveghiu*, iarăși în înțelesul de priveghere de noapte, dar nu bisericească, ci laică, mirenească. Acest înțeles prim îl are cuvântul astăzi, căci priveghiu înseamnă pază de noapte lângă cel răposat. Priveghiul este obișnuit în România, dar mai ales în Moldova obiceiul este puternic, complicat și chiar degenerat.

Iată un priveghiu din satul Cuhea lui Dragoș din Maramureș, publicat acum de curând². Dimineața îl bocește pe bătrânul răposat fata lui: „Scoală măi tătucă scoală, s'a făcut diminecioară”.³ Seara s'a început priveghiul de către flăcăi în casa mortului. Mai întâi ei joacă în *cărți*. Apoi pregătesc *Cocostârcul*, un fel de teatru primitiv ce se sfârșește cu sgomot mare. Urmează al doilea act, *Vâjul și baba*, cu scene și cuvinte de rușine. Altă scenă este *Calul* cu prețaluirea lui, și apoi altele: *Pușca mitralieră*, *Moara*, *De-a palma*, *Bâzul*, *Jocul de cărți*, *Popa*, *Judecătorul*. Din alte părți mi s'au spus scene și mai grosolane: mortul este luat în danțul celor vii. Ar trebui cercetat dacă unele obiceiuri ale priveghiurilor de azi n'ar fi asemănătoare cu ale priveghiurilor catolice apusene în evul mediu, care au dus acolo, în apus, la desființarea acestui obicei⁴.

După studiile filologilor, semantica cuvintelor cercetate mai sus este pe scurt următoarea. *Veghere* azi are înțeles de *veghe*, *pază*, *grijă*. Înțelesul bisericesc din secolul al IV de priveghere, noaptea în biserică la rugăciune (*vigiliae*), s'a pierdut în limba romană. În Psaltirea Scheiană, ed. C a n d r e a, s. v., are înțeles numai de *pază*. La Dosofteiu, de *evlavie* (Tiktin, s. v). Forma

1. *Dicționarele latine*, sub voce.

2. Periodicul *Sociologie Românească*, IV (1942), Iulie-Decembrie, p. 497-500.

3. Culegătorul n'a înțeles cuvântul și în loc de „S'a făcut diminecioară”, adică dimineața, a auzit și a scris „S'a făcut din mine cioară” (o. c., p. 498), schimbând pe biata fată jalnică într'o cioară.

4. D u c a n g e, *Glossarium mediae et infimae latinitatis* (ed. Venetia 1739) s. v. *Pervigilium*, pernoctatio in Ecclesia in vigiliis Sanctorum. Constitut. Cardinalis de Mendoza inter Conc. Hispan. tom. 4, p. 27 „Reperimus aliam constitutionem sinodalem... contra Pervigilia quae in ecclesiis et eremitoriis fiunt, quae statut ne dicta Pervigilia fiant...” căci se făceau la ele abuzuri, fapte de rușine, cantece, danțuri; au hotărît ca aceste pervigilia să se țină în *Catedrală*, nu în alt loc. Cf. *Lexicon für Theologie und Kirche*, X (1938), col. 606—7: din pricina oboselii și a abuzurilor se decise (an. 580) ca *vigiliae*-le să se țină numai în biserică, iar la cele ținute în case particulare să nu fie femei. — Ne având intenția să arăt dezvoltarea *vigiliae*-lor în biserică, trimit pe cititorul doritor de lămuriri grabnice la *Enciclopedia Religion in Geschichte und Gegenwart*, s. v. *Vigilien*.

veghe nu se află în limba veche română. — *Priveghere* azi înseamnă: 1) *slujbă bisericească de noapte*; 2) (înțelesuri secundare): *veghe de noapte, pază*; 3) *control*.¹ Tik tin s. v. îi dă și înțelesul de *paza mortului* (Totenwache), dar nu citează izvorul. În Psaltirea Hurmuzachi (Candrea, *Ps. Sch. glosar*), *prevegherea* este formă de infinitiv netrunchiat și înseamnă *pază, întărire*. — *Priveghiu* înseamnă azi *paza mortului în casă*; (înțeles secundar): *veghe, focuri de lăsată secului*.² În Psaltirea Hurmuzachi *prevegheu* înseamnă *strajă, adăpost* (Candrea, *Psaltirea Scheiană*, glosarele s. v. și textul).

Din aceste trei cuvinte, *Privegherea bisericească*, în înțelesul de slujbă de noapte, a avut o soartă mai neagră; a trebuit să intre în luptă cu alt cuvânt care căuta să-i iea locul. Și acest cuvânt care căuta să-i iea locul era ajutat de cărțile de slujbă bisericească și de slujitorii bisericești. Biata *priveghere* bisericească nu avea de partea ei decât pe credincioșii cei de jos, cei neînvățați care nu o puteau ajuta în lupta ei decât cu simțul de conservare al poporului de jos. Anume *privegherea* bisericească română a trăit nestingherită până a dat peste ea *denia slavă*. Și atunci s'a început lupta. Când s'a început, nu putem spune apriat; poate în veacul al X-lea la sfârșit, poate în al XI-lea, poate în al XII-lea. Adică atunci când s'a vârît în biserică românească limba bisericească slavonă. Până în acel timp, cu toată vitregia vremilor, cu toate năvălirile păgâne, fără sprijin de stat puternic și de biserică rânduită, *privegherea* bisericească română a dăinuit, a priveghiat în toată această noapte lungă și grea a poporului român.

Iar dacă cineva întreabă ce dovezi istorice aduci că a dăinuit *privegherea*, iată îi dovedesc că, atunci când s'a început scrisul românesc, *privegherea* și verbul *a priveghea*, din care se trăgea, și-au găsit întrebuințare grabnică. Psaltirea Scheiană tradusă între 1460—1480 îl folosește: *preveghe, preveghiau* (Candrea, *o. c.*, s. v. și p. XCVI); tot așa Psaltirea Hurmuzachi, tradusă între anii 1500—1520: *preveghere, prevegheu, preveghiu* (Ibi-

1. În 1769 Ioniță Tabără era numit namesnic la ocolulul Nistrului ca „să fie pururea di grijă acelu ocol și cu *privigheri* la toate oricât s'ar clăti.” (Teodor Bălan, *Documente bucovinene*, VI, p. 218).

2. Al. Coca din Oravița comunică Dicționarului Academiei: „Când se lasă postul Paștelor, atunci se aprind în sat în mai multe locuri focuri care se numesc *priveghiuri* (com. Cacova)”. În județul Râmnicu-Sărat un sat, un deal și un pichet se numesc *Priveghiul*.

dem, s. v. și p. XCIII). Tetravanghelul lui Coresi (1560) fericește pe robul ce se va afla *preveghind*: că de-ar ști domnul casei *preveghear'ar* (Luca, zac. 67). Iar citatul cunoscut din Mateiu 26,41 „*prevegheați și vă rugați*” a rămas astfel tradus dinainte de Coresi și până în ziua de astăzi, în toate Bibliile și Evangheliile românești. Și tot *priveghere* aflăm în întreg Noul Testament, unde este vorba de petrecerea nopții în rugăciune. *Iară săvârșenia tuturoră aproape-i; fiți drept aceia trezvi și vă prevegheați întru rugăciuni.*¹

Cum spusei, denia slavă caută după secolul al X-lea să înlătore *privegherea*. Denia (бѣдѣніе) avea același înțeles: slujbă bisericească de noapte, fiind o traducere a cuvântului grec παννυχίς, ἀγρυπνία, παραμονή. Ea a intrat în cărțile de slujbă din țările române, atât în cele slavone cât și în cele române. Pilde din cele slavone fiind cunoscute, aduc numai din cele române.

În *Octoiul românesc*, tipărit la Râmnic în anul 1742 cu cheltuiala cunoscutului episcop Climent și cu diortosirea (corectarea) harnicului călugăr Lavrentie din mănăstirea Hurezi, găsim des expresia *bdenie* în înțeles de *priveghere*. La folio 6 un capitol intitulat: „Sfinții cei ce au *bdeni*”. F. 7 „Pentru sfinții ce au polieleu, de să va întâmpla Duminecă, Sâmbătă seara la vechernia cea mică cântăm precum s'au scris în duminica *bdeniei* cu sfânt”. Fol. 8 „în bisericile unde nu este hram în zoa Duminecii, unde nu să face *bdenie*.” F. 9 „cântăm precum s'au scris mai înainte la utrenia *bdeniei*.” Fol. 5 v. „cade-să a ști și aceasta că la *bdenie* când să face cântare toată noaptea.” F. 7 v. „și celelalte ale *bdeniei* după obicei.”² Și astfel *bdenia* înlăturase *privegherea* (în înțelesul de slujbă bisericească de noapte) în toate cărțile românești de slujbă din secolul al 18-lea.³

1. Notăm aci după Noul Testament, Bălgrad 1648, unele citate unde *privegherea* este unită cu *rugăciunea*: Mat. 26,41; Mar. 14,38; Efes. 6,18; Colos. 4,2; 1 Petru 4,7.—Imi vine în minte și frumosul tropar din Săptămâna Mare; *Iată mirele vine în miezul nopții și fericită e sluga pe care o va afla priveghind...*

2. Chiar și în Vieților Sfinților a intrat *bdenia*, în loc de *priveghiere*: „Topindu-și trupul cu truda și cu ruga și cu *bdenia*”, Dosofteiu Sept. 11 (Tiktin traduce *Nachtwache*). „Și făcură *bdenie* toată noaptea”. *Viața Sf. Nifon* (ed. Tit Simedrea), s. v.

3. Notăm alte câteva cărți românești de slujbă, unde se află cuvântul *bdenie*: *Antologhion* (Râmnic 1705), f. 18r, 344v; *Antologhion* (Râmnic 1737), f. 23r; *Liturghie* (Iași 1759), f. 1v; *Antologhion* (București 1766), I. f. 25r, II. f. 465r; *Octoih* (București 1744), f. 432r; *Antologhion* (Râmnic 1786), f. 25r, 483r; *Liturghie* (Iași 1794), f. 1; *Octoih* (Buda 1811), f. 351v; *Triodion* (Blaj 1813), f. 605.

Însă în poporul cel numeros, cred și printre călugării mai puțin învățați, sigur la preoții de mir de țară—, scânteia încă privegherea bisericească de supt cenușa ce acoperea în cărți spuza acestui cuvânt neaoș și expresiv. Iar în secolul al 19 - lea, la început, această cenușă fu suflată de spuza *privegherii*, care grabnic își luă locul larg și vechiu, iar *bdenia* se retrase și se mărgini în locuri strâmte, numai odată pe an străbătute. Doi „părinți din mănăstirea Neamț, propoșiți la învățătura elinească și asemenea râvnitori pentru folosul de obște” îndeplină această curățire. Noi știm că acești călugări erau Gherontie și Grigorie, — acesta din urmă viitorul mitropolit Grigorie Dascălul † 1834. Indemnați de Iosif al Argeșului, ei îndreptară după originalul grecesc traducerea românească a *Octoihului*, care se tipări în anul 1811 atât la Buda cât și la Râmnic. În această tipăritură, ei puseră la loc cuvântul *priveghere*; dar ca niște oameni chibzuiți ce erau îl deteră câteodată ca o explicație a *bdeniei*: „Când este a se face *bdenie* adică *priveghiare* de toată noaptea spre ziua Duminecii” (Râmnic, f. 415 r.), mai des îl lăsară singur: „Rânduiala vecerniei cei mari cu slujba dimineții la *priveghiare* spre ziua Duminecii” (f. 415 v), „Pentru slujba Duminecii nefiind *priveghiare* (f. 419 r). Numai rar găsim în această carte *bdenia* singură: „pentru sfântul ce are *bdenie*” (Buda, f. 351 v), ceia ce este scăpare din vedere.

În *Tipicul cel mare* tipărit la Iași în anul 1816 nu aflăm de loc *bdenia*, căreia peste tot i-a luat locul *privegherea*. „Rânduiala vecerniei cei mari, adică *priveghiare* de toată noaptea și utrenia învierii” p. 2—9. „Iar în *priveghiarele* cele de vară, pâinile cele blagoslovite le împărțim la trapeză” p. 6; „știință să fie că la cântarea *priveghiarei* de toată noaptea, când să face polieleu să pune analoghiul..” p. 9; „Pentru sfântul ce are *priveghiere*” p. 10, nu *bdenie* ca în an. 1742. „Pentru *priveghierile* de toată noaptea ce să face preste tot anul” p. 13; mai vezi pp. 15, 30, 31, 38, 56. În tipic cruce în cerc roșu „*priveghiare* arată la praznice mari” p. 56; iar cruce roșie înseamnă că „*priveghiare* nu să face”. La 6 Dech. pomenirea sfântului Nicolae, „de va voi proestosul facem *priveghiare*” p. 160. Și nu putem spune că întocmitorii acestui Tipic mare, tradus din rusește, ar fi avut înclinații latiniste sau ar fi introdus cuvânt nou din limba mireană: nu, căci ei lasă de altfel destule slavonisme în acest Tipic. Și în prescutările de tipic, tot numai *priveghere* aflăm; din multe, caută

Octoiul de Râmnic din 1865, p. 569, 572 și *Tipicul* de Gerasimu Saffirinu, București 1905 p. 71.

Dar mai isbitor de cât aceasta este că în cartea de slujbă cea mai răspândită, cea prea populară, în *Prohodul* Domnului care se cântă în sfânta și marea Vineri seara la *priveghere*, — acesta este titlul, nu se află cuvântul *denie*, ci *priveghere*; măcar că în unele părți se zice *denie* la această *priveghere*. Astfel aflăm în toate prohoadele, începând cu al lui Macarie din anul 1836 și până la al preotului Alexandru Popescu-Cernica din 1909. Edițiile din urmă au înlăturat cuvântul *priveghere*, dar n'au introdus cuvântul *denie*.

Poporul românesc cel evlavios, și în largă măsură Bucureștenii, cer părinților preoți să le slujească *privegheri*, și vin pentru aceste slujbe, seara la biserici, pregătiți și cucernici. Tipicul *privegherilor* nu-l știu ei, dar dacă preotul li spune că va citi litia și acatistul (cum se obișnuște în București), credinciosul obiectează: nu acestea — ci *privegherea* —: am auzit aceasta cu urechile mele la una din bisericile căutate pentru slujbele de seară. În dorința poporului sânt ecouri vechi și dese, unele de la începuturile bisericii române.

Că slujbă face astăzi biserica noastră, la cererea de *privegheri* a poporului, o aflăm într'o enciclopedie episcopală. În *Cronica Hușilor* din Ianuarie 1943 (an. X, p. 30) citim: „Credincioșii ne cer.. slujbe de evlavie, cu *privegheri*..” „De aceia.. veți organiza astfel de rugăciuni obștești... după Vecernie și se vor pune ecteniile pentru ostașii căzuți; se va ceti apoi acatistul sau paraclisul și se va termina cu ecteniile speciale pentru izbăvire“.¹

Unde a mai rămas în limba română și în cărțile bisericești de slujbă cuvântul *denie*? În cărțile de slujbă ca atare, nicăeri. Triodul care cuprinde atâtea slujbe de seară, de noapte, din Păresimi nu cunoaște cuvântul *denie* (ediția Sf. Sinod din 1930). Cartea *Tipicul bisericesc* ediția Sf. Sinod (Cernica 1923) folosește cuvântul *denie* de trei ori numai și încă puindu-l în paranteze. În Săptămâna Patimilor, p. 252: „Duminecă seara la *priveghere* (*denie*); p. 254: Marți seara „la *priveghere* (*denie*); p. 255: Joi seara „la

1. Cuprinsul „*vecerniei cei mari, adecă priveghiare de toată noaptea, și utrenea invierii*“ vezi-l în *Tipicon* (Iași 1816), p. 2 squ. și în *Tipic de Gerasimu Saffirinu* (București 1905), p. 71 squ.

Preotul Nicolae Timuș care ne dă tipicul *Privegherii* după M. Scaballanovici (In rev. *Luminătorul* 75 (1942), p. 539-45), nu ne arată care-i este corespondentul în rusește, dar nu mă îndoiesc că este *bdenie*.

priveghere (denie); dar p. 260 „în sfânta și marea Vineri către Sâmbătă la priveghere” fără adausul *denie*, fie și în paranteză, ceia ce arată că acest cuvânt, *denie*, a fost introdus în edițiile din urmă de vreun corector nou, fără multă pricepere. În calendarele de părete și în cele de masă și de buzunar găsim cuvântul *denie* în loc de priveghere pentru Săptămâna Patimilor și a Canonului; și cred că de aci s'a răspândit întru câtva acest cuvânt. Studenții mei din Oltenia îmi spun că în părțile lor bătrânii merg la priveghere și numai tinerii la *denie*. Părintele din Vața Hunedoarei îmi spune că la ei în Săptămâna Patimilor, cea Mare, se slujește privegherea și sătenii nu știu de *denie*. Sfinția lui numai la Arad, în Academia Teologică, a auzit des cuvântul *denie*. O studentă călugăriță din Nămăești îmi spune că la mănăstirea lor zic *denie* la privegherea care începe cu utrenia, și priveghere când încep cu vecernia. Dar în cărțile de slujbă nu-i notată această distincție și eu o cred de dată nouă. Oricum, poporul spune astăzi *denie*, unde spune, numai la privegherile din Păresimi și mai ales la cele din Săptămâna Patimilor. Literații întrebunțează cuvântul *denie* cu înțeles de rugăciune, de meditare serală; li se pare lor că este cuvânt sonor și expresiv. Ștefan Nenițescu are un volum de poezii intitulat *Denii* (1918).

Dar *privegherea* noastră bisericească și-a înjghebat în ținutul limbei române, o familie ale cărei fiice sânt vrednice de cunoscut. Iată, lumea se duce în pâlcuri dese la biserică în Săptămâna Patimilor, cea Mare, mai ales seara la *denii* în unele părți, la priveghere în altele. Toți au lumânări în mână. Și această *lumânare* din Săptămâna Mare se numește în atâtea sate din România: *privighetoare*. Mai ales femeile bătrâne așa o numesc. Forma acestei lumânări este, citez «ca o turtă, ca o turtică, ca un colac, de ceară galbenă, răsucită». Termin de comparație modern ar fi ca o păpușă de ață de cusut; pe măsură ce se folosește, ața se desface, așa și la această lumânare. Ea se aprinde, citez «la *denii*, la Domnul Cristos, adică la Prohod, în noaptea de Paște, a doua zi de Paște, la Sfântu Gheorghe și la alte zile mari; și atunci când fulgeră și trăznește». Lumânarea ce-i zic *privighetoare*, în unele locuri se pronunță *privigătoare*, ține mai mulți ani; dacă este bine făcută, din ceară curată, trebuie să ție șapte ani și atunci la o slujbă bisericească este înlocuită cu altă *privighetoare*. Firește că lumânările mici, drepte, și chiar cele în chip de coșulețe și de păhăruțe, cunoscute de noi în copilărie,

nu se numesc *privighetori*, ci numai cele de ceară galbenă, curată, în chip de colac, «cum s'a pomenit din bătrâni». În urma celor spuse, este ușor de înțeles că lumânarea aceasta și-a tras numele de la *privigherea* bisericească, de la slujba de biserică ce ține mult în noapte; este lumânarea care priveghează ca și creștinul la biserică.¹

Dar mai mult încă. A trecut către Domnul, a răposat cineva din casă. Pe lângă sfeșnicul de la biserică, adus în odaia răposatului, în care se aprind lumânări, se aprinde la capul sau pe pieptul mortului o *lumânare* care tot *privighetoare* se numește. Și dacă numirea de *privighetoare* a lumânării de la denii este mai rar întrebuințată, mai ales în vremile noastre de prefacere a vieții românești întru toate, apoi numirea de *privighetoare* a lumânării de la capul celui răposat este larg răspândită în lumea românească. Forma ei este tot așa: ca o turtă, ca un colac, de ceară galbenă. Spune fina Sanda din Dâmbovicioara-Titu, femeie de 60 de ani: „Privigătoarea se aprinde la capul răposatului; arde cât șade mortul în casă, mai toată vremea; când îl duce la biserică, iar o aprinde la capul lui cât ține slujba; apoi o dă femeii tămătoare, care o aprinde când tămăe la mormânt, 40 de zile. O bucățică dacă rămâne din *privigătoare*, tot o dă femeii care tămăiază. Altă dată, toți oamenii aveau din vreme făcută, din ceară galbenă, astă lumânare și o țineau în ladă la un loc cu hainele de îngropare. Eu am văzut-o și la bătrânii mei. Azi lumea s'a schimbat, n'o mai face în casă ca bătrânii, dar o cumpără de la negustori care știu ce este *privigătoarea*“. Firește că numirea aceasta de *lumânare-privighetoare* vine de acolo că ea arde ca la o *privighere* bisericească.

În ancheta făcută de mine printre studenții mei și printre alte persoane am aflat următoarele: în Muntenia, în județele de nord și în unele din sud, lumânarea mortului se numește *privighetoare*. De la Tutana din Argeș, trecând prin Căteasca și Negreni până la Suhac în Ilfov și Ciocănești pe Borcea, tot Argeșul, Muscelul, Vlașca, Dâmbovița și Prahova, *privighetoare* o numesc.

În Banatul de răsărit, în toată Oltenia, în Oltul de Jos și în Teleorman, lumânarea aceasta se numește *stat*. Numirea este în legătură cu statul omului, căci lumânarea se face atât de lungă

1. În legătură cu rom. *lumânare* citez următoarele pasagii din *Itinerarium Ægeriae* (= *Silviae peregrinatio*, ed, Heraeus (1929), 24, 9: *Aperiuntur hostia omnia et intrat omnis multitudo ad Anastasim, ubi iam luminaria infinita lucent*; 24, 8 *uxta Anastasim foras tamen, ubi luminaria pro hoc istud pendent*.

cătu-i omul de înalt. De la județul Râmnicul-Sărat în spre Moldova, în Basarabia, pe Nistru se numește *toiag*. În satul Toderița lungă Făgăraș se numește *coardă*. În unele sate chiar *vârtelniță*, (Doftana, Prahova). Toate aceste numiri stau în legătură cu lungimea sau cu forma lumânării, în Muntenia cu rostul ei de *privighetoare*, de paznică.¹

Cunoscutul romanist, colegul meu G. Giuglea, îmi atrage atenția că în limba spaniolă cuvântul *vela* care vine din *velar* și acesta din latinul *vigilare*, ca și românescul veghiare, că acest *vela* înseamnă și lumânare de ceară: non darle a uno vela = să nu-i dai o lumânare; poner una vela a San Miguel o a Dios = să pui o lumânare pentru Sfântul Mihail sau pentru Dumnezeu. Este importantă în filologia romanică această asemănare de înțeles între limba română și spaniolă. Ea întărește problema concordanțelor între aceste două limbi, de care se ocupă colegul Giuglea.

Iar dacă privighetoarea-lumânare are și alte numiri pe întinsul țării noastre, apoi *pasărea ce priveghiază* noaptea cu cântarea ei pironitoare locului se numește peste tot cuprinsul românesc *privighetoare*, deci fiică bună a privegherii bisericești. Colegul academician D. Caracostea stăruie asupra acestei creațiuni frumoase românești în cartea sa *Expresivitatea limbii române* (București 1942), pp. 132-134. Întru adevăr, latinescul *luscinia*, *lusciniola* = privighetoare, a dat în franceză *rossignol*, în italiană *usignuolo*, în spaniolă *ruiseñor* (*rosinol*), în portugheză *rosinhor*. Numai în limba română *luscinia-lusciniola* a pierit și a fost înlocuită cu *creația uimitoare* românească a *privighetoarei* de origină bisericească; răspândită peste tot pământul românesc și ne înlocuită nici de rusul *solovei*, nici de turcescul *biulbiul* prins numai de Aromâni. O curiozitate: în toamna trecută un Moldovean de peste Bug ne citea în Tiraspol o poezie a sa românească în care cuvântul românesc *tei* rima cu rusul *solovei*; dar aceasta numai pentru rimă, altcum el știa bine de privighetoarea românească, care nu se potrivea însă la urmă cu rima *tei*. Dacă în capitolul filologic *Grai și suflet* este vreun cuvânt românesc vrednic de studiat, atunci este *privighetoarea* noastră: sonoră ca graiu, ca suflet plină de înțeles. Căci privighetoarea ellină, ἀηδών, care-ți amintește de *aed*, înseamnă cântăreața. Priveghetoare latină *luscinia* înseamnă cântăreața de dimineață, când dă lumina: lux + cano, cecini. Priveghetoarea germană *Nachtigall* înseamnă cântăreața de noapte. Priveghetoarea

1. În județul Dâmbovița se pronunță *privigătoare*, iar unele femei chiar: *prighivătoare*.—*Noul Testament*, Bălgrad 1648, traduce astfel Apoc. 3, 2: Fii *privigătoriu* și întărește cele muritoare. În Moldova, suprefectul se numea *priveghitor*.

rusă *solovei* se aseamănă cu privighetoarea bulgară *Slavei*. Nu știu ce să însemne privighetoarea turcească *biulbiul*. Cât de cuprinzătoare este *privighetoare românească*! După cum cântăreața de strană noaptea în mânăstire aduce laudă curată Domnului și-i cere milă și îndurare pentru poporul cel credincios amenințat de cei răi, tot așa pasărea — privighetoare priveghiază toată noaptea lângă cuibul cu puișori, aducând laudă Creatorului pentru talantul dăruit și cerându-i scutirea de cei răi a micilor ei odrasle¹.

Literații noștri au cântat simțit privighetoarea. Pentru V. Alexandri, cântarea ei seamănă cu mărgăritarele ce lunecă pe harpa îngerilor. Pentru I. Al. Brătescu-Voinești trilurile ei întrec pe ale celei mai vestite primadone: duioșia lui pentru „ochișorii aceia negri pe care umblau furnici“, pe cine n'a mișcat? Iancu C. Vissarion are un volum de nuvele intitulat *Privighetoarea neagră*. A scris Goga: „*Privighetori din alte țări vin doina să ne asculte*“.

* * *

Din veacul al patrulea după Hristos, când strămoșii noștri unii arau pământul în câmpiile dunărene, iar alții păzeau turmele în munții Carpați și pe malurile Dunării, au intrat în limba română trei cuvinte latinești pline de înțeles până astăzi. *Vigilare* ne-a dat veghiare, a veghea, a sta de veghe zi și noapte la turme, la lanuri și la hotarele țării. *Pervigilium* ne-a dat priveghiul, starea de veghe noaptea la cel răposat în casa lui, și de aci la focurile de Păresimi. *Priveghiul* ar putea fi și prezentul indicativ substantivat al verbului *priveghiare*. *Pervigilare* ne-a dat *priveghiare* (substantiv post verbal) stare de veghe, priveghere în casa Domnului noaptea la rugăciune, la slujbă bisericească. Și de aci din *privigherea* bisericească, poporul a creat mândrețea de cuvinte: *privighetoarea* — lumânare, care priveghează împreună cu credinciosul la privigherile Domnului Hristos, sau arde priveghiând la căpătâiul celui plecat dintre noi către Domnul. De aici *privighetoarea* — pasăre, care priveghiază noaptea în crânguri, deșteptând atâtea doruri.

Ce legătură puternică între creștinismul și românismul nostru! Cine-o va rupe? Nici moartea, căci lumânarea—privighetoare și pasărea — privighetoare vor priveghia pururea la căpătâiul nostru.

Preotul NICULAE M. POPESCU

1. Un cioban de pe Dâmbovița îmi spune că privighetoarea cântă până la o săptămână după ce-i sboară puii din cuib. Începe de cu seară, tace între orele 11 și 1 și apoi nu mai încetează până la ziuă.

LEGENDA PELICANULUI ȘI JERTFA MÂNTUITORULUI HRISTOS

În numărul trecut al acestei reviste (an. LXI (1943), nr. 1—3, Ianuarie-Martie, p. 139), cu prilejul unei dări de seamă asupra studiului d. Gh. Popescu-Vâlcea: *Slujebnicul Mitropolitului Ștefan al Ungro-Vlahiei*, spuneam: „Se pare însă că el [miniaturistul] a știut că nici vulturul [cum crede d. Popescu-Vâlcea], nici gheonoiiul [cum scrie în altă parte d. prof. N. Cartoian¹], ci pelicanul își sfâșie pieptul ca să-și hrănească [ar fi trebuit ca să spun: *învieze*] puii (vezi fig. 31 și 32), legendă atât de bine pusă în legătură cu jertfa Mântuitorului Hristos“.

Că miniaturistul necunoscut al manuscrisului *Slujebnicului* va fi cunoscut sau nu într'adevăr legenda cu pricina, nu putem afirma cu precizie. Fapt este că în vigneta reprodusă de d. G. Popescu-Vâlcea, în fig. 32, pasărea ce își sfâșie pieptul seamănă cu un pelican. În fig. 31 însă, seamănă mai mult cu un vultur (credem că a fost reprodusă exact). Cu foarte multă probabilitate putem spune că această scenă — destul de rară de altfel la noi² — ne-a venit din Occidentul evului mediu, de și origina, de-ar fi să judecăm numai după izvoarele literare din care se inspiră, și-o are tot în Orient și anume, în Egiptul alegoriei. În acest loc și întâlnim poate pe cea mai veche scenă ce ni se păstrează: pe un inel de bronz din Akhmin, cunoscuta necropolă de pe valea Nilului, în Egiptul de Sus, un pelican în picioare își sfâșie pieptul deasupra puilor săi³. Propriu zis scena face parte din ciclul *Fi-*

1. *Cărțile populare în literatura românească, vol. I: Epoca influenței sud-slave*, București 1929, p. 188.

2. Două scene din biserici din Transilvania, una în paraclisul de la Hermann și alta în biserică din Dârjiu, ne aduce la cunoștință d. prof. I. D. Ștefănescu, în *L'art byzantin et l'art lombard en Transylvanie* (Paris 1938), fig. p. 23 și pl. VIII, 2; pp. 26 și 55.

3. Vezi R. Förer, *Die frühchristlichen Alterthümer aus dem Gräberfelde von Achmin* (Strassburg 1893) pl. XIII, nr. 20; cp. H. Leclercq: *Pélican*, în *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. XIII, fasc. 152-153 (Paris 1938), fig. 10087.

siologului, scriere alegorică atribuită Egiptului veacului al II-lea ¹.

Comentând psalmul 101, vers. 7: „Sunt asemenea *pelicanului din pustie...*“, Ieronim († 420) ne spune că există două specii de pelican: unul este pasăre acvatică și se hrănește cu pește, iar altul trăește în singurătate, hrănindu-se cu animale veninoase: șerpi, crocodili și șopârle. Psalmistul se aseamănă — spune tot Ieronim — cu acesta de pe urmă, care mănâncă animale veninoase, și vrea să spună că hrana pentru el a devenit ca și veninul ².

Legenda pelicanului, după izvoarele literare, își are două variante principale.

Pe cea dintâiu variantă o întâlnim la *Eusebiu de Cezareea* († 340): „Iar Domnul se aseamănă cu pelicanul de pustie în ceea ce privește vrednica de admirat iubire a acestei pasări față de puii săi. Căci le clădește cuib pe stânci prăpăstioase, numai ca să nu fie cu ușurință stricat de răufăcători. Dar șarpele pândește până ce tatăl lor zboară departe de pui și deoarece nu poate să se apropie de cuib, își varsă de departe veninul asupra lor, astfel: ia seama dincotro suflă vântul și dintr'acolo își suflă veninul peste pui, omorându-i. Însă tatăl venind din nou la ei și din instinct pricepând viclenia șarpelui, știe cum să-i aducă din nou la viață. Zărește un nour și înălțându-se în zbor, plutește lin cu aripile întinse deasupra puilor. Acolo sus lovește cu tărie de o parte și de alta a aripilor, până ce din ele dau picături de sânge. Acestea scurgându-se peste puii morți, le dau putere să se trezească la viață. De aceea pelicanul e asemănat cu Domnul, puii cu cei dintâi oameni, cuibul cu raiul, iar șarpele cu diavolul. Acesta a însuflat celor dintâi oameni așezați în paradis neascultare și le-a adus moarte. Dar Hristos fiind înălțat pe cruce pentru iubirea cea mare față de noi și împuns fiind în coastă, a picurat de acolo sângele dătător de viață și prin nourul Sfântului Duh ne-a înviat pe noi cei morți“ ³.

Legenda o reproduce sub aceeași formă, mult mai târziu, *Mihail Glycas* (sec. XII) ⁴.

1. Vezi N. Cartoian, *op. cit.*, p. 188 sq., unde și bibliografia necesară. Bibliografia mai veche a *Fisiologului* ilustrat se află în Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin* (Paris 1925, 1926), pp. 383 și 600. Mai de curând sunt lucrările lui Max Wellmann, *Der Physiologus*, Leipzig 1930 și a lui F. Sbordone, *Physiologus*, Milan, Gênes, Rome et Naples, *In Aedibus Societatis Dante Alighieri*, 1936. Cf. *Byzantion*, XIV (1939), p. 681 sq.

2. *Breviarium in ps. 101*. (Migne, P. G. t. 26, col. 1195).

3. *Comentar la ps. 101, vers. 7* (Migne, P. G., t. 23, col. 1253—1256).

4. *Anale*, partea I, ziua V-a de la zidirea lumii (Migne, P. G., t. 158, col. 105).

Pe a doua variantă o întâlnim în *Fisiologul*, scriere greșit așezată între operele lui *Epifaniu* († 403):

„Pelicanul este o pasăre deosebită de toate celelalte pasări. Mama stă în cuib ca să-și păzească puii, pe care-i încălzește și de-atâta dragoste îi desmiardă până mor, din cauza rănilor ce le face, sărutându-i și lovindu-i. După trei zile, venind din nou pelicanul și găsindu-și puii morți, i se sfâșie inima de durere. În culmea suferinței, își lovește coasta proprie până când, din rănilor ce le face, începe să dea sânge picurând peste rănilor puilor morți, cari revin la viață.

Tâlcuire. — Așa și Domnul nostru Iisus Hristos, fiind împuns cu sulița în coastă, îndată a ieșit sânge și apă. Sângele a picurat peste puii morți, adică peste Adam și Eva, peste profeți și peste toți cei ce muriseră, a luminat lumea întreagă și i-a dăruit viață prin îngroparea cea de trei zile și învierea Lui. Pentru aceea a zis prin profet: *Am ajuns la fel cu pelicanul din pustie*¹.

După un manuscris grecesc din secolul XI al *Fisiologului* păstrat în Biblioteca sinodală din Moscova și atribuit lui *Petru de Alexandria* († 311), pelicanul își omoară puii din cauză că, de îndată ce se măresc puțin, lovesc [cu aripile] peste fața părinților lor, iar aceștia mâniindu-se, îi bat cu ciocul până îi omoară; după aceea însă, făcându-li-se milă, își plâng copiii morți timp de trei zile. În ziua treia vine mama lor, și sfâșiindu-și pieptul, îi înviează cu sângele ce curge peste corpurile moarte ale puilor².

Versiunea din acest manuscris seamănă cel mai mult cu cea întâlnită în manuscrisele românești ale *Fisiologului*, dintre care reproducem pe cea din ms. nr. 2158 (sec. XVIII), cap. III, al Academiei Române:

Pentru pasărea Neiasit adecă pelican. — Așijderea pelicanul, fiind iubitor foarte de pui, că după ce cresc puii lovesc pre muma lor cu aripele preste obraz; de aceea să mânie și începe a-i lovi cu ciocul și îi omoară; apoi i să face milă iar și plânge preste dânșii trei zile, și iar cu ciocul își împunge pieptul ei, curgând sângele ei preste pui, iar ei înviază.

Pilda iaste așa:

Așa și Domnul Iisus Hristos împunsu-l-au înjunghiat cu

1. Cap. VIII (Migne, P. G. t. 43, col. 524—525).

2. Vezi A. Karnejev, *Der Physiologus der Moskauer Synodalbibliothek*, în *Byzantinische Zeitschrift*, III (1894), p. 38.

sulița în coaste jidovii și au eșit sânge și apă și au înnoit lumea toată ¹.

Sub această din urmă formă, care pare cea mai verosimilă, cunoștea legenda *Eustațiu de Antiohia* († înainte de 337) ² și o amintește pe scurt și *Fericitul Augustin* († 430), care adaugă că faptul poate să fie adevărat sau nu. Dacă e adevărat, trebuie să vedem în el o imagină a jertfei lui Hristos ³. Cunoscut ne este versul din Prohodul Domnului nostru Iisus Hristos: „Ca un pelican, din rănită coasta Ta, Cuvinte, pre ai Tăi fii ce au murit, înviezi acum, picături de vieață preste ei picând“.

În unele manuscrise românești aceeași legendă e atribuită, nu pelicanului, ci *gheonoii* sau *ghionoaiei*. Astfel stă cazul cu manuscrisul din 1777, publicat de M. Gaster:

„Ghionoaia este iubitoare de puii săi, și de drag(os)te mare îi omoară; și viind ghionoiul pică sânge de la el peste ranile lor, și-i înviează.—Așa și Hs. néu înviiat pre noi, cu sângele său, fiind noi morți pentru păcat.“ ⁴

După părerea noastră, în acest din urmă ms. cuvântul „gheonoaie“ este o traducere greșită a cuvântului grecesc πελεκάν (ὄ) = *pelican* sau *babiță*, luat foarte ușor drept πέλεκας sau πελεκᾶς (δενδροκολάπτης, δροκολάπτης, δενδροφάγος, ξυλοφαγᾶς, δενδροσκαλιστής) = *gheonoaie*. Numele grecesc al gheonoaiei vine din rădăcina verbului πελεκᾶω — ὦ = *a tăia sau a ciopli lemne cu securea* și îi este atribuit pentru faptul bine cunoscut că această pasăre ciocănește copacii în pădure, pentru a descoperi sub coaja lor diferite insecte, cu care se hrănește. Greșala de traducere ne-o învederează tot *Fisiologul*, unde „gheonoaia, care zboară din copaciu în copaciu, oprindu-se la lemnul găunos pentru a-l scobi cu ciocul și a-și face cuibul în el, este asemănată cu diavolul „care umblă din om în om cercând cu vicleșugul său“ și se oprește la cel slab în care se încuibeză“ ⁵. Cât despre *vultur*, legenda noastră n'are nici pe departe nimic de a face cu acest „împărat al pasărilor“, cum îl numește *Fisiologul*.

1. Citat după Marg. D. Mociorniță, *Traduceri românești din Fiziolog (cel mai vechiu text)*, în *Cercetări literare*, I (1934), p. 85.

2. *Comentar la Exaimeron* (Migne, P. G. t. 18, col. 729).

3. *Enarratio in ps. 101, 7* (Migne, P. L. t. 37, col. 1299).

4. *Il Physiologus rumeno*, în *Archivio glottologico italiano*, X (1886), Roma, Torino, Firenze, p. 283.

5. N. Cartoian, *op. cit.*, p. 189; cf. M. D. Mociorniță, *op. cit.*, p. 91.

Așa dar legenda trebuie atribuită numai pelicanului. În ceea ce privește substratul de adevăr pe care se bazează această legendă, pare fi acela că pelicanul își smulge cu ciocul penele moarte de pe piept, pentru a îmbrăca cu ele cuibul puilor săi¹. Vechii naturaliști observând acest lucru au crezut că-și ciugulește carnea pentru a-și hrăni puii. Scriitorii creștini au găsit foarte nimerită legenda pentru a o compara cu jertfa lui Hristos, după ce, bine înțeles, au mai înflorat-o, apropiind-o cât mai mult de istoria Jertfei mântuitoare.

Diaconul Dr. I. BARNEA

1. Cp. Mons. prof. Oreste Pantalini, *I simboli nell'arte cristiana* (Milano 1934), p. 158.

IMPEDIMENTELE LA CĂSĂTORIE ȘI MOTIVELE DE DIVORȚ

Căsătoria — ca instituție naturală de drept divin — se înfățișează sub aspectul îndoit: a) religios-moral și b) social-juridic, întrucât printr'însa se întemeiază familia, care este temelia nu numai a *Bisericii*, ca societate religioasă, ci și a Statului însuși¹. Prin sentimentele de afecțiune puternică ce se stabilesc între membrii unei familii și între mai multe familii înrudite, laolaltă, se formează și se menține unirea socială, pe care se reazimă însăși tăria și trăinicia unui stat și a societății în general².

Așa fiind, instituția căsătoriei a fost obiectul unei deosebite atențiuni din partea tuturor legiuitorilor, încă din timpurile anterioare creștinismului. Chiar statele necreștine au căutat întotdeauna să dea familiei o organizație cât mai potrivită, pentru ca, astfel, să corespundă scopului și rolului ei atât de însemnat.

Și, dacă statele, ca alcătuirii sociale — în genere — au dat această atențiune instituției căsătoriei, cu atât mai mult se impunea aceasta din partea Bisericii, ca organism social desăvârșit³.

Biserica noastră creștină nu numai că n'a neglijat instituția căsătoriei, dar îi atribue o nuanță nouă, o însemnătate deosebită, ridicând-o la rangul de „*taină*“. Domnul Iisus Hristos însuși ia parte la nunta din Cana Galileii, „binecuvântându-o și arătând că cu voia Lui, este însoțirea cea legiuită și nașterea de prunci dintr'ânsa“; iar Sf. Apostol Pavel o numește: „*taină mare*“⁴.

Potrivit acestor dispozițiuni, Biserica a rânduit ca la încheierea căsătoriei să nu lipsească binecuvântarea religioasă. Și, odată cu încreștinarea popoarelor, Biserica a valorificat tot mai mult acest lucru, introducând și în legiuirile civile, însemnătatea

1. Nicodim Milaș, *Drept bisericesc oriental*, trad. V. Radu și D. Cornilescu, București 1915, p. 472; Dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal* (litografiat), Cernăuți 1936-37, pp. 336-337.

2. Cf. Iorgu D. Ivan, *Biserica și instituția căsătoriei*, în *Studii Teologice*, an. VIII, 2, București 1940, p. 127.

3. Cf. Dr. Milan Șesan, *Obligativitatea căsătoriei bisericești după canonistul Dr. Valerian Șesan*, în *Biserica Ortodoxă Română*, an. LIX (1941), pp. 518-519.

4. Evhologiu, Rugăciunea I-a de la sf. Taină a Nunții; Efeseni, V. 32.

și obligativitatea tainei căsătoriei, pentru a pune la cel mai sigur adăpost familia.

Astfel, și legiuitorii vechilor noastre Pravile, creștini formați la izvoarele învățaturii ce se împărtășea din pridvorul bisericii, au rânduit cele privitoare la căsătorie, potrivit așezămintelor canonice și ale dreptului romano-bizantin, dându-le o pronunțată însemnătate religioasă¹.

În timpurile mai noi, un vânt protivnic raționalist începe să sufle cu vrăjmășie împotriva așezămintelor bisericesti. Acest vânt se resimte în Codul nostru civil din 1866, inspirat după Codul civil francez. Și, pentru prima dată, legiuirile noastre rup linia tradițională a neamului nostru, născut și crescut prin Biserică, considerând căsătoria în rândul contractelor sociale și declarând-o valabilă și fără binecuvântarea religioasă.

Dar, dacă reacțiunea aceasta împotriva jurisdicției bisericesti în chestiunile matrimoniale, se explica în Apus, ca o pornire a Statului laic împotriva pretențiunii de supremație a Bisericii romano-catolice², nu era întru nimic justificată această atitudine în țara noastră, față de Biserica ortodoxă, care, întotdeauna, a conviețuit în armonie, cu Statul român³.

Cu toate că s'a introdus în Codul civil această valabilitate a căsătoriei fără binecuvântarea religioasă, fiii poporului român, creștini ortodocși — în practică — n'au socotit valabil contractul civil al căsătoriei, decât după ce era binecuvântat de Biserică.

Biserica necontentit a căutat să țină trează, în conștiința credincioșilor, ideia de „*taină*” a căsătoriei, care devine valabilă numai prin harul lui Dumnezeu, care se pogoară, sfințește și întărește legătura dintre cei căsătoriți.

Datorită acestei influențe a Bisericii, Constituția din 27 Februarie 1938 a înscris principiul obligativității căsătoriei religioase, în art. 20: „Actele stării civile sunt de atribuția legii civile. Intocmirea acestor acte va trebui să preceadă totdeauna binecu-

1. Cf. Iorgu D. Ivan, *l. cit.*, p. 162.

2. Cf. George Filitti, *Căsătoria facia cu Codul Civil și cu articolul 22 din Constituție*, București 1883, pp. 25-26. În această lucrare, autorul, procuror general pe lângă Inalta Curte de Casație și Justiție, susține cu tărie obligativitatea căsătoriei religioase.

3. Cf. Preot Dr. Liviu Stan, *Căsătoria religioasă și familia*, în *Revista Teologică*, an. XXXI (1941), nr. 7-8 (Iulie-August), pp. 318 sq. — În acest studiu, autorul propune crearea unei *Constituții a familiei românești*, în care să se prevadă o serie de precizări de temelie, pe care le și enumără, în pp. 323-325.

vântarea religioasă, care este obligatorie pentru toți membrii cultelor". Acest principiu urma să fie trecut în noul Cod civil¹ a cărui punere în aplicare s'a amânat însă, fără termen.

Prin această legiuire, ce se elaborează, Statul nostru reintră în făgașul tradiției strămoșești, dând dreapta și datorita prețuire rânduelilor Bisericii și punând, astfel, temelie puternică la baza formării celulei sale inițiale, familia.

Din redactarea noului Cod civil se constată însă că n'a fost înscris principiul obligativității căsătoriei religioase; iar în al doilea rând, chiar dacă ar fi înscris acest principiu, dăinuește încă, lipsa unei armonizări cu dispozițiunile canonice ale Bisericii, cu privire la impedimentele la căsătorie și la motivele de divorț.

Din pricina acestei lipse, chiar dacă s'ar introduce principiul obligativității căsătoriei religioase, Biserica ar fi pusă în imposibilitate de a da binecuvântarea tuturor căsătoriilor celebrate în fața ofițerului de stare civilă², întrucât nu există o armonizare între dispozițiunile canonice și Codul civil,

Pentru ca acest principiu al obligativității căsătoriei religioase să poată fi deplin lucrător, trebuie neapărat, ca, în Codul civil, să se prevadă restricțiunile, fără respectarea cărora, Biserica nu va putea binecuvânta căsătoriile, chiar dacă ar exista obligativitatea căsătoriei religioase.

De aceea, Biserica — dornică întotdeauna de liniște, înțelegere și pace — cerând înscrierea obligativității religioase în noul Cod civil, propune și o reglementare corespunzătoare acestei obligativități, prin armonizarea noului Cod civil cu dispozițiunile canonice privitoare la *impedimentele la căsătorie și motivele de divorț*.

Principiul de bază al armonizării urmează să fie cel al canoanelor, fiind cel mai vechiu și păstrat ca un tezaur scump și neschimbat — dealungul veacurilor — de către Biserică, făuritoarea Neamului românesc, principiu la care ea nu poate renunța.

Numai astfel, întărind familia pe temeiul principiilor creștine, propoveduite de Biserică, deținătoarea harului divin, se va

1. Noul Cod civil a fost promulgat cu Decretul Regal Nr. 3993 din 7 Nov. 1939, publicat în *Monitorul Oficial*, Nr. 259, partea I, din 8 Nov. 1939. Punerea în aplicare a acestui Cod civil urma să intre în vigoare la 1 Martie 1940, dar a fost amânată cu 6 luni, adică pentru 1 Septembrie 1940; iar prin Decretul Regal din 30 August 1940, publicat în *Monitorul Oficial*, Nr. 220, partea I-a, această punere în aplicare a fost amânată fără termen.

2. Acest lucru îl remarcă cu puternice temeuri, P. S. Tit Simedrea, episcopul Hotinului, în adresa Nr. 11728 din 11 Nov. 1938, către Sfântul Sinod.

ajunge la întărirea societății și încheierea trainică a Neamului.

Studiul ce urmează prezintă, într'o paralelă, dispozițiunile canonice și cele ale Codului civil, cum și propunerile în legătură cu această armonizare, care, cu cât va fi mai desăvârșită, cu atât va fi mai folositoare societății și Neamului nostru românesc.

A. IMPEDIMENTELE LA CĂSĂTORIE

I. IMPEDIMENTE PROVENITE DIN ANUMITE INCAPACITĂȚI

1. *Lipsa vârstei necesare pentru contractarea căsătoriei.* Biserica potrivit dispozițiilor ei și în concordanță cu legislația romano-bizantină, prevede acest impediment la căsătorie, în vederea atingerii scopului fizic și moral al căsătoriei.

Mai mult decât atât, Biserica prevede nu numai vârsta de la care se poate contracta căsătoria, ci și vârsta până la care se poate contracta. Astfel, după canoanele 24 și 88 ale Sf. Vasilie cel Mare, un bărbat care a ajuns la vârsta de 70 de ani și o femeie care a ajuns la vârsta de 60 de ani n'ar mai trebui să aibă voie a contracta o căsătorie¹. Deasemenea, Biserica oprește căsătoria, când între persoanele respective este o prea mare diferență de vârstă².

Codul civil român-vechiu, prevede acest impediment în art. 127: „Nu este iertat bărbatului, înainte de 18 ani și femeii, înainte de 15 ani, să se căsătorească”. Iar până la vârsta majoratului, adică până la 21 ani, potrivit art. 131, „tinerii nu se pot căsători fără consimțământul tatălui și al mamei”. Și arată — apoi — diferite cazuri de dare a consimțământului.

Noul Cod civil³ — a cărui punere în aplicare s'a amânat — modifică vârsta, pentru fete. În art. 160, spune: „Nu este iertat bărbatului, înainte de a împlini vârsta de 18 ani și femeii, înainte de 16 ani împliniți, să se căsătorească.

Dar, Codul civil prevede numai vârsta de la care se poate contracta o căsătorie, nu și vârsta până la care se poate con-

1. *Can. 24 și 88 Sf. Vasilie*, Ralli-Potli, Σύσταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, Atena 1852-1859, IV. pp. 154-155; 269-270. În notele următoare, această colecție va fi citată: Ralli-Potli, *Sintagma*.

2. *Nomocanon*, XIII, 2, Ralli-Potli, *Sintagma*, p. 295 sq.; Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 479.

3. Publicat în *Monitorul Oficial*, Nr. 206 din 6 Sept. 1940, Partea I pp. 5128-5248. În notele următoare, *Monitorul Oficial* va fi citat *M. Of.*

tracta. De asemenea, nu prevede nicio limită de vârstă maximă, între cei ce vor să se căsătorească.

Pentru o reglementare cât mai desăvârșită a căsătoriei și pentru întărirea celulei sociale, care este familia, prin căsătorii trainice, socotim că ar fi foarte bine ca, în conformitate cu dispozițiunile canonice: a) să se reglementeze și căsătoriile bărbaților cari au împlinit vârsta de 70 ani și a femeilor care au împlinit 60 de ani, în așa fel, încât astfel de căsătorii să se împuțineze cât mai mult posibil; b) să se prevadă o limită maximă de vârstă, ca diferență între persoanele care vor să se căsătorească (de ex. 10—15 ani), respectându-se astfel și bunul simț al moralei, pe care puneau atât de mare preț vechile noastre pravile¹.

2. *Deosebirea de religie și de cult.* Intemeiată pe principiul că între soții de credință deosibită, nu se poate ajunge idealul unei căsătorii cu adevărat creștinești, Biserica nu a admis, nicio dată, căsătoria între creștini și necreștini²; chiar dacă, la început, când Biserica nu era recunoscută în Stat, au fost cazuri de astfel de căsătorii tolerate. Astfel:

a) *Căsătoriile creștinilor cu Iudeii* sunt oprite, pentru prima dată de Constantin cel Mare, printr'o Constituție din anul 339. Apoi Iustinian, atât în Codice, cât și Basilicale, interzice, sub pedeapsa cu moartea, căsătoriile creștinilor ortodocși cu Iudeii³.

b) *Căsătoriile creștinilor ortodocși cu păgânii*, sunt oprite cu desăvârșire, de către Biserică.

c) *Căsătoriile creștinilor ortodocși cu ereticii*, adică cu creștinii din acea confesiune al căror botez este considerat nevalabil,

1. In această privință, *Pravila Mare*, spune în glava 198: „Grăiaște Pravila, că pre la nunte trebuie să căutăm nu numai căci se cade: ci să căutăm de se și cuvine... să nu fie bărbatul de 50 ani și muiarea de 12 sau de 15, sau muiarea de 50 și bărbatul de 20; deci bine cum se cade și cinstit iaste așa, ca să fie bărbatul și muiarea în vârstă ce e pre lege cum grăesc dumnezeștile Pravile, iar cum nu se cade și afară de dreptate iaste cum e mai sus să fie bărbatul bătrân și muiarea tânără, sau muiarea bătrână și bărbatul tânăr; care lucru nu iaste numai cum nu se cade, ci încă e rușine, dosadă, împutare și batjocoră”. Iar mai jos, continuă: „...să se păzească cum se cade de vârstă, să nu fie bărbatul bătrân și muiarea tânără, nici muiarea bătrână și bărbatul tânăr; ci să fie amândouă părțile deopotrivă de ani...” cf. Ioan M. Bujoreanu, *Colecțiune de legiurile României*, vol. III, București 1885, p. 209.

2. Cf. Dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, p. 359.

3. *Cod. Theod.* XVI, 8, 6; *Cod. Just.* I, 9, 6; *Basilic.* I, 1, 38; *Nomocanon.* XII, 13; *Vlastare*, *Sintagma*, I, 12, Ralli-Potli, *Sintagma*, I, p. 271; VI, p. 175; Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, pp. 509-510.

sunt, deasemenea, oprite de către Biserică¹, întrucât aceia sunt considerați pe aceeași treaptă cu Iudeii și păgânii².

d) *Căsătoriile creștinilor ortodocși cu schismaticii*, adică cu acei creștini al căror botez este valabil, sunt admise, în anumite condițiuni stabilite de Biserica ortodoxă³.

Codul civil român, atât cel vechiu cât și cel nou, nu recunoaște acest impediment la căsătorie.

Pentru împiedecarea multor neajunsuri ce se pot naște din căsătoriile mixte, propunem ca în noul Cod civil să se prevadă, pentru creștinii ortodocși, impedimentul deosebirii de cult, în conformitate cu dispozițiunile canonice și anume:

a) Interzicerea căsătoriilor mixte dintre: creștinii ortodocși și Iudei; dintre creștinii ortodocși și păgâni; dintre creștinii ortodocși și eretici, al căror botez nu este valabil. Sfântul Sinod poate fixa numărul și numele acestor confesiuni eretice.

b) Permisivitatea căsătoriilor mixte dintre creștinii ortodocși și schismatici, în caz când — după multă stăruință — nu se pot evita, cu obligația ca partea neortodoxă să nu împiedice pe cea ortodoxă în exercitarea practicilor ortodoxe, în familie, și ca toți copiii, proveniți din această căsătorie, să fie crescuți în confesiunea ortodoxă.

3. *Neputința îndeplinirii datoriei conjugale*, Biserica, potrivit legislației romano-bizantine, adoptate în colecțiile ei de canoane, socotește neputința îndeplinirii obligației conjugale ca impediment la căsătorie⁴. Codul civil vechiu nu prevede acest impediment, dar îl menționează jurisprudența, ca motiv de divorț, printre „*injurii grave*“ (art. 212).

Noul Cod civil, nu prevede însă, acest lucru, nici ca impediment, nici ca motiv de divorț. S'ar putea, totuși, încadra în aliniatul III al articolului 207, care, vorbind despre motivele pentru care o căsătorie este anulabilă, menționează: „eroare asupra unor însușiri atât de însemnate ale celuilalt soț, încât nu se poate presupune, că ar fi consimțit, dacă ar fi cunoscut lipsa

1. *Can. 10 și 31 Laod.*, Ralli-Potli, *Sintagma*, III, pp. 180, 198; *Can. 72 trull.*, *ibid.* II, p. 471.

2. Cf. Dr. Jos. Zhisman, *Das Eherecht der orientalische Kirche* Wien 1864, p. 518 sq.

3. Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 530.

4. *Prochiron*, XI, 2; *Vlastare*, *Sintagma*, E, 34, Ralii-Potli, *Sintagma*, VI, p. 297; Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental* pp. 480—489.

lor" ¹. Pentru înlăturarea oricărui echivoc, trebuie să se menționeze acest impediment, în mod expres, în noul Cod civil.

4. *Existența unei căsătorii încheiată legal.* Singura legătură dintre bărbat și femeie, corespunzătoare scopului și ființei căsătoriei, a fost întotdeauna : monogamia, adică căsătoria cu o singură femeie. Acest principiu este respectat în Vechiul Testament, ca și în legislația romano-bizantină ².

Biserica creștină a dat o nouă autoritate acestui principiu socotind desfrânare orice legătură sexuală a bărbatului cu femeia, în afară de căsătoria legală. Astfel, orice căsătorie existentă legal a devenit un impediment pentru contractarea unei a doua căsătorii ³.

Codul civil vechiu, în art. 130, spune de asemenea : „Nu este iertat a trece în a doua căsătorie, fără ca cea dintâiu să fie desfăcută“. Noul Cod civil prevede acest impediment în art. 171 ; „Nu este iertat a se trece în a doua căsătorie, fără ca cea dintâi să fie desfăcută sau desființată“. Și completează în art. 172. „Dacă hotărîrea judecătorească, prin care cea dintâiu căsătorie a fost desfăcută sau desființată este atacată în justiție, este oprit soților să încheie o nouă căsătorie, înainte de a fi intervenit o hotărîre definitivă" ⁴.

Socotim că, în urma obligativității căsătoriei religioase, este necesar să se prevadă ca o completare a articolelor din Codul civil, că : nu se poate trece în a doua căsătorie, fără ca cea dintâi să fi fost desfăcută și de Biserică, prin chiriarul respectiv.

5. *Votul monahal definitiv.* Biserica, pe temeiul canoanelor : 6 și 18 ale Sf. Vasilie ⁵, 19 al sinodului din Ancira ⁶ și 44 trullan ⁷, socotește votul monahal definitiv, ca impediment la căsătorie. Întrucât canonul 44 trullan, care recunoaște acest impediment, este ultima hotărîre cu autoritate ecumenică, Biserica nu poate trece peste acest impediment.

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5142.

2. *Cód. Just.* V, 5, 2 ; Cf. *Basilic.* XXI, 2, 1 ; XXVIII, 5, 35 ; *Nomocanon* XIII, 2, Ralli-Potli, *Sintagma*, I, p. 227.

3. *Matei* V, 32 ; *Can.* 77, 80 *Sf. Vasilie*, Ralli-Potli, *Sintagma*, IV, pp. 239—240 ; 242—243 ; *can.* 87 *trull.* ibidem, p. 505.

4. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5139.

5. *Can.* 6 și 18 *Sf. Vasilie*. Ralli-Potli, *Sintagma*, IV, pp. 108—142.

6. *Can.* 19 *Ancira*, Ralli-Potli, *Sintagma*, III, p. 60.

7. *Can.* 44 *trull.* Ralli-Potli, *Sintagma*, II, p. 409 ; Cf. Nicodim Milaș *Dreptul bisericesc oriental*, p. 491.

Codul civil român — atât cel vechiu, cât și cel nou —, nu recunoaște acest impediment.

Pentru ca Biserica, în urma impunerii obligativității religioase, să nu fie pusă în situația de a nu putea efectua o astfel de căsătorie a unui călugăr, care s'ar fi căsătorit civil, căsătorie pe care Biserica n'ar putea-o celebra cu niciun chip, se impune în mod categoric ca și acest impediment — votul monahal definitiv — să fie prevăzut în Codul civil. Astfel, s'ar înlătura o gravă coliziune dintre dreptul canonic și Codul civil.

6. *Hirotonia*. Biserica, potrivit dispozițiilor canonice, interzice căsătoria, după primirea hirotoniei în treptele ierarhice, de: diacon, preot și arhiereu¹. Canoanele, care opresc acest lucru, sunt de autoritate ecumenică, și Biserica nu poate trece cu niciun chip peste acest impediment.

Codul civil, atât cel vechiu cât și cel nou, nu prevede acest impediment, așa cum de pildă era prevăzut în vechiul Cod civil austriac (§ 63) că: „Clericii cari au primit hirotonia... nu pot să contracteze o căsătorie valabilă”².

Cum, prin obligativitatea căsătoriei religioase, s'ar putea ca anumiți preoți căsătoriți civil a doua oară, după hirotonie — întrucât Codul civil nu-i oprește — să se vadă în situația de a cere Bisericii celebrarea căsătoriei religioase, pe care Biserica n'ar putea-o acorda, se impune în mod categoric, să se prevadă în noul Cod civil, acest impediment la căsătorie, spre a fi, astfel, înlăturată această gravă coliziune dintre dreptul canonic și Codul civil.

7. *Căsătoria a IV-a*. Biserica, potrivit dispozițiilor sale canonice, îngăduie căsătoria a doua și a treia oară, cu aplicarea penitenței respective³: dar oprește cu desăvârșire ca o persoană să încheie a patra căsătorie⁴. Așa încât pentru cine a avut trei căsătorii succesive, aceasta constituie un impediment la a patra căsătorie, impediment, la care Biserica nu poate renunța, și pe care Codul civil, atât cel vechiu cât și cel nou, nu-l recunoaște.

1. V. *Can. 26 apost.*, Ralli-Potli, *Sintagma*, II, p. 33; *can. 14 Sinod. IV ecum.*; *ibid.* II, p. 251; *can. I Neocez.*, *ibid.* III, p. 70; *can. 16 Cartag.*; *ibid.* III, p. 342; *can. 6 trull.* *ibid.* II, p. 318; V. și *can. 6 Sf. Vasilie*, *ibid.* IV, p. 108.

2. Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 490.

3. *Can. 8 Sinod. I ecum.*, Ralli-Potli, *Sintagma*, II, p. 133; *can. 4 și 50 Sf. Vasilie*; *can. 2 Sf. Nichifor*; *ibid.* IV, pp. 102, 203, 427; *can. 8 Neocez.*, *can. I Laod.* *ibid.* III, pp. 80, 171.

4. *Tomul Unirii*, dat de Sinodul din Constantinopol, din anul 920, Ralli-Potli, *Sintagma*, V, pp. 4-10.

Iată că Biserica nu poate renunța la acest impediment și pentru a se pune încă un frâu numeroaselor divorțuri, trebuie să se treacă în noul Cod civil, acest impediment la căsătorie.

8. *Logodna bisericească.* Biserica consideră logodna religioasă săvârșită separat, înainte de nuntă, ca impediment la căsătorie¹, încât este considerată ca și căsătoria. În practică, dacă logodna se săvârșește odată cu nunta, acest impediment nu prezintă importanță.

Codul civil, atât cel vechiu, cât și cel nou, nu recunoaște acest impediment la căsătorie.

Deoarece slujba logodnei s'ar putea face și separat, înainte de nuntă, socotim necesar să se prevadă în Codul civil, acest impediment; urmând ca, în cazul, când cineva vrea să strice logodna bisericească, întâi s'o desfacă religios, prin episcopul respectiv și numai după aceea, să se căsătorească, cu altă persoană.

În cazul când nu se trece acest impediment în Codul civil, urmează ca Sfântul Sinod să interzică oficierea logodnei religioase separat înainte de sf. Taină a Cununiei.

9. *Anul de doliu.* — Acest impediment a fost admis de către Biserica², chiar din legislația romană, care ea însăși avea o deosebită considerațiune pentru anul de doliu³; atât pentru motivul moral, respectul datorat soțului decedat, cât și pentru motivul de drept, asigurarea originii copilului ce s'ar fi născut după moartea soțului⁴. Prescripțiunile privitoare la acest impediment au fost extinse de către Biserica nu numai asupra femeii, dar și asupra bărbatului, la moartea soției sale⁵.

Codul civil vechiu prevede acest impediment, cunoscut în dreptul civil sub numele de „*teama amestecului de sânge*” — „*turbatio sanguinis*”. Astfel, în art. 210 spune: „Văduva și femeia a cărei căsătorie a fost declarată nulă, nu pot trece în a doua căsătorie, decât după 10 luni de la desfacerea prin moarte sau

1. *Nomocanon*, XIII, 2, Ralli-Potli, *Sintagma*, I, p. 234 sq.

2. *Vlastare*, *Sintagma*, B. 8; Ralli-Potli, *Sintagma*, VI, p. 140.

3. Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 494.

4. *Nomocanon* XIII, 2, Ralli-Potli, *Sintagma* I, p. 276; *Vlastare Sintagma* I, 4, Ralli-Potli, *Sintagma* VI, p. 157; *Pravila Mare* spune în glava 261: „Pentru două vini s'au întărit a fi anul de jale, unul, ca să nu să mărite muiarea într'ânsul, însă, una, ca să nu se tâmple muiarea grea, iară a doa căci iaste datoare pentru cinstea bărbatului ei să jălească...” ed. Bujoreanu, vol. III, p. 246.

5. *V. Krmcija Kniga* cap. 49, tit. 2, 7.

anularea căsătoriei precedente, afară dacă a născut în acest interval".

Noul Cod civil prevede acest impediment în art. 174: „În caz de desfacere a căsătoriei, femeia nu se poate recăsători cu altă persoană, decât precedentul ei soț, înainte de trecerea a trei sute de zile dela data hotărîrii care a încuviințat soților să locuiască deosebit, sau în lipsă, de la desfacerea sau desființarea căsătoriei.

Impiedecarea încetează dacă femeia a născut înainte de trecerea celor trei sute de zile.

Procurorul tribunalului poate acorda dispensă dacă, de la data când termenul a început a curge, se face dovada neîndoelnică că nu este sarcină.

Când moartea bărbatului a fost declarată, termenul va decurge de la disparițiune" ¹.

Din redactarea articolelor respective din Codul civil, se vede, însă, că legiuitorii moderni au lăsat la o parte prima considerațiune, pe care o acorda dreptul roman și la care ține încă Biserica și anume considerațiunea de cinstire reciprocă, pe care o datorează nu numai femeia, soțului decedat, dar și bărbatul, soției decedate.

De aceea, propunem să se întregească acest impediment, în sensul ca anul de doliu să fie considerat ca impediment la căsătorie, nu numai pentru femei, și nu numai până la data când naște, ci și pentru bărbat, măcar în cazul când căsătoria anterioară s'a desfăcut prin deces, pentru cinstirea soției decedate.

10. *Serviciul militar.* — Biserica privește acest impediment din motivul că, potrivit învățaturii ei, cel care voiește să contracteze o căsătorie nu trebuie să fie legat prin obligațiuni, care ar putea turbura viața conjugală². Chiar Statul, prin diferite legi speciale militare prevede acest impediment, fie din motive de vârstă, fie pentru a se căsători anumite grade, cu persoane care prezintă anumite garanții de ordin moral și material, și numai cu învoirea autorității militare superioare.

Intrucât Codul civil nu prevede acest impediment, socotim că ar fi binevenită o desăvârșire, în conformitate cu anumite legi speciale militare, trecându-se printre impedimentele la căsătorie și serviciul militar.

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5140.

2. Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 494.

II. IMPEDIMENTE PROVENITE DIN ANUMITE VIȚII DE CONSIMȚĂMÂNT

1. *Lipsa consimțământului părinților sau tutorilor, pentru minori.* În privința acestui impediment, Codul civil vechiu este de acord cu legislația bisericească și cea bizantină, căci prin art. 139, oprește „căsătoria băieților și fetelor neajunși la vârsta prescrisă la art. 131, fără consimțământul persoanelor îndrituite a-l da...”; iar prin art. 141, arată că „copilul natural care va fi pierdut pe mama sa, sau a cărei mamă se va afla în neputință de a manifesta dorința sa, nu se va putea căsători înainte de vârsta 25 de ani împliniți, fără consimțământul tutorelui său”.

De asemenea, art. 164 din vechiul Cod civil spune: „Căsătoria contractată fără consimțământul tatălui sau al mamei, al ascendenților sau al consiliului de familie, în cazurile în care acest consimțământ este necesar, se poate ataca numai de către acei al căror consimțământ este cerut”.

Noul Cod civil prevede acest impediment, în art. 162 — cu privire la interziși, iar în art. 163, cu privire la minori: „Minorul nu se poate căsători fără consimțământul tatălui și al mamei; în caz de desbinare între părinți, consimțământul tatălui este de ajuns...”; în art. 164, vorbește despre minorul sub tutelă, iar în art. 165, despre minorul adoptat, arătând că, în aceste cazuri, consimțământul îl dă tutorele sau adoptatorul¹. De asemenea, tot despre consimțământ vorbește și art. 208 din noul Cod civil: „Căsătoria contractată fără consimțământul persoanelor chemate s'o autorize, în cazurile în care acest consimțământ este necesar, se poate ataca numai de către acei al căror consimțământ este cerut”².

După cum vedem asupra acestui impediment este concordanță între Codul civil și dispozițiunile Bisericii.

2. *Constrângerea și frica.* Biserica, păstrând principiul din dreptul roman, recunoaște acest impediment la căsătorie³, întrucât, prin el, se viciază consimțământul uneia din părțile contractante.

Codul civil vechiu recunoaște acest impediment, la capitolul în care se vorbește despre cereri de nulitate a căsătoriei, în art. 162: „Căsătoria care se va fi făcut fără consimțământul ambilor soți sau a unuia din ei, se poate ataca numai de către soți, sau

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5139.

2. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5142.

3. *Vlastare, Sintagma*, I, 2; *Ralli-Potli, Sintagma*, VI, p. 154.

de către acela din ei, al cărui consimțământ nu a fost liber". Așa dar, în Codul civil *constrângerea și frica* sunt menționate ca impediment la căsătorie sub numele de „*violență*”.

Noul cod civil vorbește despre acest impediment în art. 206, tot ca motiv de cerere a anulării căsătoriei: „Soțul poate cere anularea căsătoriei, când consimțământul său a fost smuls prin violență”...¹

Așa dar și asupra acestui impediment există acord între Codul civil și dispozițiunile Bisericii.

3. *Înșelăciunea (Eroarea)*. Biserica, potrivit principiilor din dreptul roman, recunoaște eroarea ca impediment la căsătorie².

Codul civil vechiu, recunoaște acest impediment, în art. 162, aliniatul II: „Dacă a urmat eroarea asupra persoanei fizice, căsătoria se poate ataca numai de către acela din soți care a fost amăgit”.

Iar noul Cod civil — nepus în aplicare — tratează despre „*eroare*” în art. 207: „Soțul poate cere anularea căsătoriei: 1. dacă nu a știut că prin consimțământul dat încheie o căsătorie; 2. Dacă a încheiat căsătoria cu altă persoană decât aceea cu care voia să se căsătorească și nu știa că persoana era alta; 3. dacă a consimțit la căsătorie fiind în eroare asupra unor însușiri atât de însemnate ale celuilalt soț, încât nu se poate presupune că ar fi consimțit, dacă ar fi cunoscut lipsa lor.

Eroarea asupra averii sau asupra stării sociale nu îndreptățește anularea”³.

Constatăm, deci, și în privința acestui impediment, acord între dispozițiunile canonice și Codul civil.

4. *Facultățile anormale ale minții*. — Dacă, pentru încheierea oricărui contract se impune o stare normală a facultăților mintale, cu atât mai mult, când este vorba de căsătorie⁴. Așa încât, pentru îndeplinirea celei dintâi condiții esențiale a căsătoriei, adică pentru declararea consimțământului reciproc, se impune de la început, o stare normală a facultăților mintale. De aceea, Biserica oprește căsătoria celor furioși, nebuni sau idioți, persoane cărora le lipsește facultatea de descernământ liber, în ceea ce privește acțiunile lor, și în cazul acesta, în exprimarea consimțământului liber, pentru căsătorie.

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5142.

2. *Basilic*, XII, I, 3; *Nomocanon*, XIII, 2, Ralli-Potli, *Sintagma*, I, p. 275 sq.

3. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5142.

4. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 479.

Codul civil vechiu nu prevede în mod expres, acest impediment; el rezultă însă din cuprinsul art. 129: „Nu este căsătorie când nu este consimțământ”.

În noul Cod civil, art. 162, se prevede mai lămurit: „Interzisul nu se poate căsători...”¹; deasemenea în art. 205 se arată că: „soțul poate cere anularea căsătoriei, dacă, în momentul celebrării, era lipsit de uzul rațiunii sau se afla într-o stare de turburare a minții, care înlătura puțința unei voințe conștiente”². Iar prin art. 298, se admite ca motiv de divorț alienația mintală a unuia dintre soți, „dacă alienațiunea a durat în timpul căsătoriei cel puțin trei ani și a fost recunoscută de medici specialiști ca fiind incurabilă”³.

Pentru evitarea oricărei neînțelegeri și pentru a nu se încheia căsătorii care ar fi sortite despărțeniei, prin admiterea acestui motiv de divorț, socotim că ar fi bine să se treacă, în mod expres, acest impediment în Codul civil.

5. *Lipsa strigărilor prescrise, înainte de căsătorie.* Atât legislația bisericească, cât și cea civilă, prescriu strigările sau publicațiunile înainte de încheierea căsătoriei⁴. Lipsa lor constituie un impediment la căsătorie, atât civilă, cât și religioasă.

În Codul civil vechiu, în art. 49 și 70 al legii din 25 Februarie 1928, modificatoare, se spune: „Căsătoria trebuie să fie precedată de o publicațiune; viitorii soți vor face declarațiunea proiectului de căsătorie ofițerului stării civile, care îl va publica înaintea ușii bisericii enoriei și la ușa casei comunale...”

Noul Cod civil prevede acest lucru în art. 175 și următoarele. Art. 175: „Declarațiunea de căsătorie se va face înaintea ofițerului stării civile al domiciliului sau reședinței unuia din viitorii soți...”; art. 177: „Ofițerul stării civile, la primirea cererii, va ordona publicarea declarațiunii în localitate...”; art. 178: „...Publicațiunea se afișează și va rămâne afișată la ușa casei comunale timp de opt zile”; art. 179: „Pentru motive grave, procurorul tribunalului locului unde se găsesc viitorii soți, poate să acorde dispensă de publicațiuni sau să scurteze termenul de publicațiune”. Iar în art. 186, alin. II, se spune: „Căsătoria nu se poate celebra înainte de expirarea termenului pentru facerea

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5139.

2. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5142.

3. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5147.

4. Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, pp. 484-485

opозиțiilor, afară numai dacă s'a acordat dispensa prevăzută de art. 179¹.

Din acest punct de vedere, deci, atât Biserica, cât și Codul civil sunt de acord.

Va trebui impusă ofițerului stării civile, obligația ca, atunci când i se cere pregătirea oficierei căsătoriei civile, să pună în vedere celor ce vor să se căsătorească, obligativitatea căsătoriei religioase, care trebuie săvârșită, de pildă, în cel mai târziu 8 zile de la celebrarea căsătoriei civile.

6. *Lipsa actelor necesare pentru căsătorie.* Ca și strigările sau publicațiunile, este necesară, pentru contractarea căsătoriei, prezentarea tuturor actelor respective, cerute pentru căsătorie, cum sunt pentru ofițerul stării civile: actul de naștere, dispensele obținute, dacă este cazul, dovada desfacerii sau desființării unei căsătorii anterioare, etc.; iar pentru preotul săvârșitor, pe lângă acestea: adeverință din partea parohului respectiv, când părțile locuiesc în altă parohie, decât cea în care se săvârșește căsătoria religioasă, sau dispensele respective, dacă este cazul, de la episcopul respectiv.

Biserica, în conformitate cu dispozițiunile civile, socotește că lipsa actelor necesare pentru căsătorie constituie un impediment la celebrarea căsătoriei.

Codul civil vechiu prevede acest lucru în art. 49 și art. 70 și următoarele din legea modificatoare din 1928.

În noul Cod civil se vorbește despre aceasta în special, în art. 187: „Viitorii soți vor înfățișa ofițerului stării civile, care celebrează căsătoria, actele de naștere și, de va fi cazul, dispensele obținute, dovada desfacerii sau desființării căsătoriei anterioare, convențiunile matrimoniale, certificatul de săvârșirea publicațiunilor, precum și orice alte acte prevăzute de legi speciale”². Iar în art. 189: „Ofițerul stării civile înaintea căruia viitorii soți vor să se căsătorească, va refuza celebrarea căsătoriei, dacă va constata că nu sunt îndeplinite condițiunile de fond sau de formă ale căsătoriei”³.

Codul penal, în art. 490, pedepsește pe preotul unui cult recunoscut de stat, care celebrează o cununie mai înainte de îndeplinirea actelor și formelor cerute de starea civilă.

Odată cu impunerea obligativității căsătoriei religioase, so-

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, pp. 5140-5141.

2. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5141.

3. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5141.

cotim că ar trebui să se reglementeze chiar în Codul civil, că și căsătoria religioasă să se celebreze numai în parohia unde își are domiciliul sau reședința unul din soți; sau, cu avizul parohului respectiv, și în altă biserică, actele urmând a fi eliberate însă de parohul respectiv, așa cum se și practică, în prezent, în Biserica ortodoxă română.

De asemenea, va trebui impusă chiar în Codul civil, obligațiunea de a se prezenta preotului, pe lângă actul de căsătorie civilă, dacă va fi cazul, dispensele obținute de la episcopul respectiv, cum și dovada desfacerii căsătoriei religioase anterioare, de către episcopul respectiv.

III. IMPEDIMENTE PROVENITE DINTR'O LEGĂTURĂ EXISTENTĂ ÎNTRE DOUĂ PERSOANE, ANTERIOR CĂSĂTORIEI.

1. *Rudenia de sânge*. Această rudenie a fost considerată ca impediment la căsătorie, atât în legislația mozaică, cât și de legislația romană¹. Iar legislația romano-bizantină a primit normele vechi și a dat altele noi, sub influența Bisericii.

a) *In linie directă*, la această rudenie, căsătoriile sunt oprite la infinit².

b) *In linie colaterală*. Legea Vechiului Testament oprea căsătoria până în gradul 3, adică între frate și soră, nepot și mătușă, unchiu și nepoată³. Împăratul Teodosie cel Mare, întinde impedimentul acesta și asupra verilor primari, adică în gradul 4. Împăratul Iustinian oprește căsătoria între unchiul mare și nepoata mare, gradul 4; totuși o încuviințează între verii primari, deși sunt tot în gradul 4. Până la sinodul trullan, Biserica a procedat la fel, în privința impedimentului la această rudenie. Sinodul trullan, în canonul 54, oprește căsătoria între verii primari, adică în gradul 4, în strictă interpretare.

Ulterior, însă, s'a dat o interpretare mai largă acestui canon, înțelegând prin „ἐξάδελφῆ“, nu numai vară primară, ci și vara a doua. Și așa, Basilicalele opresc căsătoria în gradul 6, și, tăcând asupra gradului 7, o permite în gradul 8⁴.

1. *Levitic*, XVIII, 6-16; XX, 17-21; XXVII, 20; *Digeste*, XXIII, 2, *De ritu nuptiarum*, *Basilic*, XXVIII, 4; Περὶ γάμων καὶ διαθέσεων γάμων; 5: Περὶ κακωλυμένων γάμων.

2. Cf. Vlastare, *Sintagma* B, 8, Ralli-Potli, *Sintagma*, VI, p. 127.

3. *Levitic*, XVIII, 9; VI, 14.

4 Cf. Dr. Valerian Șesan, *Curs. de drept bisericesc*, p. 375.

Un sinod ținut în Constantinopol, la anul 1166, sub patriarhul Luca Hrisoverghis, interzice cu desăvârșire căsătoria în gradul 7. Și aceasta a rămas ca normă generală pentru toate Bisericile ortodoxe particulare, în afară de Biserica Greciei, care oprește căsătoria, la această rudenie, numai până în gradul 6 inclusiv¹ și de Biserica Rusiei, dinainte de războiul mondial, care oprea căsătoria în linie colaterală de sânge, numai până în gradul 4 inclusiv².

Codul civil vechiu, ca și cel nou, prevede această rudenie, dar nu oprește căsătoria în aceleași grade.

Astfel, *în linie directă*, căsătoriile sunt oprite cu desăvârșire, ca și de Biserică, potrivit art. 143 din vechiul Cod civil și art. 166 din noul Cod; iar *în linie colaterală*, potrivit art. 144 vechiu și 166 nou, căsătoriile sunt oprite numai până în gradul 4 inclusiv.

Iată redactarea acestor articole. Art. 143 vechiu: „În linie directă, este oprită căsătoria cu desăvârșire, între ascendenți și descendenți... fără deosebirea înrudirii de legiuită sau nelegiuită însoțire”. Art. 144 vechiu: „În linie colaterală, căsătoria este oprită până la a patra spiță inclusiv, fără deosebirea înrudirii de legiuită sau nelegiuită însoțire....”. Art. 166 nou: „Între rude, căsătoria este oprită în linie dreaptă, iar în linie colaterală până la al patrulea grad inclusiv”³.

După cum vedem, noul Cod civil, nepus în aplicare, are o redactare confuză în art. 166, căci spune: „este oprită căsătoria între rude „în linie dreaptă”, fără a arăta că este vorba de rudenie de sânge, aici; și, în al doilea rând, că: „este oprită căsătoria în linie dreaptă”, fără a preciza că este *oprită la infinit*, în cazul de față, cum era în vechiul Cod, art. 143.

Cum se poate armoniza noul Cod civil cu dispozițiunile canonice ale Bisericii, în privința acestei rudonii?

Potrivit dispozițiilor sinodului trullan, din canonul 54, la rudenie de sânge, căsătoria este oprită, în linie directă, la infinit, iar în linie colaterală, până în gradul 4 inclusiv.

1. V. *Circulara sinodală* din 6 Martie 1873, Hristodoulos, Συλλογή, p. 312; V. și Συνοδικαὶ ὁδηγίαι, Περὶ βαθμῶν συγγενίας ὡς πρὸς τὸν γάμω, nr. 1612 din 1877, Arhim. St. Iannopoulos, Συλλογὴ τῶν ἐγκύκλιων τῆς ἱεραῆς συνόδου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Atena 1901, pp. 480 și 491: „Κωλύεται ὁ γάμος μεταξὺ τῶν ἐξ αἵματος συγγενῶν κατὰ τὰς ὁδηγίας μέχρι τοῦ ἕκτου βᾶθμου...”

2. *Ucazul sinodal din 19 Ianuarie 1810*; cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 500; idem, *Canoanele Bisericii ortodoxe însoțite de comentarii*, trad. de U. Kovincici și N. Popovici, vol. I, part. 2, Arad 1931, p. 429. n. 1.

3. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5139.

Întrucât, celelalte grade ale rudeniei de sânge, în linie colaterală, până la gradul 7, sunt stabilite ca impedimente, în Biserica ortodoxă, de către diferite sinoade patriarhale și recunoscute prin consens de Bisericile ortodoxe particulare, ele nu pot fi cu totul desființate, decât tot printr'un consens al Bisericilor particulare; Nu au, însă, valoarea impedimentelor stabilite de sinodul trullan, ecumenic.

Astfel, încât, până în gradul 4 inclusiv, la rudenia de sânge, în linie colaterală, impedimentul, fiind de autoritate ecumenică, nu se poate dispensa cu niciun chip. Iar în gradele 5, 6, și 7, impedimentul este dispensabil, la cerere, de către chiriarhul respectiv¹. Spre a nu se ivi, însă, cazuri de neînțelegeri, și spre a se înlătura coliziunea dintre dreptul canonic și Codul civil, credem că ar fi bine ca Sfântul Sinod să dea pentru aceste grade dispensabile — 5, 6 și 7 — o dispensă generală sau o dispozițiune generală, ca, în asemenea cazuri, chiriarhul respectiv să acorde în mod automat dispensa.

De asemenea, trebuie să se stăruie ca articolele respective din Codul civil să se redacteze clar și lămurit, spre a se evita confuziuni cu privire la astfel de chestiuni însemnate.

2. *Rudenia din cuscrie*. Biserica a atribuit întotdeauna o însemnătate deosebită, în legislația ei, rudeniei din cuscrie, înmulțind chiar felurile cuscriei, dar restrângând impedimentul la mai puține grade decât la rudenia de sânge.

a) *Cuscria de felul I*, care se stabilește între un soț și consângeniul celuilalt soț.

In linie directă. Legea Vechiului Testament oprea căsătoria, în acest caz, până în gradul 3 inclusiv². Iar Basilicalele opresc căsătoria, în acest caz de rudenie, până în gradul 3 inclusiv³.

Cu toate acestea, niciodată n'a existat îndoială, că, în această rudenie, în linie directă, căsătoria este oprită la infinit; și că, dacă n'a fost menționată oprirea decât până în gradul 3 inclusiv, aceasta se explică prin faptul că însăși natura face imposibilă o astfel de căsătorie, în grade mai îndepărtate⁴.

In linie colaterală. Legea Vechiului Testament oprea căsătoria, în acest caz, până în gradul 3 inclusiv⁵.

1. De aceeași părere este și Dr. Valerian Șesan; cf. Milan Șesan, *Obligativitatea căsătoriei bisericesti după canonistul Dr. Valerian Șesan*, loc. cit., p. 529.

2. *Levitic*, XVIII 8, 17.

3. *Basilic*. XXIII, 5, 3.

4. Cf. Dr. Valerian Șesan, *Curs de Drept bisericesc universal*, p. 390.

5. *Levitic*, XVIII, 16, 18.

Sinodul trullan — prin canonul 54 — oprește aceste căsătorii până în gradul 4 inclusiv, adică între un soț și veri celuilalt soț. Așa s'a procedat până în secolul X.

Un sinod patriarhal din Constantinopol — ținut sub patriarhul Sisinius (996), întinde impedimentul până în gradul 5 inclusiv. Un alt sinod ținut sub patriarhul Ioan X Homatenul (1199) lărgeste impedimentul până în gradul 6 inclusiv.

Așa dar, la cuscria de felul I, în linie directă, căsătoria este oprită la infinit; iar în linie colaterală, până în gradul 6 inclusiv¹. Aceasta este norma generală în Biserica ortodoxă.

b) *Cuscria de felul II*, care se stabilește între consângenii unui soț cu consângenii celuilalt soț.

Acest impediment este amintit, pentru prima dată, de sinodul trullan, care, prin canonul 54, oprește asemenea căsătorii până în gradul 4 inclusiv.

Biserica extinde apoi impedimentul acesta până în gradul 5 inclusiv; și, în cazuri de amestecare de nume, în general, până în gradul 6; iar în caz de amestecare de nume, între ascendenți și descendenți, chiar și în gradul 7 inclusiv².

c) *Cuscria de felul III*, sau de 3 neamuri, care se stabilește între membrii unei familii cu membrii unei a doua familii, prin mijlocirea unei a treia familii, încruscite cu fiecare din celelalte două.

Biserica — la început — s'a ținut de dispozițiunile dreptului roman și bizantin, care oprește, în gradul I, astfel de căsătorii. Mai târziu, a amplificat acest impediment, oprind căsătoria, între asemenea rude, până în gradul 3 inclusiv³.

Codul civil — atât cel vechiu, cât și cel nou — prevede rudenă din cuscrie, dar nu oprește în aceleași grade, ca Biserica; și nu vorbește decât de cuscria de felul I.

Astfel, la *cuscria de felul I*, vechiul Cod civil, în art. 143 și 144, oprește căsătoria, în linie directă, la infinit, iar în linie colaterală, numai până în gradul 4 inclusiv, ca și la rudenă de sânge.

Iată redactarea acestor articole, în partea care privește rudenă din cuscrie: Art. 143 vechiu: „În linie directă, este oprită căsătoria cu desăvârșire... și între afinii [cuscrii] de aceeași linie...”; iar art. 144 vechiu: „În linie colaterală, căsătoria este oprită până

1. Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, pp. 502-503; Dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, p. 392.

2. Dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, p. 401.

3. Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 504; Dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, p. 403.

la a patra spiță inclusiv... și între afinii (cuscrii) de aceleași spiță".

Noul Cod civil — în art. 166 al. II — este confuz: „Între afini, căsătoria este oprită, în linie dreaptă, chiar dacă s'a desființat sau desfăcut căsătoria din care izvora afinitatea; este de asemenea, oprită între cumnat și cumnată, afară de cazul când căsătoria din care izvora afinitatea s'a desfăcut prin moarte" ¹.

După cum vedem, în noul Cod civil, între afini, căsătoria este „oprită în linie dreaptă", fără a preciza că este oprită la infinit, cum era în vechiul Cod; iar în linie colaterală, este oprită căsătoria numai „între cumnat și cumnată", adică numai în gradul 2. Și, în cazul când căsătoria din care izvora afinitatea s'a desfăcut prin moarte, urmează că nu mai este niciun impediment.

Atât vechiul, cât și noul Cod civil nu recunoaște rudenia din cuscria de felul II, nici cea din cuscria de felul III și nici impedimentele ce decurg din aceste rudenii.

Redactarea puțin clară a art. 143 și 144 din vechiul Cod civil în privința cuscriei, a dat jurisprudenței prilej să intervină în mai multe rânduri, ca să lămurească înțelesul și întinderea acestor articole. Și, sprijinindu-se pe tradiția vechilor legiuri și pravile ale noastre, care erau mult mai aproape de doctrina canonică a Bisericii, jurisprudența a stăruit în această direcțiune, socotind că trebuie să aplice opriri la căsătorie, nu numai în cazurile de cuscrie de felul I, ci și în cazurile de cuscrie de felul II și III, adică nu numai între un soț și consângenii colaterali a celuilalt soț, ci și între consângenii colaterali ai unui soț și consângenii colaterali ai celuilalt soț ².

Cum se poate armoniza noul Cod civil cu dispozițiunile canonice în privința acestei rudenii?

a) *La cuscria de felul I*: Se poate proceda la fel ca la rudenia de sânge. Întrucât sinodul trullan, prin canonul 54, oprește căsătoria aceasta, în linie directă la infinit, iar în linie colaterală, până în gradul 4 inclusiv, și, deoarece, după sinodul trullan, nu s'a mai dat niciun canon bisericesc universal, în această privință, se poate admite că la acest fel de cuscrie, căsătoria este oprită, în înțeles strict canonic, până în gradul 4 inclusiv, în linie colaterală. Până la acest grad, impedimentul este fără posibilitate de

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5139.

2. *V. Hotărîrea Tribunalului din Iași, din 19 Sept. 1878*, în cazul prof. Nădejde; *Decizia Nr. 25 din 29 Aprilie 1879 a Inaltei Curți de Casație*, pronunțată, în același caz; A se vedea expunere amănunțită la Iorgu D. Ivan, *Biserica și instituția căsătoriei*, loc. cit., pp. 161-162.

dispensare. Celelalte grade (5 și 6), în linie colaterală, fiind stabilite de diferite sinoade particulare și recunoscute prin consens de diferitele Biserici particulare ortodoxe, nu pot fi desființate numai de Biserica ortodoxă română; dar sunt dispensabile, de către chiriarhul respectiv, spre a se înlătura coliziunea dintre dispozițiunile Bisericii și Codul civil.

b) *La cuscria de felul II*: Întrucât, până în gradul 4 inclusiv, impedimentul este fixat de sinodul trullan, ecumenic, și Biserica ortodoxă română nu poate trece peste el și nici să-l dispenseze, se impune ca noul Cod civil să recunoască impedimentul acestei rudonii, cel puțin în gradele și cazurile restrânse, arătate limitativ de sinodul trullan și anume: frații vitregi (gr. 2), cuscrii (gr. 2), fiul vitreg cu sora mamei sale vitrege, cum și tatăl cu sora soției fiului său (gr. 3) și însfârșit doi frați cu două surori (gr. 4)¹.

Impedimentul din gradele 5, 6 și 7, întrucât nu este cunoscut în timpul sinoadelor ecumenice, pentru înlesnirea armonizării cu codul civil, poate fi socotit dispensabil de către chiriarhul respectiv².

c) *La cuscria de felul III*: Biserica ortodoxă română nu poate renunța la această rudenie; totuși, impedimentul propus de această rudenie poate fi socotit dispensabil de către chiriarhul respectiv. S'ar putea stăruii ca, în noul Cod civil, să fie oprită căsătoria la acest fel de rudenie, ca nedispensabilă, măcar în gradul 1, ca în legislația romano-bizantină³.

Ca și la rudenia de sânge, pentru gradele dispensabile, Sfântul Sinod ar putea da o dispensă generală, o dispoziție generală, în baza căreia, fiecare chiriarh să acorde automat dispensa respectivă.

3. *Rudenia din Sfântul Botez*. Această rudenie a fost legiferată mai întâi, de împăratul Iustinian, sub influența Bisericii, oprindu-se căsătoria între nași și fini, adică în gradul 1. Sinodul trullan — prin canonul 53 — întinde acest impediment și la mama și fiica finei sau finului, deci în gradul 2. Iar Basilicalele adaogă și pe fiul după trup al nașului, deci în gradul 3⁴.

1. Vezi și părerea profesorului Valerian Șesan, la Dr. Milan Șesan, *Obligativitatea căsătoriei bisericesti după canonistul Dr. Valerian Șesan*, loc. cit., pp. 529-530.

2. Canonistul Dr. Valerian Șesan își exprimă părerea, că la această rudenie impedimentul să fie, pentru toate gradele, numai prohibitiv, adică cu posibilitatea de dispensare; cf. Dr. Milan Șesan, *Obligativitatea căsătoriei bisericesti după canonistul Dr. Valerian Șesan*, loc. cit., p. 531.

3. *Constituția* din 530.

4. *Can. 53 trull.*, Ralli-Potli, *Sintagma*, II pp. 428-429. Basilic., XXVII, 5, 14.

Unii canoniști, în frunte cu Balsamon, întemeindu-se pe faptul că în can. 53 trulan, se spune că rudenia spirituală este mai mare decât legătura trupească, extind acest impediment până în gradul 7¹.

Chiar și Pravila Mare acceptă această opinie, în privința rudeniei spirituale².

Ca normă fundamentală generală în Biserica ortodoxă, însă, rudenia spirituală constituie impediment la căsătorie până în gradul 3 inclusiv³.

Codul civil vechiu recunoaște rudenia din Sf. Botez, ca impediment la căsătorie, numai în gradul 1, adică „între naș și fină și între nașă și fin” (art. 145).

Iar noul Cod civil — nepus în aplicare — în opoziție nejustificată cu Codul civil vechiu, a suprimat rudenia spirituală, căci nu mai recunoaște rudenia din Sf. Botez, ca impediment la căsătorie.

Întrucât omisiunea din noul Cod civil ar constitui o gravă coliziune între dispozițiunile canonice și Codul civil, și ar crea mari dificultăți aplicării obligativității căsătoriei religioase, trebuie să se stăruie ca, în noul Cod civil, să se recunoască neapărat rudenia din Sf. Botez. Și, dacă nu se poate să fie oprită căsătoria până în gradul 3, conform normei generale în Biserica ortodoxă, trebuie să se introducă neapărat impedimentul, conform canonului 53 al sinodului trullan, până în gradul 2 inclusiv⁴, știut fiind că la acest impediment — de autoritate ecumenică — Biserica nu poate, în niciun caz, renunța și impedimentul nu poate nici să fie dispensat.

Impedimentul în gradul 3 fiind dispensabil de către chiriarhul respectiv, Sfântul Sinod va putea da ca și în cazurile amintite la rudenia de sânge și din cuscrie o dispensă generală, în baza căreia, chiriarhul respectiv să acorde, în mod automat, dispensa.

4. *Rudenia închipuită. (Cuscria ideală)*. Biserica recunoaște și o cuscrie bazată pe legătura religioasă, rudenie întemeiată pe asemănarea ce se face între logodnă și căsătorie. Cu toate acestea, dreptul canonic ortodox a restrâns acest impediment numai la

1. V. B a l s a m o n, 'Αποκρίσεις εις τὰς κανονικάς ἐρωτήσεις Μάρκου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας, Ἐρωτήσεις 46, Ralli-Potli, *Sintagma*, IV, p. 482; Vezi și diferite decrete sinodale din sec. XIII, la Hristodoulos Πρόχειρον νομικόν, pp. 198-201; cf. Dr. J o s. Z h i s h m a n, *op. cit.*, p. 273.

2. *Pravila Mare*, gl. 195, ed. B u j o r e a n u, p. 208.

3. Asupra rudeniei spirituale, compară recenta lucrare a Pr. I. P e t r e u t s a, *Rudenia spirituală*, Arad 1941.

4. Tot așa opinează și canonistul Dr. Valerian Șesan; cf. Dr. M i l a n Ș o a n, *loc. cit.*, p. 532.

cuscria de felul I, adică între o persoană logodită și consângenii persoanei cu care este logodită ea, întrucât logodna nu are pe deplin, aceeași însemnătate, ca și căsătoria.

Impedimentul acesta a fost extins, în secolul XI, până în gradul 6¹, când era vorba de logodna bisericească, spre deosebire de cazul când era numai o logodnă civilă, în care caz legile bizantine opreau căsătoria numai până în gradul 2.

Canoniștii mai noi, ca Nicodim Milaș, restrâng acest impediment numai până în gradul 2 inclusiv.

Codul civil, atât cel vechiu, cât și cel nou, nu recunoaște acest impediment la căsătorie.

În timpul de față, când în practică, logodna bisericească se săvârșește odată cu nunta, pare că acest impediment nu prezintă importanță. Totuși, dacă — excepțional — cineva ar săvârși logodna bisericească separat, și s'ar ivi asemenea cazuri, Biserica poate da dispensă, ca să nu se facă dificultăți armoniei dintre Biserică și Stat. Pe de altă parte, însă, va trebui ca Sf. Sinod să interzică săvârșirea logodnei religioase în mod separat, înainte de Sf. Taină a cununiei.

5. *Rudenia din adopțiune*. Dacă adopțiunea produsă printr'un act al autorității civile, primește binecuvântarea Bisericii, acest fapt se asimilează, în privința întinderii, cu rudenia spirituală.

La această rudenie, după novela 24 a lui Leon Filosoful, impedimentul era până în gradul 2 inclusiv.

Unii canoniști ca și Homatenus² și Balsamon³ — dând o interpretare mai largă canonului 53 trullan, extind impedimentul acesta până în gradul 7. Iar Pidalionul oprește până în gradul 4 inclusiv⁴.

Practica bisericească — însă — s'a ținut de interpretarea strictă a canonului 53 trullan și anume, a socotit ca impediment această rudenie, până în gradul 2 inclusiv.

Codul civil vechiu — în art. 146, 147, 148 și 313 — oprește căsătoria, când este vorba de rudenia din adopțiune, până în gradul 3 inclusiv.

1. *Decretul sinodal* al Patriarhului Ioan VIII, Xifilinul, din 1066 și 1067; confirmat la anul 1080 de Împăratul Nichifor; și în 1092 de Alexe I Comneanul. Cf. Dr. Valerian Șesan. *Curs de drept bisericesc universal*, p. 450.

2. Cf. Dimitrie Homatenul, *Περὶ βαθμῶν συγγενείας*, Ralli-Potli, *Sintagma*, V, p. 426; Cf. și Dr. Jos. Zhishman, *op. cit.*, pp. 283-284.

3. Cf. Balsamon, *Comentarul la can. 53 trullan*, Ralli-Potli, *Sintagma*, II, p. 430.

4. Pidalion, ed. Neamțu, 1844, fila 495.

Iată redactarea din vechiul Cod civil: art. 146: „Tatăl adoptiv nu poate să se căsătorească cu adoptata sa, nici cu fiica acestuia, nici cu femeia fiului său adoptiv”; art. 147: „Adoptatul fiu nu se poate căsători cu aceea ce a fost femeia înfiitorului tată, nici cu fiica lui, nici cu mama lui, nici cu sora mamei lui sau a tatălui său; art. 148: „Nu este slobod a se căsători cineva cu adoptata soră a tatălui său, a mamei, a bunului sau a bunei sale“.

Merge, așa dar, mai departe chiar decât canonul 53 al sinodului trullan.

Codul civil nou, însă, reduce impedimentul acesta numai până în gradul 2 inclusiv. Acest lucru îl vedem din redactarea art. 169: „Este oprită căsătoria: 1. între adoptator sau ascendenții lui și adoptat sau descendenții lui; 2. între adoptator și fostul soț al adoptatului sau între adoptat și fostul soț al adoptatorului, când căsătoria din care isvorăște împiedecarea a fost desfăcută sau desființată după încheierea adopțiunii; 3. între copiii adoptați sau între aceștia și copiii legitimi ai adoptatorului”¹.

În tot cazul, în privința impedimentului provenit din această rudenie, Codul civil este în concordanță cu dispozițiunile canonice ale Bisericii.

6. *Rudenia din cuscrie ilegală*. Atât legea Vechiului Testament, cât și de dreptul roman și bizantin² osândesc concubinajul și — asimilându-l cu cuscria de felul I —, socotesc impediment la căsătorie, această legătură necinstită.

Biserica limitează impedimentul provenit din astfel de legături nelegitime, la gradul 4 inclusiv al cuscriei de felul I³.

Codul civil vechiu — în art. 143 și 144 — recunoaște acest impediment, întocmai ca la rudenia legitimă: „fără deosebirea înrudirii de legiuită sau nelegiuită însoțire“.

Noul Cod civil, în art. 167, spune — deasemenea — că: „Filiațiunea neligitimă oprește căsătoria, chiar dacă a fost stabilită fără efecte de stare civilă, în cazurile prevăzute de art 166“. Deci, recunoaște impedimentul, ca și la rudenia legitimă.

7. *Adulterul*. Potrivit dispozițiilor dreptului canonic, adulterul unui soț cu o persoană din afară, este socotit delict și impediment la căsătoria între cei doi complici⁴.

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5139.

2. *Cod. Just.* V, 4; *Basilic.* LX, 37, 1.

3. Cf. Dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, p. 406.

4. *Can.* 48 *apost.* Ralli-Potli, *Sintagma*, II, pp. 63-64; *can* 87 *trull.* *ibidem* II, pp. 505-506; *can.* 20 *Ancira*, *ibidem*, III, p. 62; *can.* 8 *Noecez.* *ibidem* III, p. 82.

Dreptul romano-bizantin de asemenea declară adulterul ca impediment la căsătorie, pentru acele persoane dovedite că au săvârșit acest delict ¹.

Codul civil român vechiu prevedea și acest impediment; în art. 279; „În caz de despărțenie pentru cauză de adulter, soțul vinovat de adulter nu se va putea căsători niciodată cu complicele său”. Acest articol însă a fost abrogat, prin legea din 15 Martie 1905 ².

Socotim de neapărată nevoie să se revină la dispozițiunile articolului 279 din vechiul Cod civil, fiind în conformitate cu dispozițiunile canonice și ale vechiului drept romano-bizantin și să se reintroducă acest impediment în noul Cod civil. Prin aceasta, s'ar împuțina cazurile de adulter, săvârșit de multe ori cu speranța că vor sfârși printr'o eventuală căsătorie.

8. *Răpirea (raptus)*. Biserica — prin canonul 27 al sinodului IV ecumenic și canonul 92 trullan ³ — pedepsește cu anatema pe răpitor și pe complicitii lui ⁴. Se presupune, în acest caz, că persoana răpită nu se află în starea deplinei libertăți a voinței, necesară pentru contractarea căsătoriei.

După canonul 22 al Sf. Vasilie cel Mare ⁵, femeia răpită trebuie predată logodnicului sau părinților și după aceea — în mod liber — poate fi dată și răpitorului; iar după canonul 30 al Sf. Vasilie ⁶, dacă o femeie se lasă răpită de bună voie, aceasta nu constituie un impediment la căsătorie. Dreptul romano-bizantin considera răpirea ca impediment la căsătorie ⁷.

Biserica consideră și ea răpirea ca impediment la căsătorie, atât timp cât persoana răpită n'are deplină libertate în exercitarea voinței.

Codul civil român, atât cel vechiu, cât și cel nou,

1. *Digeste*, XLVIII, 5, 11, 15, 5; *Cod. Theod.* IX, 7, 3; *Cod. Just.* II, 4, 18; XI, 9, 30 (poena adulterii); *Nov.* 134 cap. 10, 12; *Basilic.* VI 19, 8; XI, 2, 35; XXVIII, 7, 1; LX, 37, 1 sq., 42, 13. *Nomoc.* XI, 1; XIII, 5; Ralli-Potli, *Sintagma*, I, pp. 252-253, 301, sq. Cf. și Dr. Jos. Zhisman, *op. cit.* pp. 578-579; Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, pp. 508-509.

2. Noul Cod Penal pedepsește acest delict cu închisoarea (art. 445).

3. *Can. 27 sinod. IV ecum., can. 92 trull.*, Ralli-Potli, *Sintagma*, II, pp. 219, 521.

4. Cf. Dr. Jos. Zhisman, *op. cit.*, pp. 561 sq.; Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 508.

5. *Can. 22 Sf. Vasilie*, Ralli-Potli, *Sintagma*, IV, pp. 150-151.

6. *Can. 30 Sf. Vasilie*, Ralli-Potli, *Sintagma*, IV, p. 169.

7. *Cod. Theod.* IX, 24, 1, 23; *Cod. Just.* I, 3, 54; IX, 13, 1; *Nov.* 143 și 150. *Basilic.* LX, 58, 1 (din Prochiron); Leon Filosoful, *Nov.* 35.

nu prevede acest impediment la căsătorie. Codul penal nou, însă, în art. 456 sq., prevede și pedepsește „delictul de răpire” în general; iar în art. 458, pedepsește „delictul de răpire de femei, sub pretextul de căsătorie”.

Întrucât, prin răpire este viciată voința uneia din părțile contractante ale căsătoriei, să se revină la dispozițiunile canonice și la cele din dreptul romano-bizantin și să se treacă în noul Cod civil și acest impediment; fiind, astfel, de acord și cu actualul Cod penal român.

9. *Provocarea divorțului.* Potrivit dispozițiilor canonice, o persoană cu care soțul despărțit intră într'o nouă legătură conjugală, trebuie să nu fie vinovată de provocarea divorțului¹. Complicitatea la divorț și provocarea lui formează un impediment la căsătorie, pentru acea persoană care a provocat divorțul, cu intenția de a se căsători cu soțul divorțat².

Codul civil, atât cel vechiu, cât și cel nou, nu recunoaște acest impediment la căsătorie.

Pentru aceleași motive, ca și cele privitoare la impedimentul adulterului, se impune ca, în noul Cod civil, să se prevadă acest impediment, spre a se evita, pe câte se poate, astfel de provocări, care sdruncină și macină viața familiei și a societății.

10. *Intinderi de curse periculoase de către una din părțile logodite, împotriva celeilalte.* Biserica, potrivit dispozițiilor cuprinse în Nomocanon³, socotește ca impediment la căsătorie faptul că, după logodna formal încheiată, una din părți pregătește curse, care amenință viața celeilalte⁴.

Codul civil, atât cel nou, nu prevede acest impediment. Atât Codul civil vechiu (art. 215), cât și Codul civil nou (art. 295), prevede, încă, printre motivele de divorț, „Vrăjmășia săvârșită de un soț împotriva vieții celuilalt soț”. Astfel, art. 215 din vechiul Cod civil spune: „Despărțenia se poate pronunța: În contra soțului care a vrăjmășit vieța celuilalt soț, sau știind că alții o vrăjmășesc, nu i-a făcut arătare îndată”. Iar art. 295 din noul Cod civil, nepus în aplicare, prevede acest motiv de divorț, în aceeași redactare, ca a vechiului Cod⁵.

1. *Can. 1. Laod.* și Comentarul lui Balsamon, Ralli-Potli, *Sintagma*, III, p. 172.

2. *Vlastare*, *Sint.* I, 13, Ralli-Potli, *Sintagma*, VI, p. 275. Cf. Nicodim Milas, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 509.

3. *Nomocanon*, XIV, 3. Ralli-Potli, *Sintagma*, I, p. 334.

4. Cf. Nicodim Milas, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 493.

5. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5147.

Întrucât Codul civil recunoaște ca motiv de divorț „vrăjmășia”, socotim că, pentru a nu se ajunge ca o asemenea căsătorie să se desfacă, să se introducă, în noul Cod civil, acest impediment, pentru a se evita contractarea unei căsătorii, care, dintru început, ar fi sortită despărțeniei.

11. *Situația de epitrop (tutor și curator)*. Dreptul romano-bizantin oprea căsătoria între tutor și pupila sa, ca și căsătoria fiului sau nepotului tutorelui, cât timp dura această situație, adică până ce tutorele nu a înaintat tribunalului toate socotelile cu privire la averea pupilei ¹.

Biserica oprește de asemenea aceste căsătorii și, dacă s'au încheiat, le declară ilegale ².

Codul civil, atât cel vechiu cât și cel nou, recunoaște acest impediment la căsătorie. Astfel vechiul Cod spune, în art. 149: „Tutorele sau curatoarele nu se pot căsători cu nevârstnica ce se află sub tutela sa.

Asemenea, nici tatăl tutorelui, nici fratelui acestuia, care încă se află sub părinteasca putere, nici fiul tutorelui nu poate lua în căsătorie pe pupilă, fără de primirea și înscrisa adevăriniță a tribunalului, cuprinzătoare că acest tutore a dat pentru toate socoteală lămurită și că însoțirea minorei cu el, sau cu altul din numitele persoane, va fi spre folosul ei”.

Noul Cod civil vorbește despre acest impediment în art. 170: „Tutorul sau tutoarea nu se pot căsători cu minorii, ce se află sub tutela lor.

Deasemenea, nici părintele tutorului sau tutoarei, nici fratele sau sora acestora care se află încă sub puterea părintească, nici fiul sau fiica lor, nu pot lua în căsătorie pe pupil sau pupilă, fără încuviințarea instanței tutelare, care va constata că s'au dat socotelile tutelei și că o astfel de căsătorie este spre folosul pupililor” ³.

După cum vedem, Codul civil vechiu oprește căsătoria dintre tutore și pupila sa, dintre tatăl, fratele sau fiul tutorelui cu pupila sa; iar noul Cod civil, într'o redactare mai clară, prevede aceleași opriri, ca și vechiul Cod.

Așa, dar, în privința acestui impediment, există acord între dispozițiunile canonice ale Bisericii și ale Codului civil

1. *Basilic*. XLIII, 5, 27.

2. *Nomocanon*, XIII, 2, Ralli-Potli, *Sintagma*, I, p. 277; Balsamon *Comentarul la canonul 27 al Sf. Vasilie*; Ralli-Potli, *Sintagma*, IV, p. 162; cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisertesc oriental*, p. 509.

3. *M. Of.* Nr. 206/1940 p. 5139.

IV. DIFERITE ALTE IMPEDIMENTE.

1. *Condamnarea pentru crimă.* Acest impediment, de și nu este menționat în mod expres în dreptul canonic, totuși, potrivit canoanelor 22 Ancira¹, 56 și 65 ale Sf. Vasilie cel Mare², condamnarea pentru o crimă este considerată ca impediment la căsătorie, până la expirarea pedepsei³.

Codul civil vechiu, ca și cel nou, nu prevede acest impediment. Totuși, atât vechiul Cod civil (art. 213), cât și noul Cod (art. 296), consideră ca motiv de divorț condamnarea pentru crimă. Astfel, art. 213 din vechiul Cod spune: „Desființarea căsătoriei se poate cere și dobândi când unul din soți va fi osândit la muncă silnică sau la reclusiune”. Noul cod prevede același lucru în art. 296: „Despărțenia se poate cere și dobândi când unul din soți va fi osândit la muncă silnică sau temniță grea”⁴.

Noul Cod civil însă, spune în art. 173: „Este oprită căsătoria soțului cu acela care a fost condamnat de autor, instigator sau complice pentru omuciderea voluntară sau pentru tentativa acestei crime, săvârșită asupra celui alt soț”⁵.

Așa dar, după cum vedem, înțelegând necesitatea acestui impediment, legiuitorul noului Cod civil l-a și introdus, însă numai relativ, adică numai dacă cel în cauză ar fi fost condamnat pentru crimă împotriva soțului.

Întrucât condamnarea pentru crimă este socotită de Codul civil ca motiv de divorț și mai mult, întrucât noul Cod civil a și introdus acest impediment, pentru cel care a fost condamnat pentru crimă împotriva soțului, socotim o desăvârșire a Codului civil recunoașterea acestui impediment — în general — și nu numai în cazul special de care vorbește art. 173 din noul Cod civil.

2. *Omorul de soț.* După dreptul bisericesc ortodox omorul de soț, premeditat, chiar dacă lipsește intenția de a încheia o căsătorie în viitor, constituie un impediment la căsătorie, căci spune Pravila Mare, „Dacă bărbatul ar omori cu știință și voință pe soția sa, fără ca ea să fi fost desfrânată, el nu se poate însura cu altă femeie”⁶.

Cu atât mai mult, omorul de soț, săvârșit cu intenția de a

1. *Can. 22. Ancira*, Ralli-Potli, *Sintagma*, III, p. 65.

2. *Can. 56 și 65 Sf. Vasilie*, Ralli-Potli, *Sintagma*, IV, pp. 215-221.

3. Cf. Nicodim Milaș. *Dreptul bisericesc oriental*, p. 493.

4. *M. Of. Nr. 206/1940*, p. 5147.

5. *M. Of. Nr. 206/1940*, 5139.

6. *Pravila Mare*, gl. 241, ed. Bujoreanu, vol. III, p. 228.

se căsători cu altă persoană anumită, omorul de soț, calificat, trebuie să constituie un impediment cu privire la acea persoană, cu care intenționează a se căsători.

Codul civil vechiu nu prevede acest impediment la căsătorie, iar noul Cod civil, în art. 173, după cum am văzut, oprește „căsătoria soțului cu acela care a fost condamnat ca autor, instigator sau complice pentru omucidere voluntară sau pentru tentativa acestei crime, săvârșită asupra celui alt soț”. Așa dar a introdus impedimentul pentru cel care ar fi săvârșit crima de omor asupra unui soț cu scopul de a se căsători cu soțul rămas în viață.

Pentru moralizarea vieții familiare și sociale, se impune să se prevadă, în noul Cod civil, acest impediment, în chip desăvârșit, ca și în dreptul canonic.

3. *Graviditatea logodnicei*. Biserica, socotind că bărbatul ce urmează a se căsători este îndreptățit să creadă că viitoarea soție nu este însărcinată¹, admite acest motiv — graviditatea logodnicei, ca impediment la căsătorie². Codul civil însă nu recunoaște acest impediment Pentru considerațiunile de ordin moral, ca și civil, prin asimilare cu „teama amestecului de sânge”, care, în Codul civil, este socotit impediment la căsătorie (art. 210 C. c. vechiu și art. 174 C. c. nou), ar fi bine să se prevadă în noul Cod civil și acest impediment la căsătorie.

4. *Timpul oprit de Biserică pentru contractarea căsătoriei*. Biserica, având în vedere veseliile ce sunt în legătură cu căsătoria, oprește săvârșirea nunților în anumite zile de posturi și de praznice mari (Porunca 9 a Bisericii)³.

Codul civil, atât cel vechiu, cât și cel nou, nu prevede acest impediment, întrucât nu toți cetățenii sunt creștini ortodocși.

Socotim, însă, că o frumoasă notă creștină s'ar da Codului nostru civil, dacă s'ar introduce în el un articol, în care să se prevadă că, pentru credincioșii de religie creștină ortodoxă, este oprită contractarea și oficierea căsătoriei, în timpurile oprite de Biserică, potrivit dispozițiilor ei.

B. MOTIVELE DE DIVORȚ

Potrivit doctrinei Bisericii, sf. Taină a căsătoriei este indisolubilă⁴. Totuși, având în vedere slăbiciunea firii omenești, în-

1. Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 490.

2. Vlastare, *Sintagma*, I, 15; Ralli-Potli, *Sintagma*, VI, p. 183; Leon Filosoful, *Nov.* 93.

3. Cf. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, pp. 485-486.

4. Asupra indisolubilității căsătoriei, cf. Iorgu D. Ivan, *Recăsătorirea soților despărțiți*, București 1937, p. 23 sq.

suși Domnul Hristos a admis desfacerea căsătoriei, pentru motive bine determinate, cum sunt: moartea și adulterul.

În decursul timpului, Biserica a amplificat prin asimilare cu aceste două motive principale, motivele de divorț. Și astfel a adăugat, prin asimilare cu *moartea fizică*: a) moartea spirituală, provenită prin căderea unui soț de la credința ortodoxă, în păgânism, iudaism sau într'o erezie; b) moartea morală, provenită prin primirea demnității de episcop, prin intrarea în monahism sau prin asistarea ca naș la botez; și c) moartea civilă, provenită prin condamnare la munca silnică pe viață, înaltă trădare, dispariția soțului, etc.; iar prin asimilare cu *adulterul*: diferite alte împrejurări, pe care le vom enumăra mai jos, care dau naștere la presumpția imoralității și care întovărășesc adulterul.

I. MOTIVE CANONICE

1. *Adulterul*. Biserica admite ca motiv de divorț adulterul, adică violarea credinței conjugale, din partea unuia din soți. Acest motiv de divorț se întemeiază chiar pe cuvintele Domnului Hristos¹ și prescripțiunile canonice caracterizează adulterul ca cel mai important motiv de divorț².

De asemenea după cum arată canonistul N. Milaș³, sunt socotite ca motive de divorț și alte împrejurări, ce întovărășesc adulterul, adică: a) cursele care pun în pericol viața, îndreptate de un soț contra celuilalt; apoi pentru soț în special: b) provocarea avortului intenționat din partea soției; c) participarea cu intenție imorală a soției, la petreceri ale bărbaților streini; d) petrecerea soției, o noapte sau mai multe, în case străine, fără știrea și voia bărbatului; e) vizitarea locurilor de petrecere indecentă, fără voia bărbatului; iar pentru soție în special: f) desonorarea din partea soțului față de alți bărbați; g) acuzarea în public și pe nedrept de adulter; h) relații nepermise ale soțului, în public s'au în ascuns, în casă sau în afară, cu o altă femeie.

Codul civil vechiu, în art. 211, prevede, ca motiv de di-

1. *Matei* XIX, 9; V, 32.

2. V. *canoanele* respective din *Nomocanon* XIII, 4, Ralli-Potli, *Sintagma*, I, p. 295.

3. Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, pp. 521-522; N. Gr. Ionescu (N. Popescu-Prahova), *Le divorce dans l'Eglise orthodoxe suivi d'un exposé des divergences entre les lois civiles roumaines et les lois ecclésiastiques en matière de mariage*, Paris 1925, p. 69 sq.

vorț, adulterul. Astfel, art. 211 spune: „Bărbatul sau femeia poate cere despărțenia pentru cauză de adulter“.

Noul Cod civil, nepus în aplicare, tratează despre acest impediment, în art. 294: „Bărbatul sau femeia poate cere despărțenia dacă celălalt soț s'a făcut vinovat de adulter, sau dacă a încheiat o nouă căsătorie știind că dăinuește încă cea veche“¹.

Pentru completarea dispozițiilor din Codul civil și pentru evitarea unor neînțelegeri, se impune ca, în noul Cod civil să se prevadă ca motive de divorț și celelalte fapte asimilate de Biserică, adulterului.

2. *Căderea unui soț de la creștinism.* Biserica, potrivit cuvintelor sf. apostol Pavel², consideră trecerea unui soț de la credința ortodoxă, la păgânism, iudaism sau la o erezie, ca motiv de divorț, dacă partea nevinovată invoacă acest lucru, în scopul desfacerii căsătoriei. Acest motiv este menționat în mod limpede și de sinodul trullan, prin canonul 72³.

Codul civil, atât cel vechiu, cât și cel nou, nu prevede acest motiv de divorț.

Intrucât s'a propus și ca impediment la căsătorie, deosebirea de religie și de cult, socotim necesar ca, decât să fie nevoiți soții să invoace alte motive neadevărate, când, în realitate căsătoria n'ar mai putea dura din pricina căderii unui soț de la creștinism, să se prevadă neapărat, ca motiv de divorț, căderea unui soț de la creștinism.

Acest motiv ar putea fi, de altfel, încadrat de Codul civil, în art. 212 vechiu; „excese, cruzimi, insulte grave“; sau în art. 214 vechiu: „consimțământul mutual, pentrucă viața în comun este de nesuferit“; sau, după noul Cod, în art. 297: „...printr'o purtare nedemnă sau imorală, s'a făcut vinovat de vătămarea atât de adâncă a legăturii conjugale, încât viața în comun este de nesuferit, pentru cel care cere despărțenia“⁴.

3. *Primirea demnității de episcop.* Biserica recunoaște acest motiv de divorț, potrivit canoanelor 12 și 48 ale sinodului trullan⁵. După prescripțiunile canonului 48 trullan, soțul chemat la demnitatea episcopală poate divorța, când soția consimte și

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5147.

2. *I Corinteni* VII, 14.

3. *Can. 72 trull.*, Ralli-Potli, *Sintagma*, II, pp. 471-472; V. și *Nomocanon*, I, 10, Ralli-Potli, *Sintagma* I, p. 51; *Vlastare*, *Sintagma* I, Ralli-Potli, *Sintagma*, VI, pp. 173-174.

4. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5147.

5. *Can. 12 și can. 48 trull.*; Ralli-Potli, *Sintagma*, II, pp. 331, 419.

se retrage într'o mănăstire, unde i se asigură existența de către cel ales episcop.

Codul civil, atât cel vechiu cât și cel nou, nu recunoaște acest motiv de divorț.

Socotim că, întrucât s'a propus și ca impediment la căsătorie, hirotonia în treptele superioare ale ierarhiei bisericești, și, spre a nu se recurge la invocarea altor motive, să se prevadă, ca motiv de divorț: primirea demnității de episcop, în condițiile cerute de canoanele Bisericii ortodoxe.

În Codul civil vechiu, acest motiv s'ar fi încadrat în art. 214, care vorbește despre „consimțământul mutual”. Cum, însă, noul Cod civil a desființat acest motiv de divorț, s'ar putea adăoga un articol special, care ar îngădui divorțul printr'un fel de consimțământ mutual, numai pentru acest înalt și binecuvântat motiv, ca și pentru cazul când unul din soți vrea să intre în monahism, și aceasta constituind o moarte morală.

4. *Intrarea în monahism.* Biserica, tot în baza can. 48 al sinodului trullan, consideră ca motiv de divorț, intrarea unui soț în monahism, cu condiția ca celălalt soț să-și fi dat consimțământul la aceasta¹. Codul civil nu prevede nici acest motiv de divorț.

Pentru aceleași motive și pentru înlăturarea coliziunii, se impune a se trece între motivele de divorț: intrarea în monahism a unuia din soți, cu consimțământul celuilalt. Și acest motiv s'ar încadra în art. 214 din Codul civil vechiu, care vorbește despre consimțământul mutual; sau s'ar putea creia un articol special în noul Cod civil care ar îngădui, numai în aceste cazuri speciale și binecuvântate, divorțul printr'un fel de consimțământ mutual, și acest motiv constituind o moarte morală.

5. *Asistarea ca naș la Botez prin ținerea în brațe a propriului copil.* După canonul 53 al sinodului trullan², este oprită căsătoria nașului cu mama văduvă a finului, adică în gradul I de rudenie spirituală. Dacă tatăl ține în brațe, la botez, pe propriul său copil atunci căsătoria dintre el și soția lui, devenită acum cumătră, urmează a se desface³.

Codul civil, atât cel vechiu cât și cel nou, nu prevede acest motiv de divorț.

1. *Nomocanon*, XI, 1, XIII, 4, Ralli-Potli, *Sintagma*, I, pp. 251, 297; și Ioan al Citrului, *Răspunsul 3 canonic*, Ralli-Potli, *Sintagma* V p. 405.

2. *Can. 53 trull.*, Ralli-Potli, *Sintagma*, II, pp. 428-429.

3. *Pravila Mare*, în glava 226, spune: „Când va primi neștine coconul mătii dela sfântul Botez, adică îl va boteza, atunci se desparte de muiare și căci ea o nu făcut soră sufletească” ed. Bujoreanu, v. III, p. 225.

Intrucât s'a propus și ca impediment la căsătorie, rudenia din sf. Botez, în gradul 2, ca fiind de autoritate ecumenică, trebuie neapărat prevăzut ca motiv de divorț, în Codul civil: ținerea în brațe a propriului copil la botez. Aceasta n'ar strica întru nimic, ci ar fi o dovadă de prețuirea pe care o dă legiuitorul acestui fel de rudenie, asimilându-se și acest motiv cu moartea morală.

II. MOTIVE CIVILE, RECUNOSCUTE DE BISERICĂ

1. *Inalta trădare.* Acest motiv de divorț a fost introdus la început, de legislația civilă a imperiului romano-bizantin; și apoi primit și de Biserică, avându-se în vedere gravitatea delictului¹.

Codul civil, atât cel vechiu cât și cel nou, nu prevede acest motiv de divorț.

Pentru înlăturarea coliziunii, se poate prevedea acest motiv de divorț, prin asimilare cu munca silnică de care vorbește art. 213 din vechiul Cod și art. 296 din noul Cod.

2. *Dispariția bărbatului.* Biserica a admis acest motiv de divorț, dacă se dovedea că soțul a murit și dacă treceau 80 ani de la naștere și 10 (sau 30) de ani de la dispariția cuiva; și judecătoria în baza dreptului romano-bizantin, îl declară mort, la cererea părții interesate; sau dacă treceau 3 ani de la o întâmplare, în care o persoană trecuse printr'o primejdie de moarte, ca naufragiu, război, etc².

Codul civil vechiu nu prevede acest motiv de divorț, în mod expres. Ar putea fi, însă, încadrat în art. 209 din vechiul Cod, care prevede moartea, ca motiv de divorț.

3. *Neputința îndeplinirii datoriei conjugale.* Acest motiv de divorț este introdus, mai întâi, de legislația civilă, apoi primit și de Biserică³.

Codul civil, atât cel vechiu, cât și cel nou, nu prevede în mod expres, acest motiv de divorț; ci doar ca speță a injuriilor grave, de care vorbește art. 212 din vechiul Cod, după cum a hotărât și jurisprudența noastră, în această materie.

1. *Nomocanon*, XIII, 4, Ralli-Potli, *Sintagma*, I, p. 295, cf. Nicodim Milas, *Dreptul bisericesc oriental*, p. 523.

2. *Can. 31 și 36 sf.* Vasilie, Ralli-Potli, *Sintagma*, IV, pp. 173-180; *Can. 93 trull.*, Ralli-Potli, *Sintagma*, II, pp. 523-527; Cf. Dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, p. 424.

3. *Nov. XXII*, c. 6; *Nov. CXVII*, c. 12; *Basilic. XXVIII*, 7, 4; *Nomocanon*, XIII, 4. Ralli-Potli, *Sintagma*, I, p. 296.

Noul Cod civil — nepus în aplicare — pare că încadrează mai bine acest motiv de divorț, prin redactarea art. 297: „Bărbatul sau femeia poate cere despărțenia, dacă celălalt soț, prin grava călcare a îndatoririlor conjugale, prin cruzime sau printr-o purtare nedemnă sau imorală, s'a făcut vinovat de vătămarea atât de adâncă a legăturii conjugale, încât viața în comun este de nesuferit pentru cel care cere despărțenia”¹.

Socotim că — spre o mai bună precizare — ar fi bine să se prevadă în mod expres, acest motiv de divorț, în conformitate cu dispozițiunile din legislația romano-bizantină și primite în dreptul bisericesc ortodox, adică atunci când soțul, din momentul contractării căsătoriei, timp de 3 ani, dovedește această lipsă a îndeplinirii datoriei conjugale.

III. MOTIVE CIVILE NERECUNOSCUTE DE BISERICĂ.

1. *Alienația mintală (nebunia)*. Acest motiv de divorț nu este recunoscut de Biserică². Iar Pravila Mare, în glava 233, citând novelele 111 și 112 ale lui Leon Filosoful, spune că, în principiu, astfel de căsătorii nu se despart; să aștepte însă bărbatul 3 ani și dacă în acești 3 ani nu se vindecă, poate să ceară despărțirea de femeia nebună; iar femeia de bărbatul nebun poate cere despărțirea după trecerea a 5 ani. În cazul când, atât bărbatul, cât și femeia, ar fi avut această boală înainte de încheierea căsătoriei, se pot despărți fără nicio îndoială³.

Codul civil nou prevede acest motiv de divorț, în art. 298; „Despărțenia poate fi cerută de unul din soți, când viața în comun îi este de nesuferit, din cauza alienațiunii celuilalt soț, dacă alienațiunea a durat în timpul căsătoriei cel puțin trei ani și a fost recunoscută de medici specialiști, ca fiind incurabilă...”.

Întrucât acest motiv de divorț nu este în spiritul moralei creștine, soțul sănătos fiind obligat — prin însuși scopul căsătoriei — la ajutorarea celui care s'ar fi îmbolnăvit așa de grav, socotim că bine ar fi dacă acest motiv ar fi înlăturat din Codul civil.

Dacă, însă, nu se renunță la acest motiv de divorț, din partea legiuitorului civil, pentru înlăturarea coliziunii, Biserica îl poate

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5147.

2. Timotei al Alexandriei, *Răspunsul 15 canonic*, Ralli-Potli, *Sintagma*, IV, p. 340, *Nomocanon*, XIII, 30, Ralli-Potli, *Sintagma* I, p. 330.

3. Ed. Bujoreanu, vol. III, p. 225.

admite în anumite condițiuni prevăzute chiar în Pravila mare întrucât și Biserica socotește alienația mintală ca impediment la căsătorie.

2. *Condamnarea la muncă silnică sau recluziune*, Dreptul bisericesc nu recunoaște acest motiv de divorț.

Codul civil vechiu, în art. 213, ca și cel nou în art. 296, prevede acest motiv de divorț. Astfel, noul Cod în art. 296 spune : „Despărțenia se poate cere și dobândi când unul din soți va fi osândit la muncă silnică sau temniță grea¹. După cum se vede, singura deosebire față de vechiul Cod, constă în înlocuirea cuvintelor din urmă „recluziune“, cu „temniță grea“.

Intrucât nici acest motiv de divorț nu este în spiritul moralei creștine, socotim că mult mai bine ar fi dacă ar fi înlăturat din Codul civil.

Totuși, dacă legiuitorul civil nu va găsi cu cale să renunțe la acest motiv de divorț, Biserica îl poate admite, întrucât îl are și ea ca impediment la căsătorie și întrucât a primit ca motiv de divorț „înalta trădare“. Aceasta, însă, numai în caz extrem când nu va fi altă cale pentru înlăturarea coliziunii.

3. *Vrăjmășia nebiruită*. Nici acest motiv de divorț nu este recunoscut de Biserică.

Codul civil, vechiu, în art. 215, ca și noul Cod, în art. 295, prevede acest motiv de divorț: „Despărțenia se poate pronunța : In contra soțului care a vrăjmășit vieța celuilalt soț, sau știind că alții o vrăjmășesc, nu i-a făcut arătare îndată“².

Pentru împuținarea divorțurilor, Biserica trebuie să stăruie și pentru înlăturarea acestui motiv.

Dacă, însă, legiuitorul civil îl va menține, în noul Cod civil, Biserica ar putea deslega și acest motiv de divorț, — pentru înlăturarea coliziunii — întrucât îl are și ea ca impediment la căsătorie.

ÎNCHEIERE .

Din cele expuse, se vede că în ceea ce privește *impedimentele la căsătorie*, trebuie să se țină seamă că, în afară de cele asupra cărora Codul civil este în acord cu dispozițiunile canonice ale Bisericii, sunt două feluri de impedimente asupra cărora trebuie să se cadă de acord, spre a se înlătura, astfel, coliziunea dintre sfintele canoane și Codul civil :

a) *Impedimente fixate de canoanele apostolice ale sinoadelor*

1. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5142.

2. *M. Of.* Nr. 206/1940, p. 5147.

ecumenice, în special ale sinodului trullan, — care sunt obligatorii fără posibilitate de dispensare ; peste care nu se poate trece și la care Biserica nu poate renunța. Pentru aceste impedimente, va trebui ca legiuitorii noului Cod civil să înțeleagă, pe de o parte, însemnătatea și valoarea lor, iar pe de altă parte, imposibilitatea de a fi deslegate de Biserică, fără întrunirea unui sinod ecumenic ; și în consecință, să fie recunoscute în Codul civil, în conformitate cu dispozițiunile canonice.

b) *Impedimente fixate prin deciziuni ale sinoadelor patriarhale din Constantinopol, după epoca ecumenică și care, deși nu pot fi desființate cu totul de o Biserică particulară, pot fi dispensate de către Chiriarhul respectiv. Pentru aceste cazuri, în vederea unei uniformizări de procedură, Sfântul Sinod poate da, deocamdată, o dispozițiune generală, ca P. S. Chiriarhi să acorde în mod automat, dispensa, ca, astfel, să fie înlăturată coliziunea dintre sfintele canoane și Codul civil, până la o desăvârșită armonizare, prin acceptarea tuturor impedimentelor canonice, în Codul civil și până când, cel puțin un sinod pan-ortodox se va pronunța asupra impedimentelor la căsătorie.*

În ceea ce privește *motivele de divorț*, ele sunt de trei feluri :

a) *Motive canonice* : adulterul, căderea unui soț dela creștinism, primirea demnității de episcop, intrarea în monahism și asistarea ca naș la botezul propriului său fiu ; motive care urmează a fi introduse în Codul civil.

b) *Motive civile recunoscute de Biserică* ; înalta trădare, dispariția bărbatului, lipsa îndeplinirii obligației conjugale ; motive care urmează a fi menționate astfel, precis, în Codul civil.

c) *Motive nerecunoscute de Biserică* : alienația mintală, condamnarea la muncă silnică sau recluziune și vrășmășia nebiruită ; motive asupra cărora urmează a se discuta și a cădea de acord, fie înlăturându-se din Codul civil, ca nefiind în spiritul moralei creștine, fie restrângând cazurile unor astfel de divorțuri, printr reglementare, care să țină seamă, nu numai de cerințele firești ale omului, dar și de principiile morale ale învățaturii creștine, propoveduite de Biserica ortodoxă.

Suntem încredințați că, pentru o reglementare corespunzătoare a impedimentelor la căsătorie și motivele de divorț, cu cât se va ține seamă mai mult de dispozițiunile canonice ale Bisericii, cu atât instituția Căsătoriei va înflori și va contribui la cimentarea și trăinicia societății și a Neamului nostru românesc.

Preotul Dr. GHEORGHE I. SOARE

RECENZII

POPESCU, VICTOR N., *Preotul, Sufletul preotului în luptă cu ispitele*, București, 1943, Tipografia Cărților Bisericești ; 205. p.

Multe și de cele mai multe ori nebănuite sunt laturile, din care trebuie privit, modelat și apreciat sufletul preotului. În conștiința și concepția, chiar a celor mai buni dintre preoți, liniile unui adevărat suflet preoțesc se conturează adesea „grosso modo”, fără să îmbrace o fizionomie precisă și caracterizată de note sistematic determinate. În lipsa unor reflexiuni personale metodice, numai ocaziunile și întâmplările le mai pot da îmbolduri pentru priviri introspective. Nu este de mirare, deci, că de atâtea ori preotul nu ajunge să se realizeze decât unilateral.

Nu putem ignora, de sigur, de câte tragedii poate fi legat suiful unui suflet de preot pe culmile ideale ale perfecțiunii. Procesul virtuții sacerdotale s'ar putea desvolta însă într'o evoluție sigură, lentă, fără crize și fără hiatus-uri, dacă meditațiile religioase și asupra chemării preoției ar ajunge să formeze una din deprinderile statornice ale preotului.

Regulile bisericești au sistematizat, într'adevăr, pe cele care vin în legătură cu slujba de liturghisitor, așa precum se vede în rânduiala din liturghier, înainte de serviciul proscomidiei și la canonul împărțării, ori sub titlul de *Povățuiri*. Dar câte alte probleme de vrednicie nu ridică atribuția de păstor duhovnicesc, care pune pe preot în raport cu Dumnezeu și cu lumea! Temeinicile și adâncile tratate despre preoție ca cel al sfântului Ioan Gură-de-Aur, al Sfântului Grigore de Nazianz și, după el, al sfântului Grigore cel Mare, ca și al sfântului Efrem Sirianul, sunt prea clasice și teologice oarecum, pentru a suscita o aderență mai actuală a interesului preoțesc contemporan. Pe de altă parte, în ele se revarsă personalități covârșitoare, care, unora, pot apărea distante și inaccesibile. Pe de altă parte, nu toți au puterea necesară de adâncire, iar în cele liturgice se instalează adesea automatismul, din cauza săvârșirii aceluiași și aceluiași acte. În plus, covârșitoarele sarcini preoțești nu dau multora răgazul și puterea trebuitoare unor întoarceri sistematice asupra lor înșiși, pentru a se orienta cu privire la unghiul, în care se află în raport cu linia adevăratei preoții a lui Hristos.

O împlinire fericită a acestor lipsuri și un sprijin prețios, chiar pentru firile favorizate, o aduc în această privință cărțile, a căror temă o formează preotul, sufletul și misiunea lui. Literaturile streine cunosc astfel de publicațiuni cu valoare, care rămâne, ca aceea a cardinalului englez Manning, a abatelui francez Dubois, a italianului Iosif Frassinetti, admirabila carte a germanului Hegidius Jais etc. Pentru a suplini o astfel de trebuință, noi înșine am strecurat în cursul nostru de Teologie Pastorală indirectă, câteva paragrafe privitoare la persoana și sufletul

preotului. Caracterul lor didactic le menține însă mai ales pe linia principiilor, care, de obicei, nu se asimilează cu inima.

Literatura noastră bisericească s'a îmbogățit însă de curând, în acest gen, cu o interesantă lucrare a Preotului Victor N. Popescu, sub titlul sugestiv *Sufletul preotului în luptă cu ispitele*. Problemele de Pastorală colorează aproape exclusiv vechi preocupări ale autorului, așa precum ni-l înfățișează volumul său din anul 1937, intitulat *Orientări creștine*. În cartea de acum, Sf. Sa intră însă mai adânc și îndrăzneț — uneori prea îndrăzneț chiar și fără menajamente — în intimitatea psihologiei omenești și profesionale a preotului. Ne confirmă în parte simplă enunțarea titlurilor, sub care sunt puse paragrafele cărții: *Ispitirile preotului* — un fel de prefață sau introducere —; *Ispita rutinei*; *Ispita gândurilor rătăcite*; *Sufletul preotului ispitit de îndoială*; *Duhul mândriei*; *Invrăjbirea*; *Lenevirea sufletului*; *Ispita sfințeniei*; *Preotul în mijlocul lumii*; *Duhul lumesc*; *Muncind pentru pâine*; *Despre distracții*; *Ispitele sensualității*; *Neînfrânarea*; *Iubirea de stăpânire*; *Iubirea de sine*; *Înapoi, Satano!*; *Putere prin Har*; *Încredere prin rugăciune*; *Certitudine prin ascultare* și — ca o încheiere — *În fața servirii preoțești*.

Ele ne împărtășesc o întreagă serie de meditații și considerații, care, chiar când au ca suport izvoare literare, teologice, filosofice, ori științifice, nu ni se înfățișează pur și simplu teoretic, ci se poartă asupra unor situații nu numai închipuite și cugetate, ci adânc analizate și trăite. Cititorul se vede, prin urmare, fără să vrea, angajat el personal sau preoția în genere ori tagma în parte, într'una sau alta din situațiile expuse, simțind că toate sunt proprii și posibile pentru sufletul iunui preot. Câteva din exemplificările făcute nu sunt, într'adevăr, de natură să dispună favorabil pe toți cititorii. Lucrurilor le trebuie spus însă adesea pe nume, pentru ca să se poată trezi reacțiunea așteptată. Ne referim anume la mențiunile făcute la pagina 100 cu privire la îngăduințele față de intențiile neevangelice din unele liste de pomeniri, cu ocazia acatistelor, precum și la cele de la pagina 101, referitoare la publicitatea întreținută pentru slujbele, ce sunt în favoarea evlaviei populare. Nu este streină aci — trebuie să recunoaștem — și oarecare notă de exagerare, înlesnită de o atmosferă de prejudecăți, ce plutește deopotrivă în lumea eclesiastică și în cea mirenească în jurul acestor oficii privite de la distanță. Căci în ce măsură poate fi imputată preotului afluența de popor pentru slujba acatistului la unele biserici — fie chiar cu „peste o mie de acatiste a 20—30 nume” — cum susține autorul? Nu trebuie căutată aci neapărat ispita banului, ci de atâtea ori, s'ar putea spune, o situație inextricabilă, din punct de vedere pastoral mai întâi, care, în unele cazuri, afectează și o anumită dispoziție în sufletul preotului. Negreșit, preotul Victor N. Popescu este impresionat de cei care nu sunt în stare să întâmpine și să domine duhovnicește situațiile, alimentând astfel uneori involuntar, dar vinovat, ignoranța și falsa religiozitate. La mijloc nu este, însă, întotdeauna interesul și ispita, ci și lipsa de curaj și de zel. Rândurile autorului sunt menite să cheme atențiunea și să facă cât mai sensibilă conștiința preoțească a celor care vin în contact cu astfel de

împrejurări. Argumentarea cu unele evenimente din istoria mai recentă a vieții noastre bisericesti (p. 154 etc.) putea să fie trecută însă sub tăcere, dacă nu pentru evitarea controverselor, apoi cel puțin pentru a menține neștirbită eleganța de ținută a cărții. Pentru unele afirmații, autorul întrebuițează câteodată expresii prea sumare, care, izolat și pretențios examinate, devin susceptibile de interpretări nefavorabile sub aspectul teologic, ca, de pildă, la pagina 64, în legătură cu sfințenia ca dar de sus, sau ca la pagina 196, privitor la poziția preotului în comunitatea liturgică etc. Nu e prea explicit apoi, de ce să constituie un păcat preocuparea omului de a crea (p. 91 jos)?

În general, preotul Victor N. Popescu pune în serviciul problemelor, pe care le tratează, un capital bogat și variat de cunoștințe teologice, psihologice și chiar social-economice. Împingând analiza prea departe, acestea par a inunda uneori firul principal al expunerii; ele oferă în schimb avantajul de a introduce pe cititor în amploarea vieții printr'o lectură cu profit.

Oricare ar fi considerațiile pe marginea unor probleme de psihologie sau de teologie, paragrafele cărții preotului Victor N. Popescu se impun cu interesul, pe care-l dă viața reală: ele apar rupte din viață pentru viață. Aspectele ei sunt privite în legătură cu sufletul preotului, cercetate și prezentate la un nivel impunător și într'o formă atrăgătoare. Unele scăpări de stilizare (pp. 12, 21) datorite, poate, greșelilor de tipar, care au dus chiar la mutilarea unor texte biblice (pp. 72 și 191), sunt singura explicație a sensurilor confuze din câteva locuri (pp. 40, 43, 50, 160 și 203). Observațiuni puțin comune însă, de cele mai multe ori fine și interesante, largesc orizonturile și scot la iveală amănunte, neluate în seamă de mulți (p. 71 etc.) Autorul folosește, pe de altă parte, toată abilitatea stilistică pentru a se strecura de atâtea ori (pp. 125, 132, 135) printre sugestiile psihanalizei freudiste, pentru ca pietatea și religiozitatea să nu apară ca sublimări ale anumitor instincte.

Cartea *Sufletul preotului în luptă cu ispitele*, a preotului Victor N. Popescu, merită o caldă primire, până la ultimul exemplar, trebuind să treacă prin mâinile fiecărui preot, care vrea să facă mai vibrătoare coarda vocației sale. Este nu numai spre folosul cititorului, ca lectură reconfortantă, ci și o răsplată meritată pentru autor și un îndemn de a continua, precum înțelegem chiar că îi stă în gând.

Preotul PETRE VINTILESCU

DÖLGER, F., în colaborare cu E. WEIGAND și A. DEINDL : *Mönchsland Athos*, 303 pp., 183 fig. și o hartă. München 1943 (F. Bruckmann Verlag).

Misiunea științifică germană din vara anului 1941 la Muntele Athos, urmare de așteptat a expediției militare germane în Grecia, a început să-și arate roadele. În *Byzantinische Zeitschrift*, 41 (1941), pp. 340—350, d. F. Dölger, cunoscutul profesor de bizantinistică de la Universitatea din München, publică: *Die Echtheit des „Tragos“*, cu care prilej făgăduiește apariția lucrării, despre care acum este vorba.

Lucrarea de față ne pune la îndemână o mică parte din materialul cules la fața locului, în parte cunoscut din lucrări anterioare. Car-

tea se împarte în două părți negale: *Text* (pp. 1—35) și *Figuri* (pp. 37—291).

În *Texte il* întâlnim un scurt *Cuvânt îndrumător*, o *Prefață a editorului* și o *Introducere* compusă din trei părți, fiecare aparținând câte unui autor:

I. *Ținutul și Istoria Athosului*, (pp. 14—21), de F. Dölger, conducătorul expediției științifice

II. *Arta la Muntele Athos* (pp. 22—28), de E. Weigand, profesorul bizantinolog de la Praga, care n'a făcut parte din „misiune” și

III. *Athosul sub aspectul istorico-religios* (pp. 29—35), de A. Deindl, din Berlin, care a făcut parte din misiune, ca delegat al Reichsleiter-ului Rosenberg pentru informarea științifică asupra problemelor Bisericii Orientale.

În *prefață* (pp. 11—13), d. Dölger ne reamintește pe cercetătorii cei mai distinși ai Muntelui Athos, care ne-au lăsat descrieri ale mănăstirilor și anumitor comori de artă din ele, începând cu Barskij și terminând cu „expediția” condusă de el însuși. Ne spune apoi că de această dată au fost cercetate 17 mănăstiri și Protatonul, au fost luate 1800 fotografii de clădiri, frescuri, icoane, obiecte de artă, manuscrise și hrisoave și au fost alcătuite câteva sute de descrieri științifice. Publicația de față se adresează unui cerc mai larg de cititori. Scopul expediției n'a fost de a culege tot ceea ce este interesant și important. Ar fi trebuit pentru aceasta ani de zile și o armată întreagă de specialiști. Ori acest lucru nu e ușor pentru cine nu e obișnuit cu viața ascetică și, apoi, nici regulile monahale nu îngăduie ca un laic să zăbovească mai mult de câteva zile într'o mănăstire. S'a renunțat la fotografierea din nou a materialului cunoscut. Numai ici și colo au fost luate iarăși fotografii mai bune ale unor obiecte publicate mai înainte. În cartea de față nu s'a urmărit publicarea sistematică a întregului material vrednic de a vedea lumina zilei, ci s'a făcut o selecție a acestuia, lucru destul de greu. Lucrarea nu se adresează specialiștilor, dar le este de folos. E într'o anumită privință, un fel de călăuză pentru vizitatorul străin de ortodoxie — credem noi — și de neamul grecesc (pentru aceia numele grecești au și fost transpuse în nemțește cu pronunția lor grecească) al Sfântului Munte.

În partea I-a a introducerii, d. Dölger face o scurtă descriere și un istoric al acestui „Kulturschutzpark der östlichen Christenheit” (p. 14).

Arta Muntelui Athos este prinsă de d. Weigand în câteva linii generale. Arhitectura mănăstirilor cu zidurile, turnurile, bisericile și toate dependențele acestora: trapeze, fântâni, arsanale, etc., este scurt prezentată. La fel și pictura murală, pe baza monumentalei lucrări a lui G. Millet, a celei de a doua ediții, din 1924, a cunoscutei cărți a lui Brockhaus: *Die Kunst in den Athosklöstern*, etc. Autorul amintește cele două școli de pictură de la Athos, macedoneană și cretană, cu caracteristicile lor și pe cei doi maeștri reprezentativi: *Panselin din Thesalonic* și *Theofan din Creta*. Nu lipsesc câteva cuvinte nici despre *Manualul de pictură* (Erminia) și rolul ei, despre orânduirea în general a picturii în biserici și impresia pe care aceasta o face; e pusă problema datei celor mai vechi manuscrise cu miniaturi și se examinează

caracterul acestora. Peste celelalte obiecte de artă d. Weigand trece repede, pentru a se opri mai mult asupra policandrului cu 84 de lumini din catholiconul mănăstirii Sf. Pavel, pentru că a fost făurit în 1669, de un meșter german: *Wolf Stengel din Dresda*. Aici este poate cazul să întrebăm dacă nu cumva legătura dintre acest meșter saxon și mănăstirea Sf. Pavel s'a făcut prin Țara-Românească? Cu prilejul vizitei la această mănăstire, în vara anului 1938, ni s'a arătat, de altfel, o mulțime de acte de dani românești, pe care egumenul le-a adus cu brațul din arhivă. O altă parte de astfel de acte fuseseră înrămate și așezate într'o cameră a mănăstirii.

Cu toată împotrivirea călugărilor, în Athos pătrund influențe din toate părțile: de la musulmani, în arta încrustării în lemn și fildeș, din arta germană a Reformei, în ciclul apocaliptic — după cum ne încredințează autorul —, care știm cât de mare dezvoltare a luat în pictura murală a mănăstirilor de la Athos. Influențele occidentale, în general, se accentuează treptat, începând din secolul XIII și ajungând în secolul XIX să înlocuiască arta bizantină propriu zisă. De aceea: „Arta bizantină la Athos, are numai un caracter de muzeu” (p. 28).

În a treia parte a introducerii, d. A. Deindl face asupra monahismului creștin în general și asupra originii lui considerații care își au rostul lor numai pentru o lume ca aceea din care vin cercetătorii acestei „expediții”. Prea puțin vorbește despre monahismul Athosului: poate că s'a gândit la textul cu care însoțește diferite scene din viața monastică a Sf. Munte, în a doua parte a lucrării.

Bilderteil ne interesează cel mai mult. De la început și până la sfârșit în această parte întâlnim pe pagina din dreapta una sau mai multe fotografii, iar pe pagina din stânga explicații pe larg în legătură cu acestea. Cele 184 de figuri încep cu harta Muntelui Athos și termină cu fotografia Cancelarului Hitler, după un tablou expus în arhondaricul mănăstirii Constamonitu. Și aici autorii și-au împărțit munca după cum s'au priceput mai bine; d. Dölger explică fig. 1—58 și 131—133, unde e vorba de o prezentare istorică, de documente vechi și manuscrise istorice, d. Weigand, fig. 59—130, în care sunt reprezentate diferite obiecte de artă bizantină și, în special, miniaturi din manuscrise, iar d. Deindl, fig. 134—184, cu scene din viața călugărilor atonți, etc. Cea mai mare importanță o au pentru noi fotografiile anumitor hrisoave și obiecte de artă. De aceea asupra lor ne vom și opri ceva mai mult.

Fig. 1—48 ne pun în fața ochilor diferite peisagii de la Muntele Athos și fotografiile tuturor celor douăzeci de mănăstiri. O mențiune a parte merită numai câteva figuri ce le însoțesc pe acestea din urmă: o pagină dintr'un ms. grec cu unciale de la Caracalu, pecetea de aur a unui hrisov de la Lavra, din sec. XI, un hrisov al împăratului Ioan VIII Paleologul, din Iunie 1429, pecetea de aur a unui hrisov din secolul XIV de la Vatoped, o pecete a unui despot sârb, de la Hilandar. Urmează, sub titlul de „Monumente istorice”, câteva din comorile de documente ale mănăstirilor. Autorul a ales câte un exemplar reprezentativ din fiecare categorie de acte. Fig. 49—50 ne înfățișează începutul și sfârșitul celui mai important document al Athosului: *Tragos-ul*. Este

actul de întemeiere al Sf. Munte, pe care îl dă în 971 sau 972 împăratul Ioan I Tzimisces. În afară de importanța cuprinsului acestei lungi „constituții” a Athosului nu mai puțin însemnat este Tragos-ul pentru paleografia grecească: aparține scrierii minuscule și cuprinde, cu roșu, cea mai veche iscălitură ce ni se păstrează a unui împărat. Actul este alcătuit din patru bucăți de pergament (piele de capră, de unde și numele de *τράγος* = țap), care alcătuiesc la un loc un sul lung de 3, 165 m și lat de 48, 5 cm. Se păstrează în foarte bună stare; numai începutul este puțin stricat la margini. Sub iscălitura de la sfârșit a împăratului urmează semnăturile celor 56 de conducători din acel timp ai Athosului, în frunte cu aceia a sfântului Atanasie. D. F. Dölger, care îl văzuse numai în trecut în 1927, l-a fotografiat de această dată pentru prima oară în întregime și s'a convins de autenticitatea lui, pe care până acum unii o puneau la îndoială. Fig. 51—52 reprezintă începutul și sfârșitul, împreună cu un fragment din textul hrisovului dat de împăratul Alexios III Comnen de Trapezunt, pentru mănăstirea Dionisiu, în anul 1374 (sic!). Începutul, cu miniaturile împăratului și a împărătesei Theodora binecuvântați de sf. Ioan Botezătorul, patronul mănăstirii, se află și pe coperta din față a cărții. Actul este tot pe pergament și are lungimea de 2, 98 m. pe 38 cm. lățime. După aceste documente vin la rând: fotografia întreagă a unui hrisov slavon pe pergament dat de Leon Vodă (1629—1632), pentru Ivir, la 14 Februarie 1630 (fig. 53); firmanul sultanului Mustafa III, din 23 Februarie 1764, care se păstrează împreună cu Tragos-ul, la Protaton (fig. 54—55); un act (*συγγλυιον*) al patriarhului Calixt I al Constantinopolului (1350—1354; 1355—1363), pentru Lavra (fig. 56); cel mai vechiu act ce se păstrează de la un protos: acela al protosului Nichifor, din 19 Aprilie 1015 (fig. 57); un act fals: hrisovul împăratului Romanos I, pentru mănăstirea Xiropotamu (fig. 58).

Arta la Athos este reprezentată sub aspectele ei multiple prin câteva fotografii din fiecare categorie de monumente, alese și explicate de d. Weigand. Fig. 59—61 a ne înfățișează fotografiile Protatonului și ale catoliconului Lavrei și Cutlumușului, însoțite de câte un plan, iar cea dintâiu și de o secțiune longitudinală. Lipsurile acestora pentru înțelegerea arhitecturii atonite câtă să le suplinească notele explicative de pe pagina din stânga fiecărei figuri.

Mozaicurile parietale le reprezintă Bunavestirea și Deisis de la Vatoped (sec. XI) — fig. 65—67. Dintre *frescuri*, d. Weigand alege în primul rând o scenă din Apocalipsa lui Ioan, în *λιτή* a catoliconului mănăstirii Esfigmenu (fig. 68), pentru a dovedi influența artei germane a Reformei asupra iconografiei Apocalipsei la Athos. Acestei fotografii bune îi urmează câteva fotografii de ansamblu, neclare, cu frescuri din trapezele de la Dohiariu și Hilandar; doar fig. 73, care înfățișează un detaliu, este mai clară. Cine a colindat Athosul știe câte frescuri, ce nu se află în lucrarea d. Gabriel Millet, ar merita să vadă lumina zilei, măcar pentru temele iconografice ce reprezintă!

Dintre puținele *icoane în mozaic* s'au învrednicit de o deosebită atenție: Theotokos de la Hilandar, Răstignirea de la Vatoped și Sf. Ana, mama Maicii Domnului, de la aceeași mănăstire (fig. 75—77). Tot de la Vatoped au fost alese trei *icoane zugrăvite pe lemn* (fig. 78—80).

Cea dintâiu înfățișează pe Mântuitorul Hristos, a doua, pe apostolii Petru și Pavel, iar ultima: omorîrea cu pietre a diaconului Ștefan (din 1805), scenă rar reprezentată pe astfel de icoane și în care nimic nu mai este bizantin, afară de inscripția grecească.

În categoria „obiectelor de artă minoră” autorul trece: două σταυροθήκαι, una din tezaurul Vatopedului, iar alta, din lemn ferecat în argint și asemănătoare cu crucea din tezaurul domului din Limburg, de la mănăstirea Lavra (sec. XV) — fig. 81 și 82; potirul în iaspis de la Vatoped (fig. 83), dăruit de Despotul Manuel de Mistra (1349-1380), nu de împăratul Manuel II Paleologul (1391—1425), cum de obicei se crede. Acest lucru îl dovedește monogramul de pe obiect. Autorul stăruie asupra elementelor de ornament occidentale ale potirului (p. 157); panaghiarul de la Xiropotamu numit, „discosul Pulheriei”, de și nu poate fi mai de vreme de secolul XIV (fig. 84); relieful în piatră de talc ce imită fildeșul, de la Vatoped (sec. X—XI); trei legături de cărți ferecate în argint și aur (fig. 86—88), adevărate opere de artă din punct de vedere al împodobirii, prima de la Pantocrator (probabil din sec. XVIII), iar ultimele două de la Sf. Pavel (sec. XIII). Despre acestea din urmă trebuie amintit faptul că una este întrebuită ca icoană, iar cealaltă este puternic pătrunsă de influența occidentală (venețiană): și inscripțiile îi sunt latinești. Dintre ștofele liturgice este reprodus numai un epitaf de la Dochiariu (1605) — fig. 89.

O deosebită atenție a fost dată *miniaturilor din manuscrisele grecești* în primul rând și slave, în al doilea rând. Astfel întâlnim, în fig. 90—127:

Evangelistul Marcu, în ms. 33 de la Filotheu și evangelistul Ioan, în ms. nr. 2 de la Dionisiu, amândouă din sec. X; două miniaturi din Psaltirea nr. 61 de la Pantocrator (sec. X): una reprezentând sinodul iconoclast de la 815 de sub Leon V Armeanul și triumful patriarhului Nichifor, iar cealaltă convertirea Sf. Eustațiu; o pagină din Menologiu foarte luxos împodobit (sec. XI), ce poartă nr. 14, în biblioteca mănăstirii Esfigmenu; convertirea reginei Candacia a Etiopiei de către apostolul Filip, în Menologiu nr. 5 de la Dochiariu (sec. XI-XII); Întâmpinarea și Botezul Domnului, în „Evangeliarul” nr. 1 de la Ivir (sec. X-XI); patru miniaturi: Moise primind legea, Buna-vestire, 2 călugări ctitori și Maica Domnului — Spilotisa, în ms. Pantocrator 49 (sec. XI), care aparține școlii miniaturistice imperiale; lupta împotriva regilor Amoriților și întâlnirea lui Bileam cu îngerul, având deasupra chipul lui Hristos în medalion, în ms. Vatoped 602, care este un Octateuh, carte cu predilecție împodobită la Bizanț în sec. XI-XII; Iov în mizerie și Hristos sub înfățișarea Celui vechiu de zile, în cer, în ms. Vatoped 590 (sec. XII), care este un comentariu la Iov al diaconului Olimpiodor din Alexandria; Intrarea în Biserică, Nașterea Domnului și sf. Cosma și Damian, în ms. nr. 2 de la Rosicon (sec. XII); evangheliștii Luca și Ioan reprezentați în întregime, în picioare și busturile celor 12 apostoli într'un dreptunghi împărțit în patru rânduri de câte trei despărțituri, în Dionisiu 8 (din anul 1133); bustul apostolului Petru, la începutul epistolei I-a a sa, în Tetraevangelul nr. 64 de la Esfigmenu (sec. XIII); mai multe miniaturi, printre

care Nunta de la Cana, în Ivron 5 (sec. XII-XIII); Invierea sub forma Coborîrea la Iad, având în cele 4 colțuri pe evangheliști fără simboale, în Dionisiu 13 (sec. XIII-XIV); evangheliștii Marcu și Ioan fără simboale, în Tetraevanghelul 25 de la Rossicon (sec. XIII).

Miniaturile din manuscrisele slavone (fig. 128—130) se îndepărtează de tradiția bizantină, apropiindu-se de ce oriental-asiatică. Astfel, în Psaltirea scrisă și ilustrată de citețul Radomir de la Zografu (Cod. slav. 47) în sec. XIII, întâlnim motive alcătuite din lujeri împlețiți și animale simetric aflate. La fel stă cazul cu „Mineiul lui Drăgan”, din aceeași mănăstire (Cod. slav. 55), aparținând aceluiași secol. Tetraevanghelul sârb de la Zografu (Cod. slav. 28), din 1569, ne amintește, prin frontispiciul pe care d. Weigand îl reproduce în fig. 130, Tetraevanghelul de la Craiova din 1580 și pe cel din Muzeul de Artă religioasă din București, scris cu trei ani mai târziu, cu care are asemănări izbitoare: e aproape identic. Va fi fost ilustrat de același miniaturist, care este protopopul Ioan Sârbul din Kratovo? Și aici întâlnim în dreapta frontispiciului floarea de garoafă și lalea.

De o importanță considerabilă sunt fig. 131-132 (p. 217), pe care le explică d. Dölger și care reprezintă patru foi de ms. grec cu unciale, pe pergament, din așa numitul *Codex Euthalianus* (sec. VI). Din acest codice se păstrează 41 foi împrăștiate în diferite biblioteci ale lumii. Cele două foi duble ale noastre, care se păstrează la Lavra, cuprind textul corespunzător Epistolei către Galateni I, 1-4 și II, 14-17 și Epistolei a doua către Corinteni XI, 3-6 și XI, 17-21. Peste scrierea primitivă a mai trecut cu cerneală un cititor care nu vedea bine literile. Din manuscrisul original al lui Oteț Paisie (1745), care se păstrează la Zografu (Cod. slav. 1) și care este așa de important pentru Bulgari, d. Dölger reproduce prima pagină, în fig. 133.

În figurile 134-184 „din viața călugărilor atoniți”, d. A. Deindl ne înfățișează „tipuri de călugări” (fig. 134-144), chilii și schituri, cu note explicative bune pentru cine n'are nici o idee despre viața monastică a Athosului. Urmează, după aceea, fotografiile referitoare la „călugări și Liturghie”, precum și la „locurile liturgice” (fig. 145-152), din ale căror note explicative cea mai vrednică de amintit mi se pare observația, pe care autorul o face asupra importanței „trapezei”, într'adevăr cel mai de seamă loc liturgic după catolicon. De aceea și este așezată aceasta pe aceeași axă cu catoliconul, în strânsă legătură cu el, în partea de apus. „La răsărit, pe sf. masă, se află pâinea pentru viața veșnică, iar aici, pe masa din trapeză, pâinea pentru viața pământească” (p. 250). Fig. 153-165 expun scene murale sau icoane, din care se poate desprinde concepția religioasă monahică despre lumea de aici și de dincolo; Raiul și Rădăcina lui Iesei, frescuri de la Dochiariu, „Toți sfinții”, icoană de la Vatoped, Scara cerească, așa cum o vedem în trapeza de la Hilandar. Cea mai plină de interes este însă fig. 163, care reproduce scena cu un monah răstignit, având deasupra inscripția: 'Ο βίος τοῦ ἀληθινοῦ μοναχοῦ. În partea de sus a crucii se află Hristos cu cununa într'o mână și cu mitra arhierască în cealaltă. De o parte și de alta a crucii: îngeri și demoni. „Călugărul privește viața sa ascetică drept o moarte continuă” (p. 261). Viața

lui se aseamăna cu moartea pe cruce a lui Hristos. Fig. 164 ne arată cât de simplu e un cimitir atonit: câteva cruci de lemn cât se poate de simplu lucrate și atâta tot. Fig. 165 reprezintă ruinele pline de semnificație din apropierea mănăstirii Vatoped ale „Academiei Athosului”. Această Școală de înaltă teologie a fost înființată de patriarhul Chiril al Constantinopolului. În secolul XVIII, conducătorul ei, Evghenie Vulgaris a încercat, ca odinioară Origen la școala din Alexandria, să împace filosofia timpului cu teologia ortodoxă. Rezultatul a fost cel cunoscut: alungarea rectorului și închiderea școlii. Ruinele ei au răma până azi „o dovadă elocventă a spiritului călugăresc ce nu admite niciun compromis” (p. 262). Dovezi asemănătoare făcuseră călugării atoniții mai înainte și au făcut și de curând, cu prilejul schimbării calendarului, care i-a învrăjbit atâta.

Fig. 166 ne pune în față mormântul sf. Athanasie al Athosului, din catoliconul Lavrei. Din mulțimea de obiecte care se bucură de o deosebită venerație, ca sfinte moaște, etc., au fost alese: ἡ σταυροθήκη de la Lavra Maica Domnului, Tricherusa de la Hilandar, Brâul Maicii Domnului și craniul sf. Grigorie de Nazianz de la Vatoped și smirna celor trei magi de la mănăstirea Sf. Pavel (fig. 167-171).

Bilderteil se încheie cu un grup de fotografii (fig. 172-184), din care vedem raportul ce-l au călugării athoniți cu mirenii din afară, fie ei negustori, meseriași sau lucrători cu ziua din împrejurimi, fie pelerini mai îndepărtați, aduși de evlavie ori de curiozitatea științifică, așa cum e cazul cu membrii „expediției” germane. Pașaportul necesar pentru vizitarea Athosului (τὸ διαμονιτήριο), ni-l arată fig. 180, iar amănunte în acest sens se pot afla citind cartea editată de d. Dölger, care se termină cu o *bibliografie*, urmată de *notele* din text și de un *registru alfabetic*.

În comparație cu ceea ce s'a scris mai înainte despre Muntele Athos, cartea de față se poate compara cu lucrările lui Brockhaus și Kondakov; împlinește însă multe lipsuri ale acestora, oferindu-ne în același timp fotografii mai bune și înlocuște, mai cu seamă, lucrarea acestuia din urmă, care, pe lângă că este scrisă în rusește, e și cu neputință de procurat în ziua de astăzi. Diac. Dr. IOAN BARNEA

PULPEA, IOAN I., Diacon Dr., *Lupta împăratului Iulian împotriva creștinismului*, București 1942, Tipografia Cărților Bisericești, 262 pp.

Anul trecut, tânărul asistent de la Facultatea de Teologie din București, părintele diacon Dr. Ioan I. Pulpea, a dat literaturii noastre teologice un impunător și documentat studiu istoric, în care tratează, cu iscusința unui istoric încercat, unul din cele mai frământate capitole din istoria bisericească universală.

Nu este o simplă întâmplare că acest prețios studiu apare într-o vreme când un alt mare Apostat, a încercat, cu cele mai formidabile mijloace sângeroase, să restabilească nu cultul zeităților greco-romane ci cultul nihilismului anarhic, cultul indiferentismului religios și al necredinței rebele, întruchipată în persoana celui mai hâdos personaj al istoriei: *Iuda Vânzătorul*. N'avem cuvinte să subliniem îndeajuns importanța deosebită a acestui studiu, de o remarcabilă actualitate, prețios atât pentru disciplina Istoriei propriu zise, căreia îi aduce o contribuție

generoasă, cât mai ales pentru Filosofia istoriei contemporane, căreia-i deschide orizonturi și perspective noi în îndrumarea destinului omenirii.

Este o carte răsărită la răscruce de veac, menită să pună în sfeșnicul prezentului, sguduit de bubuitul tunurilor, trista experiență a trecutului cu scopul de a călăuzi pașii viitorului și a celor ce încă zac în „laturea și 'n umbra morții“, spre cărările de lumină ale Evangheliei „Galileeanului“.

Oricât de fidelă și călduroasă ne-am strădui să facem prezentarea acestei cărți — în care autorul a concentrat, cu pasiunea eruditului, aproape tot ceea ce a putut descoperi știința istoriei, privind opera ratată a Apostatului —, frumusețea și farmecul adevărilor, pe care ea le închide în cele 262 pagini mari, nu pot fi savurate decât încercând să-i facem rezumatul, respectând întru totul împărțirea pe capitole și gândul distinsului autor.

În *prefață* autorul arată că scopul lucrării este să cerceteze lupta aprigă pe care împăratul Iulian Apostatul a dus-o, pe *două fronturi*, împotriva creștinismului: prin *edictele* și *scrierile* sale, nizuindu-se a pune la contribuție „tot ceea ce a gândit și realizat împăratul în această luptă înverșunată împotriva înaintării triumfale a creștinismului în lumea greco-romană“ (p. 3).

În *Introducere* face o paralelă între păgânism și creștinism, punând față în față pe Eleni, cari luptă pentru menținerea *tradiției părinților*, și, deci, pentru reîntinerirea zeilor Olimpului și al Capitoliului, — și pe Galileenii, cum a numit Iulian Apostatul (361—363) pe creștini, cari luptă pentru „instaurarea în lume a unui nou ideal și a unei noi vieți“ (p. 7).

„De la Neron (54—68) și până la Constantin cel Mare (306—337) lumea păgână s'a opus cu îndârjire răspândirii triumfale a creștinismului“, nu numai din motive religioase, „ci mai ales, avându-se în vedere legătura strânsă dintre altar și patrie, și din motive naționale și patriotice“ (p. 9). Prin edictul de toleranță religioasă de la Milan, din anul 313, dat de Sf. Constantin, lumea greco-romană, atât de geloasă de respectarea religiei, civilizației și culturii ei, suferi o dureroasă înfrângere. Numai măsurile aspre, luate împotriva Galileenilor, de către Iulian, nepotul primului împărat creștin, Constantin cel Mare, pentru reînscăunarea lumii păgâne în vechea ei demnitate și strălucire, i-a dat acesteia iluzia că religia și cultura greco-romană, în plină decadență, au fost însăfârșit salvate (p. 9).

Figura lui Iulian, supranumit *Apostatul*, a preocupat multă vreme spiritele de elită. Unii l-au aprobat, alții l-au înfierat. Voltaire și, peste tot, Enciclopediștii și filozofii sec. al XVIII-lea, admirau în el nu atât soldatul, cât mai ales pe „dușmanul creștinismului“. Și, totuși, Iulian a fost mai mult un mistic, având oroare față de atei. Pentru înaltele lui calități sufletești a fost comparat cu Marcu Aureliu. „În felul cum a înțeles el și cu mijloacele pe care i le oferea timpul său, a crezut că face bine umanității încercând să restaureze păgânismul, care în reforma sa luă numele de *Elenism*“ (p. 11).

Autorul se întreabă, cum de un spirit așa de luminat; ca acela al lui Iulian a ajuns să apostatieze, să-și lapede credința creștină, în care a fost botezat și crescut, în copilăria sa sbuciumată? Zelul său „de

patriot roman și dragostea sa față de îmbătrâniții zei greco-romani" nu pot explica îndeajuns atitudinea și starea sufletească a Apostatului. Ea are o cauză mai adâncă, și trebuie căutată în marea criză sufletească a sec. al IV-lea d. Hr.

Printre religiile orientale, cu tendințe monoteiste, religia lui *Sol Invictus* și a reprezentantului său pe pământ, zeul *Mithra*, a devenit atotputernică în imperiul roman, încă de pe vremea împăraților Claudiu II (268—270) și Aurelian (270—275) Iulian a fost cucerit de Mithra, căruia își încredință sufletul. „El a înlocuit pe Hristos cu zeul persan, iar sfintele taine ale Bisericii cu inițierile mitriace și alte mistere. Să mai adăugăm la aceasta cultul și îmbătarea sa față de scumpa lui Eladă, de literatura și geniul ei, și vom putea înțelege căderea sa" (p. 16).

Capitolul I. *Viața împăratului Iulian*. Flavius Claudius Iulianus, cunoscut în istorie sub numele de Iulian Apostatul, a fost fiul lui Iulius Constantius, fiul lui Constanțiu Chlor și al Teodorei. Tatăl lui Iulian împreună cu Delmatius și Hannibalianus, au fost frați vitregi cu Constantin cel Mare, născut din sf. Elena, cea de a doua soție a lui Constanțiu Chlor. La 306, când Constantin se urcă pe tron, frații lui vitregi fură îndepărtați de la Curte. Tatăl lui Iulian se retrase la Tolosa (Toulouse), împreună cu frații săi, ducând o viață ca în exil (p. 24).

La 324, după ce Constantin cel Mare acordă mamei sale, sf. Elena, diadema și titlul de Augusta, frații săi se putură apropia de dânsul. Delmatius ocupă o înaltă funcțiune. Iulius Constantius, după ce pierdu prima soție, pe Galla mama lui Gallus, devenit sub Iulian, cezar al Orientului —, se căsătorii cu Basilina, mama împăratului Iulian. Basilina era fiica lui Julius Julianus, guvernatorul Egiptului, iar între anii 316—324, prefectul Pretoriului. Bunicul lui Iulian, om cu rafinate gusturi literare, avea în casa sa pe renumitul eunuc scit Mardonius, devenit mai târziu celebrul pedagog al lui Iulian (p. 25).

La vârsta de 6 ani, sub conducerea lui Mardonius, el începe să frecventeze școala în Constantinopol. Capitala, cu monumentele și curiozitățile ei, un exercițiu o deosebită influență asupra tânărului Iulian. Când unchiul său, Constantin cel Mare, moare, Iulian avea abia 7 ani. Curând se răspândi șvonul că „împăratul, pe patul de moarte, păstra ascuns, în mantaua sa, un testament, în care declara că a fost otrăvit de frații săi, și atrăgea atenția fiilor săi să ia față de rude măsurile în consecință".

Urmarea acestui șvon a fost masacrarea rudelor apropiate ale copilului Iulian: Gallus fiind bolnav, fu cruțat. Cât despre Iulian, soldații asasini, la intervenția preoților curții și a episcopului Marcu de Arethusa, l-au cruțat, înduioșându-se de frageda lui vârstă (p. 27).

După potolirea furtunii îl aflăm pe Iulian la Nicomidia, îngrijit de episcopul Eusebiu, precum și într'o vilă din împrejurimile Halcedonului, în societatea bunicii sale, mama Basilinei. Aici cunosc pe unchiul său Iulian, care mai târziu va apostasia ca și el. Cel ce a influențat mai mult asupra-i a fost pedagogul său Mardoniu, care i-a deschis gustul pentru frumoasele cărți ale antichității și i-a insuflat dragoste pentru Grecia și zeii ei (p. 28).

Împăratul Constanțiu, hărțuit de fratele său Constant II, împăra-

tul din Occident, și amenințat de Perși, spre a se pune la adăpost de orice surpriză neplăcută, dispuse internarea verilor săi, Iulian și Gallus la Macellum-Capadochia, unde fuseseră spionați și supravegheați îndeaproape. Iulian avea acum 10 ani. Cu educația și instrucția lor fu însărcinat episcopul arian Gheorghe de Capadochia. După ce făcu cuvenitul catehumenat, Iulian a fost botezat și admis la sf. Taină a Euharistiei, și apoi admis chiar în rândul lectorilor. Împreună cu fratele său ar fi încercat să ridice o capelă creștină aproape de Cezareea Capadochiei, și a practicat cu convingere caritatea creștină (p. 30).

După vreo cinci ani, Constanțiu, văzându-se lipsit de moștenitori direcți, își schimbă sentimentele și atitudinea față de cei doi veri ai săi, căutând să și-i apropie. La 347 Gallus fu chemat la Constantinopol și căsătorit cu Constanța, sora împăratului. La 351 îl vedem cezar al Orientului, cu capitala la Antiohia (p. 30).

Iulian vine și el la Constantinopol, unde alături de Mardonius are fericirea să asculte lecțiile celor mai celebri profesori din acea vreme: Nicocles și Hekebolios. În capitală el frecventa bisericile creștine, ca și la Macellum (p. 31).

Bănuitorul Constanțiu, văzând popularitatea crescândă a tânărului prinț, ce nu împlinise încă 20 ani, îi dă ordin să plece la Nicomidia. Aici audiază pe ascuns lecțiile renumitului retor păgân *Libanius*, care-l introduse în misterele zeităților păgâne. După ce Gallus fu numit Cezar, Iulian fu liber să călătorească spre a-și desăvârși studiile (p. 32).

Sosind la Efes, el intră în școala teurgului *Maxim*, inițiindu-se în secretele teologiei neoplatonice. Spre a face mai accesibile speculațiile lor filosofice, neoplatonicii le îmbrăcară în forme mai puțin abstracte și fundară un cult mistic, în care sufletul se înălța spre *Dumnezeul Suprem*, prin intermediul zeităților cu renume: Serapis, Isis, Hecata, Demetra, Dionysos și Cybela (p. 33).

La 351, fiind în vârstă de 20 ani, Iulian apostasie de la credința creștină în sanctuarul *Hecatei-Rhea*, condus de teurgul *Maxim* din Efes. În mâinile aceluiași teurg își desăvârșește apostasia într'o criptă mitriacă, jurând credință zeului *Mithra - Sol Invictus*.

Întors de la Efes la Nicomidia, Iulian caută cu multă abilitate să-și voaleze, sub aparența unei conduite creștine, noua credință. Fraatele său Gallus aflând de clătinarea credinței lui, îi trimite pe episcopul anomeu *Aetius*, spre a-l ajuta să-și revină.

La 354 Constanțiu dispune decapitarea lui Gallus, la Pola. Iulian fu invitat la Milan, unde era împăratul.

Ajuns la Milan era amenințat și el să fie condamnat. Împărăteasa *Eusebia*, vindecată de o boală secretă de taumaturgul *Teofil Indianul*, interveni la împărat în favoarea lui. Grație împărătesei, Iulian obține permisiunea să studieze la universitatea din Atena, unde îl aflăm în vara anului 355. Aici locuște în casa patricianului *Celsus*, prietenul lui *Libanius*, înconjurat de cei mai de seamă neoplatonici. Audiază cursurile de filosofie a celebriilor profesori: *Prohaeresius*, *Himerius*, *Priscus*, *Sophronius*, *Candidius*, etc. Prin *Celsus* cunoște pe sf. *Vasile cel Mare* și pe sf. *Grigorie de Nazianz*, „care ne-au lăsat asupra prințului un portret puțin măgulitor pentru el” (p. 36).

La *Eleusis* Iulian frecventează templele zeitelor *Demetra Proserpina*, fiind inițiat în misterele eleusinice. Face călătorii de studii la Sparta și în întreg Peloponezul, adâncind filosofia greacă neoplatonică.

La începutul toamnei Iulian primi ordinul să revină din nou la Milan. Părăsește Atena plângând. Situația grea în care se afla imperiul, amenințat de Perși, Franci, Alamani, Saxoni, Quazi, Sarmați etc., precum și sfatul Eusebiei, au determinat pe Constanțiu să proclame, la 6 Noemvrie 355, pe Iulian *cezăr al Galiei*, dându-i în căsătorie pe sora sa *Elena*. Chiar la începutul domniei sale Iulian semnează, împreună cu Augustul Constanțiu, legea „care acorda *privilegii* creștinilor și pedepsea cu moartea pe aceia care ar fi sacrificat sau adorat idolii”, de și el însuși sacrifica zeilor în mod clandestin. În Galia stă mai bine de 4 ani, având să dea multe lupte contra Germanilor năvălitori (p. 39), contra cărora câștigă victoria de la Strassburg, la 357 (p. 40). Iulian își alege pentru prima dată *Parisul*, loc de capitală. De și ocupat cu reorganizarea finanțelor și întărirea frontierelor Galiei, Iulian află timp să desvolte și o vie activitate literară (pp. 40-41).

După ce Perșii cuceresc fortificațiile de la Amida, Constanțiu cere lui Iulian să-i trimită în ajutor armata din Galia. Trupele se răsculară la Paris, refuzând să părăsească Galia. Ele proclamă August pe Iulian, în iarna anului 360. Până în primăvara a. 361 se duc tratative de împăcare între cei doi Augusti. În acest interval Iulian își dă pe față credința sa în *Zeus*. În Vienna el publică primul edict de toleranță, care se opunea politicii religioase a lui Constanțiu (p. 42), totuși la sărbătoarea Epifaniei el se duse la biserică și-și făcu rugăciunea în public (p. 43).

Armatele celor doi augusti se îndreptau spre Capitală. Iulian vine dealungul Dunării prin Bononia la Naïssus. Aici primește vestea că Constanțiu la 3 Noemvrie 361 murise în Mopsucrene, ultima stație din Cilicia, fiind cuprins de friguri. Ca și tatăl său, el primește botezul „in extremis”, pe patul de moarte (p. 43).

La 11 Dechemvrie 361, Iulian, rămas singur august, intră triumfător în Constantinopol.

În anul 362 face o călătorie la Antiohia, unde regăsi pe rectorul Libanius (p. 47). Mediul creștin al Antiohiei indispunea adânc pe Iulian. Creștinii, scandalizați de practicile lui păgâne, îl luau în derâdere pentru barba lui. El le răspunde prin pamfletul intitulat *Misopogon*, dușmanul bărbii. Revoltat de ingratitudea ateilor (creștinilor) el părăsește Antiohia, stabilindu-se la Tars (p. 49).

Viața lui Iulian era frământată de două mari proiecte: *exterminarea galileenilor și înfrânarea Perșilor*. Cu nici unul n'a reușit. După mari pregătiri, Iulian plecă în primăvara anului 363 cu armata sa împotriva Perșilor. Pretutindeni aduce jertfe zeilor ocrotitori. Pe malurile Tigrului, dincolo de Ctesifon se dau lupte înverșunate între Romani și Perși. Fiind anunțat că în rândurile armatei sale a început desordinea, Iulian în noaptea de 28 Iunie, iese din cortul său, fără cuirasă, avântându-se în mijlocul soldaților săi, reușind să stabilească ordinea. Pe locul numit Phrygia, o săgeată, aruncată de o mână necunoscută, i se înfige în ficat. Înainte de a-și da sufletul, împăratul s'a întreținut cu Priscus și Maxim despre viața viitoare și noblețea nemărginită a sufle-

tului, invocând pe *Helios*. După tradiție, Iulian înainte de moarte, aruncând spre cer din sângele ranei lui, ar fi exclamat: *Tu ai învins Galileene*. Corpul lui a fost adus și înmormântat la Tars, cu funerarii simple, alături de Maximin Daja.

Moartea lui a produs mare bucurie în rândurile creștinilor, — iar la păgâni o consternare și durere adâncă (p. 65).

Capitolul II. Reforma păgânismului. Pe plan politic intern Iulian urmărea: restaurarea și regenerarea păgânismului și distrugerea Galileenilor. La începutul domniei, el acordă toleranță religioasă tuturor sectelor creștine din imperiu, sperând într'o distrugere a creștinilor prin desbinările dintre ei (p. 56). Văzând ineficacitatea acestor măsuri blânde, el începu o luptă directă împotriva creștinilor, pe două fronturi ca: scriitor prin polemici literare, iar ca împărat printr'o persecuție declarată. Spre a putea reface și întineri păgânismul, el porcede la organizarea unei ierarhii păgâne, după modelul ierarhiei creștine. Visă, deci, o *Biserică păgână*. Înaintea lui Maximin Daja încercase realizarea unei asemenea plan, dar fără rezultat. În fruntea ierarhiei din reforma lui Iulian sta Impăratul, în calitate de *Pontifex Maximus*, conferind astfel șefului statului și funcțiuni sacerdotale (pp. 57—58). În calitatea sa de *Suveran Pontif*, Iulian numește în toate provinciile *Mari Preoți*, asimilați cu Mitropoliții creștini. În funcțiunea de *Mari preoți* numește pe sofști și pe teurgii neoplatonici, prietenii săi.

În ordinea ierarhică, după *Marele Preot al Provinciei* urma *Marele Preot al orașului*, *Flaminul*, iar ultimul grad era *Preotul*.

În măsură egală îl preocupa și *infrumusețarea cultului păgân*. Înființă un fel de conservator pentru cultivarea muzicii și a corurilor religioase, cari aveau menirea să înalțe ceremoniile păgâne.

Organizează *binefacerea păgână*, înființând în fiecare cetate cămine pentru găzduirea străinilor, azile pentru bătrâni, orfani și cerșetori —, așa cum a văzut la Iudei și la „nelegiuții de Galileeni, cari hrănesc — scrie Impăratul — împreună cu ai lor și pe ai noștri“ (p. 67). Iulian recunoaște că Galileenii au atras la „ateism atâta mulțime prin ceea ce ei numesc agapă, ospitalitate și serviciul meselor“ (p. 69).

Pentru cei ce greșesc a schițat un *sistem de penitență*, aplicând pedepse spirituale până și guvernatorului *Cariei*, învinuit de a fi lovit un preot (p. 70).

Paralel cu crearea instituțiilor necesare regenerării păgânismului, Iulian a încercat să contrapună dogmei creștine un *sistem dogmatic păgân*. El face din scrierile platonice și homerice un fel de *Evangelie a păgânismului* (p. 72). Din multele scrisori adresate *Mariilor preoți* și preotesei păgâne *Theodora*, rezultă preocuparea lui Iulian și pentru *reforma morală a clerului păgân*. (p. 78). Credincioșilor păgâni li se impune să *onoreze preoții*, „ca miniștrii și servitorii zeilor“ (p. 79). Preoții nevrednici să fie îndepărtați. Evident, concepția lui Iulian despre sacerdoți este împrumutată de la Biserica creștină. Dar *imitările de maimuță* ale noului *dogmatist* și *sofist*, cum îl caracterizează sf. Grigorie de Nazianz, n'au reușit (p. 81), căci preoții, miștii, flaminii, ierofanții, neocorii și ceilalți slujitori ai idolilor lui Iulian erau proaspeți evadați din închisori și ocne, și cari prin viața lor imorală au compromis complet reforma împăratului.

Capitolul III. Polemica anticreștină a împăratului Iulian. Convins că Galileenii constituie cea mai serioasă piedică în calea realizării proiectatei sale reforme, Iulian îndreaptă împotriva lor — în calitatea sa de sofist, filosof și om de litere, cum îi plăcea să se creadă — o *polemică literară* foarte vehementă (p. 83). Teurgii neoplatonici, de care s'a lăsat înconjurat, l-au determinat să părăsească neutralitatea binevoitoare, ce o arăta față de creștini, la începutul domniei sale.

În *Misopogon*, în *Banchetul sau Cezarii*, în *scrisorile către Alexandrini*, și către *asiarhul Theodoros*, în discursul *contra Cinicului Heraclius*, precum și în celelalte scrieri și scrisori, scrise înaintea tratatului *Contra Creștinilor*. Iulian atacă dogmele de temelie ale creștinismului. *Tratatul contra creștinilor* l-a redactat în iarna anului 362—363, în Antiohia. Se inspiră din *Celsus* și *Porphyrus*, spre a combate cărțile creștinilor V. și N. T. *Tratatul* s'a pierdut. Ideea centrală a tratatului era să atace cărțile sfinte ale creștinilor, spre a dovedi neseriozitatea învățaturii creștine (p. 93). Ideea despre Dumnezeu din tratatul „*Contra Creștinilor*” se aseamănă cu cea din *trilogia solară*, din *Imnul către regele Helios*. Lumea corporală și zeii au fost creați prin mijlocirea ființelor intermediare, de Dumnezeu Suprem. Oamenii și animalele sunt opera zeilor subalterni. (p. 94). Nu e nevoie de *revelațiune* specială, căci *ideea de Dumnezeu e immanentă naturii umane*; așa se explică universalitatea ei. (p. 97).

Ironizează concepția Iudeilor și a creștinilor că Evreii au fost *poporul ales* pentru așteptarea Mântuitorului (p. 98).

Spre a explica *providența divină* și față de celelalte popoare. Iulian profesează ideea *zeilor etnarhi* trimiși de Dumnezeu Suprem fiecărei națiuni, spre a i purta de grijă. Așa se explică cum de popoarele primesc intențiunile și calitățile zeităților care le guvernează. (p. 99). Istorisirea despre *Turnul lui Babel și amestecarea limbilor* este o povestire mai *fabuloasă* decât povestea lui *Homer* despre *Aloazi*, cari puseseră trei munți unul peste altul, pentru ca să sue la cer (p. 100).

După Iulian orice națiune care cunoaște zeii a avut toate poruncile *Decalogului*, afară de două: „Să nu adore alți Dumnezei afară de mine” și „amintește-ți de ziua Sâmbetei”. Dumnezeu Iudeilor este un Dumnezeu *gelos*, de vreme ce voește ca numai el singur să fie adorat. Atunci de ce Galileenii vreau să-l înlocuiască cu un *presupus fiu nevrednic*? (p. 103). *Tratând* despre *ceremoniile cultului mozaic*, Iulian atinge și problema *sacrificiilor*, pe cari creștinii le disprețuesc, cu toate că *Iudeii sacrifică până în prezent, în secret* (p. 107). Le impută că au inventat un *nou sacrificiu* (p. 107). *Profețiile mesianice* ale V. T. nu se pot aplica Fiului Mariei.

Creștinii resping *valabilitatea legii mozaice*, de și Moisi în mii de locuri arată că *Legea e veșnică* (p. 114). Însuși Iisus a poruncit respectarea Legii, pe care creștinii prin inconsecvență o disprețuesc (p. 115). Vorbind despre raportul dintre *creștinism și iudaism*, Iulian acuză pe creștini că ei n'au împrumutat de la Evrei decât furia și ura lor împotriva templelor și ăltarelor (p. 116). Cartea a II-a din tratatul „*Contra Creștinilor*” este rezervată *criticei cristologiei și Evangheliilor*. *Învățătura lui Iisus* nu este originală. El, ca și Pavel, a imitat pe *profeții*

Iudeilor. Creștinii sunt de compătimit, căci *adoră un om ucis de Iudei* (p. 121).

Apostalii au fost niște agramați degenerați și pescari teologi. Ei urmează pe Iisus fie din naivitate, fie din prostie. Singur dintre toți *Ioan* îndrăznește să-l numească Dumnezeu (p. 127). Pe *Pavel* îl învinuiește de convertirea Elenilor la religiunea galileeană, numindu-l mincinos și înșelător (p. 129).

Iulian critică toate *practicile Bisericii* creștine. Față de misionarii și *călugării* creștini manifestă o ură înverșunată (p. 31). Atacă *cultul sf. martiri*. Grija desăvârșită pe care o au creștinii față de *mormintele* martirilor a contribuit mult la desvoltarea ateismului (creștinismului) (p. 132). Atingerea de cei morți e considerată necurățenie, de aceea el dă ordin ca funerariile să se facă noaptea (p. 134).

În polemica sa împotriva creștinilor, Iulian s'a folosit în largă măsură din lucrările polemiștilor păgâni anteriori, în special din *Celsus*, *Porphyrius*, *Hierocles* și de tratatul *Asklepios* și al lui *Pseudo-Apuleius* (p. 134).

În retorul *Libaniu*, Iulian găsește un cald apărător al convingerilor și reformelor sale religioase. *Ammianus Marcellinus*, istoric păgân și însoțitorul de arme al lui Iulian contra Persilor, a avut o atitudine rezervată față de creștinism. De și nu iubește cultul creștin, totuși vorbește cu respect de martirii creștini (pp. 144-145). A fost combătut fără cruțare de sf. Ciril al Alexandriei, de Apolinarie din Laodiceea, de Teodor de Mopsuestia, de Filip de Side, de sf. Grigorie de Nazianz, de sf. Ioan Gură de Aur, de patriarhul Fotie și de alți scriitori creștini, multă vreme după tragica sa moarte (pp. 144-145).

Capitolul IV. Persecuția împotriva creștinilor. Neutralitatea religioasă.

La începutul domniei sale Iulian a manifestat o atitudine binevoitoare față de creștini. Simpatia pentru elenism și zeitățile păgâne și-a ascuns-o cu abilitate până după moartea lui Constanțius, (care la 341 ordonă încetarea sacrificiilor, iar la 346 închiderea templelor păgâne) (p. 146).

Epoca toleranței religioase, precum ne informează *Amm. Marcellinus*, a fost inaugurată în momentul în care Iulian, ca singur august, se instalează în palatul din Constantinopol, unde convocă într'un consiliu pe toți șefii sectelor creștine.

Prin libertatea acordată creștinilor eretici, el favorizează disputele teologice; se folosește de ura teologică — *odium theologicum* — dintre sectele creștine, spre a distruge forța și unitatea creștinismului (pp. 148-49).

La începutul domniei, Iulian dă faimosul edict pentru *redeschiderea templelor și începerea sacrificiilor*. Odată cu templele se redeschisera și oracolele, din *Daphne* și al lui *Apollon Didymeianul* din *Millet*.

La finea anului 361 Iulian acordă amnistie tuturor episcopilor exilați de împăratul semiarian Constanțiu (p. 152).

La 13 Martie 362 publică legea prin care cerea tuturor, și în special creștinilor, *restituirea bunurilor templelor și veniturilor comunale ilegal alienate*.

Legea curialelor, din aceeași zi, suprimă dreptul Bisericii de a poseda corporativ avere, și retrage imunitățile clerului creștin acordate de împărații creștini, cari l-au precedat (pp. 155-156). În urma acestor edicte, păgânii deslănțuiesc furia lor sălbatecă împotriva creștinilor. Epi-

scopul Marcu de Arethusa (în Fenicia) după ce a fost torturat și desfigurat în mod oribil, păgânii fanatici i-au zdrobit carnea până la oase și l-au aruncat apoi într'un coș cu viespi și albiși unde a murit în chinuri îngrozitoare (p. 157).

Până la a doua jumătate a anului 362 Iulian n'a recurs la măsuri violente contra creștinilor. Neutralitatea manifestată la început era artificială și precară, și aștepta numai prilejul spre a fi schimbată (p. 158).

Persecuțiile morale și spirituale. În timpul petrecerii sale la Antiohia, Iulian avu prilejul să constate cu durere că restaurarea elenismului și adorarea zeilor nu făceau progresele așteptate. Pricina sunt Galileenii, împotriva cărora el va porni deocamdată persecuții morale. Astfel, la 362 el dispune ca emblemele și imaginile care figurau pe moneda și pe drapelele legiunilor romane, *Crucea și Monogramul lui Hristos*, să fie înlocuite cu simboale păgâne, cari rănesc conștiința creștinilor. Printr'un edict special ia măsura ca pe viitor creștinii să nu mai poarte acest nume, ci pe cel de *Galileeni* (p. 159).

Pervertind învățătura Mântuitorului, Apostatul recomanda creștinilor, cu revoltătoare batjocură, că ei trebuie să îndure cu bucurie persecuțiunile, fiindcă așa le cere legea lor (p. 160). La 17 Iunie 362 publică din Ancira, *Legea contra profesorilor creștini*, prin care alungă din învățământul de toate gradele pe profesorii creștini.

De și Iulian până acum n'a dat *oficial* edict de persecuție împotriva creștinilor, în practică el încuraja ilegalitatea precum și fanatismul păgânilor, cari în furia lor au făcut să curgă sânge creștin. Iulian n'a ordonat și nici n'a voit să se tolereze ca să fie obligați creștinii să sacrifice idolilor (pp. 168—169).

Iulian dispune *excluderea creștinilor din funcțiunile publice*: din garda pretoriană, din armată, din guvernarea provinciilor și din funcțiunile judecătorești, sub pretextul că legea creștină le interzice să facă uz de sabie (p. 169). Pe soldații creștini, cari cu ocaziunea unei solemnități, așezându-se la masă și-au făcut semnul Crucii și au pronunțat numele lui Hristos, după ce mai înainte împreună cu ceilalți soldați au sărutat mâna împăratului și l-au tămâiat, Iulian i-a exilat (p. 170). Șapte mii de soldați creștini nu s'au lepădat de credință. Creștinii cari refuzau să adore statuile împăratului, puse alături de acelea ale zeilor, au fost învinuiți de *les maiestate*, și pedepsiți cu cruzime (pp. 170—171).

Iulian luă aspre măsuri pentru *persecuția cetăților creștine și favorizarea celor păgâne*. Transformă multe biserici în temple. Heliopolitani după ce au desbrăcat un număr de fecioare curate le-au tăiat în bucăți, săturându-se cu ficiații cruzi (pp. 171—5), iar măruntaele le-a aruncat porcilor (p. 176). Iudeii se unesc cu păgânii spre a arde bisericile din: Gaza, Ascalon, Beyrut, Alexandria etc. Statuia Mântuitorului din *Cezareea Paneas*, a fost înlocuită cu statuia Apostatului (p. 177).

La 8 Februarie 362, publică din Alexandria edictul de *rechemare a exilaților*. Mulți episcopi în frunte cu sf. Atanasie se întorc la scaunele lor. Magii, filosofii, haruspicii și augurii geloși de succesele sf. Atanasie, reușesc să determine pe Iulian să-l exileze din nou. La 24 Octombrie 362 părăsind Alexandria în drum spre Teba, sf. Atanasie:

a spus: „Nu aveți frică (zise el prietenilor săi), e un nou raș, care va trece repede” (p. 178). Peste opt luni sf. Atanasie va intra triumfător în cetatea Alexandriei (p. 180).

La Daphne, în fața sanctuarului lui Apollon, era o biserică creștină, construită de Gallus, în care erau așezate moaștele sf. Vavila al Antiohiei. La sfatul teurgului neoplatonic Eusebiu, care i-a tălmăcit indignarea idolilor insultați de prezența oaselor unui mort, Iulian ordonă ca moaștele sf. Vavila să fie ridicate de acolo și transportate în cimitirul din Antiohia. La scurtă vreme templul lui Apollon luă foc. În-suși Iulian îndurerat aleargă la locul incendiului. Atribuind incendiul creștinilor, Iulian drept represalii, închise marea biserică din Antiohia, inaugurată de Constanțiu (pp. 183—186). Izbucnind o criză de alimente la Antiohia, Iulian dispuse să se stropească cu apă lustrală toate alimentele de pe piață, spre a pune la încercare pe creștini. Până și fântânile au fost spurcate cu resturi de sacrificii (p. 188).

La 13 Fevruarie 363 dă un edict prin care *interzice ca funera-riile să se celebreze ziua*. Iulian și-a însușit părerea neoplatonicilor, după cari cine se atinge de un mort, nu este vrednic să se apropie de temple și de zei (p. 190).

Martirii căzuți sub Iulian: episcopul Gheorghe de Capadochia, Marcu de Arethusa, sf. Ioan și Paul, preoții Ioan și Pigmentius, preotul Crispus, clericul Crispinianus și Benedicta din Roma, preotul Vasile din Ancira; creștinii Macedonis, Theodulus și Tatianus din Merum în Frigia au fost arși de vii pe grătare pentru că au distrus noaptea altarele și statuile zeilor din templele orașului (pp. 190—193). Pentru aceeași vină a fost ars pe rug, în *Durostorum* din Scythia Minor, soldatul creștin *Aemilianus* (p. 193). Mulțime mare de episcopi, de preoți și de creștini din toate păturile sociale fură martirizați din ordinul împăratului sau al guvernatorilor din provincii (pp. 189—197).

Reconstruirea templului din Ierusalim. Profeția Mântuitorului, s'a împlinit la anul 70, când sub comanda împăratului Vespasian (69—79) și a lui Titus (79—81), Ierusalimul fu prefăcut în ruini, și odată cu el și templul. După răscoala lui Bar-Cochba din anii 132—135, împăratul Adrian (117—138) ridică pe ruinele Ierusalimului cetatea păgână *Aelia Capitolina*, cu sanctuarele ei: pe colina templului lui Iahve așeză templul lui *Jupiter Aelius Capitolinus*, iar pe locul sf. Mormânt, un templu zeiței *Venus* (p. 193), interzicând circumcișilor, sub pedeapsa cu moartea, intrarea în cetate. Până la Constantin cel Mare Iudeii din diaspora s'au bucurat de multe privilegii. Împărații creștini aiau o serie de măsuri împotriva acestor dușmani declarați ai creștinilor. Iulian, dimpotrivă, caută să și-i apropie, redându le Palestina și Orașul Sfânt. Iulian este gata să recunoască pe Dumnezeuul „Cel Preaînalt” al Iudeilor, cu condițiunea ca ei să socotească pe Jahve numai ca un zeu „etnarh”.

Spre a dovedi că Iisus a fost un zeu mincinos, Iulian hotărî să reconstruiască templul din Ierusalim, sperând să câștige astfel, pentru scopurile sale religioase, acum în prcajma războiului cu Perșii, bunăvoința Iudeilor (pp. 199—200). Această idee avu un efect extraordinar asupra Iudeilor, care depuseră toate eforturile materiale spre a

realiza planul împăratului. Până și femeile Iudeilor se oferă să lucreze cu mâinile la ridicarea zidurilor templului, pentru terminarea căruia și-au sacrificat bijuteriile și podoabele de aur și argint. Desamăgirea avea să vină în curând. Un cutremur și flăcări de foc ieșite din temeliiile templului opriră orice activitate. Lucrătorii îngroziți părăsiră lucrul, pentru ca să nu-l mai reia niciodată (pp. 202—204). Deasupra lor, pe cer, apăru *Crucea* învăluită în lumină: *un trofeu al victoriei lui Dumnezeu împotriva nelegiuitorilor* — ne asigură sf. Grigorie de Nazianz (p. 205). Creștinii văzură încăodată adevărul profețiilor Mântuitorului.

În *Concluzie*, autorul constată că Iulian a reunit în persoana sa toate mijloacele de luptă împotriva creștinismului. Ca filosof, l-a persecutat prin scrierile sale, iar ca împărat, prin legile și măsurile sale. (p. 209). Iulian n'a fost un persecutor în felul lui Deciu și Dioclețian. Persecuția lui a fost dulce, blândă, plină de momeli, și de aceea a și făcut multe apostasii.

Atât politica sa internă, de a reforma elenismul pe ruinele creștinismului, cât și cea externă, de a înfrânge pe Perși, n'au izbutit de loc (pp. 210—214). Persecuția lui Iulian este un *omagiu* indirect adus de el *superiorității religiei creștine*. Ea a contribuit la refacerea unității Bisericii, greu compromisă prin diviziunile și certurile ariene. Creștinii de toate categoriile se uniră acum, spre a face față dușmanului comun. „Moartea neașteptată destramă opera.

„Opera lui Iulian a fost ultima încercare serioasă de a se restabili cultul zeilor. Toate încercările ulterioare au fost de puțină însemnătate. În amurgul culturii greco-romane, au căzut unele după altele divinitățile lumii antice, înlocuite de geniul creator al creștinismului. Odată cu apusul acestei culturi s'a întâmplat și *moartea zeilor*” (pp. 215—219).

Vasta *Bibliographie* cuprinde: I. *Izvoare*. *Scrisorile împăratului Iulian*; (pp. 221—222). 2. *Edițiile și traduceriile operelor împăratului Iulian, în ordine cronologică*. (pp. 222—226). 3. *Scriitorii din antichitate*: a) Autorii păgâni; b) Autorii creștini (p. 233). II. *Lucrări și articole despre Iulian sau în legătură cu el*. (p. 259). III. *Opere literare în legătură cu Iulian*. (p. 260).

Partea publicată este numai o parte din materialul pe care autorul l-a cules, ca o albină harnică, în timpul studiilor făcute la Facultățile de Teologie din Paris, Strassburg și Atena (p. 5). Imprejurările grele prin care trecem nu i-au permis să tipărească mai mult. Dar și din materialul bogat, apărut, oricine își poate forma o părere clară de metoda exigentă, spiritul critic, ca și de puterea de discernământ a autorului, care, a pus la contribuție aproape tot ceea ce s'a scris în limbile clasice și în cele moderne despre Iulian Apostatul, spre a ne da o lucrare strict științifică, scrisă într-o frumoasă limba românească, lucrare care face cinste autorului, literaturii și istoriei românești.

Prot. Dr. GH. COTOȘMAN

NOTE BIBLIOGRAFICE

LUCRĂRI CU CARACTER CENERAL

25. ANTONESCU P., Arhitect, *Biserici nouă. Proecte și schițe*, București 1943, Tipografia Bucovina, 33 pp. + XXXVII planșe, prețul 1000 lei.

Studiul acesta a fost prezentat în rezumat, sub forma unei comunicări și Academiei Române în sesiunea anului 1942. În noua înfățișare el cuprinde cea mai mare parte din studiile și proiectele întocmite de autor cu scopul de a încerca deslegarea problemelor ce se pun astăzi la clădirea bisericilor noi, atât în ce privește adaptarea planului tradițional la cerințele de acum ale cultului, cât și a noilor procedee de construcție, chemate să asigure clădirilor cea mai bună trăinicie, prin mijloace simple și mai puțin costisitoare.

Toate studiile și proiectele din această lucrare sunt puse în legătură și cu constatările tehnice și învățămintele scoase în urma marelui cutremur din 10 Noembrie 1940, când cele mai multe clădiri care au avut de suferit au fost tocmai acelea ale bisericilor de zid.

Se știe că cu vechile legături din bârne de stejar, bisericile vechi au ajuns până în zilele noastre aproape toate fără turlă și sfâșiate peste tot de crăpături. Putregaiul lemnului de întărire desființând armătura a slăbit tocmai punctele care fuseseră socotite mai slabe la primejdii de foc ori de cutremur. Când însă, mai târziu, fierul a luat locul lemnului, și împreună cu cimentul a dat naștere la betonul armat, lucrurile s'au schimbat foarte mult, căci condițiunile de rezistență oferite noilor construcții erau cele mai desăvârșite. Constatarea că aceste biserici au rezistat cel mai bine marelui cutremur, îndeamnă pe autor să susțină, cu mult temei de adevăr, că modificarea materialului și a condițiunilor de lucru va duce în curând nu numai la o prefacere a procedeele tehnice, ci va descoperi arhitecților și temeuri noi de progres în arta construcției bisericesti prin concepții noi în compoziția și împărțirea planurilor. Tocmai acest lucru caută să-l dovedească și d. P. A. Ca vechi și încercat arhitect și adânc cunoscător al monumentelor noastre bisericesti, d-sa era cel mai indicat să dea o asemenea lucrare. Ea este de mare folos nu numai specialiștilor în arta construcțiilor bisericesti ci și preoților, care înainte de a începe clădirea vreunui sfânt lăcaș, pot lua îndrumări prețioase și pot afla lucruri vrednice de știut în legătură ce planul ce vor să înfăptuiască. Arhitectura și tehnica construcțiilor oferă astăzi științe și metode noi care nu pot fi trecute cu vederea, decât cu o neiertată vinovăție, de cei ce sunt chemați să le cunoască și să le folosească.

G. I. M.

26. BREAZUL G., *Ion Popescu-Pasărea*, în *Gândirea*, an. XXII, nr. 5, Maiu 1943, pp. 282-285.

Profesorul G. Breazul publică în coloanele „Gândirii” cel mai frumos omagiu funebru ce se putea aduce marelui dascăl de muzică bisericască, îndrumător și animator, Ion Popescu-Pasărea.

Inzestrat din naștere cu o înaltă ținută intelectuală și artistică, unificân-

du-le într'o splendidă armonie spirituală, Ion Popescu-Pasărea îmbrățișează cauza psaltichiei, consacându-se definitiv misiunii istorice pentru restabilirea și revalorificarea ei ca element esențial de cult divin și cultură românească. El era providențial predestinat pentru asemenea misiune istorică.

Pentru repunerea vechilor cântări în practica stranei, el întreprinde o vie acțiune editorială, de selectare și retipărire a operilor maștrilor veacului trecut.

„Contribuția originală a lui Popescu-Pasărea la studiul structurii psaltichiei veacului al XIX-lea, este problema formulelor de cadențe, care condiționează hotărâtor, alături de scara ehului și tact (papadic, stihiraric și irmologic), stilul cântărilor, lărgind accepțiunea care se atribue în știința de azi ideii de „mod”. El procedează la simplificarea, înnoirea, românizarea și perfecționarea vechilor concepții de compoziție muzicală bisericească.

Figura neuitatului maestru se întregia în impresionanta personalitate de luptător, scriitor, organizator, compozitor, editor și educator, „care avea să schimbe definitiv situația psaltichiei și a slujitorilor ei, oprind procesul de degradare și introducând o fază nouă de înflorire și propășire a ei”.

T. N. M.

27. N. V., *Ziua cărții românești la Cluj*, în ziarul *Viața*, an. III, nr. 777, 17 Iunie 1943, p. 2-a.

Un amplu reportaj asupra *zilei cărții românești*, organizată la Cluj, la 7 Iunie a. c. Este vorba de cartea românească tipărite în Transilvania de Nord de la 30 August 1940 până în prezent, adică sub ocupația maghiară.

Se publică o listă bibliografică a cărților românești tipărite în Transilvania ocupată, un articol al vicarului unit dela Oradea, I. Suci, precum și cuvântările rostite cu acel prilej de către episcopii români din Cluj, P. S. Nicolae Colan și Iuliu Hossu, redată după ziarul *Tribuna Ardealului* din Cluj.

Din cele 66 cărți apărute până la 7 Iunie, 55 sunt cu conținut religios și numai 11 de literatură (8 de poezii și 3 de nuvele). Lucrările cu conținut religios (precizează d. A. I. A n c a într'un articol din *Tribuna Ardealului*) se prezintă în general la un nivel destul de ridicat și este logic să fie așa, deoarece în domeniul acesta nu s'a produs o schimbare de valori atât de simțitoare ca în viața literară. Locul de frunte îl deține Noul Testament, în traducerea P. S. Dr. Nicolae Colan, episcopul ortodox al Clujului. Sunt apoi cărți de rugăciuni, de îndrumare pastorală, de predici, de literatură pioasă, de istorie bisericească, de morală, almanahuri, traduceri etc.

La librăria Eparhială ortodoxă a fost aranjată o vitrină a cărții românești.

Sărbătoarea cărții din capitala Transilvaniei a fost organizată de d. prof. Emil Hațieganu, directorul *Tribunei Ardealului*, care, alături de înalții prelați, a sprijinit și a stimulat din toate puterile sufletului său de mare român publicistică românească.

(A se vedea și prețiosul articol *Ziua cărții românești la Cluj* al d-lui George Sbârcea, din ziarul *Curentul*, an. XVI, nr. 5504, 14 Iunie 1943, p. 3).

T. N. M.

TEOLOGIA ISTORICĂ

28. BRĂTULESCU VICTOR, *Mănăstiri din România*, în *Cartea Moldovanului* pe anul 1943, întocmită de N. P. Smochină și Diomid Strungaru (Biblioteca revistei *Moldova Nouă*, Nr. 1 (1943), București, „Dacia Traiană”, pp. 91—96.

Mănăstirile de pe întinsul țării s'au bucurat și în trecut, dar mai ales în vremea din urmă de o atenție deosebită din partea cercetătorilor, istorici și arheologi, care au scos în evidență valoarea acestor comori, la fel de prețuite pentru specificul ortodoxiei, cât și pentru cel național, autohton. Rolul pe care l-au jucat aceste sfinte lăcașuri în cultura neamului nostru este destul de cunoscut, pentru a mai insista asupra lui.

Asupra mănăstirilor din România s'au publicat până acum numeroase studii și monografii, mai mult sau mai puțin temeinice. Nu avem însă, după câte știm, o lucrare de ansamblu, în care să fie trecute laolaltă mănăstirile ortodoxe din toate ținuturile locuite de Români, în trăsături generale, cu datele și caracteristicile lor esențiale.

S'au făcut, e drept, câteva încercări în trecut; evoluția cercetărilor și desfășurarea evenimentelor politico-istorice însă, le-au pus în umbră.

Ceea ce ne lipsește în mare, ne prezintă în mic, în proporțiile cerute de un articol de almanah, harnicul director al Comisiunii Monumentelor Istorice și al Muzeului de Artă Religioasă din București, d. Victor Brătulescu.

În șase pagini mari, pe două coloane, d-sa grupează după criteriul geografic aproape toate mănăstirile ortodoxe din ținuturile românești, dând pe scurt pentru fiecare în parte datele cele mai de seamă.

Incepând cu cea mai veche așezare mănăstirească, Mănăstirea Vodița, d. V. B. înșiră pe firul istoriei colierul de mare preț al credinței și al patriei: Tismana, Hurez, Bistrița, Govora, Surpatele, Dintr'un Lemn, Cozia, Ostrov, Cornetu, Topolnița, Strehaia, Segarcea, Moflenilor, Jitianul, Călușul, Stănești, Mamul, Brâncoveni, Argeș, Cotmeana, Brădet, Stănișoara, Tutana, Berislăvești, Clocociov, Strihărețul, Țigănești, Drăgănești, Vieroș, Negru Vodă, Șubeștii, Sf. Gheorghe, Ciocanul, Aninoasa, Valea, Nămăești, Radu Vodă, Cobia, Viforâta, Sinaia, Cotroceni, Snagov, Căldărușani, Țigănești, Comana, Cernica, Pasărea, Brebu, Suzana, Cheia, Crasna, Ciolanul, Barbu, Rătești, Vărzărești, Băbeni, Râmnicu Sărat, Dealul, Soveja, Cașinul, Tazlău, Neamț, Bistrița, Dobrovăț, Aroneanu, Cetățuia, Frumoasa, Vorona, Gafton, Zagavia, Tărăță, Putna, Vorneș, Humor, Vatra Moldoviței, Sucevița, Rughi, Moisei, Peri, Râmeți, Prislopul și Bodrog.

• În afară de acestea mai sunt desigur multe altele, pe care autorul le-a trecut cu vederea, întrucât scopul d-sale n'a fost de a alcătui un studiu, ci numai un articol de popularizare și propagandă, care merită să fie evidențiat.

T. N. M.

29. BREAZUL G., Prof., *Învățămintul muzical în Principatele Românești dela primele începuturi până la sfârșitul secolului al XVIII-lea*, în *Anuarul Conservatorului Regal de Muzică și Artă Dramatică din București pe 1941-1942*, publicat de Mihail Jora. București [1943], Imprimeria „Tiparul Universitar”, în 8^o, pp. 3—42.

Chiar de la nașterea sa, poporul român a dat o deosebită atenție cântării bisericești, astfel că de timpuriu trebuie să se fi resimțit necesitatea învățurii cântărilor bisericești și să se fi luat măsuri pentru îndeplinirea ei. Centrele de cultură muzicală au fost mănăstirile, unde se învăța stăruitor cântarea tradițională bizantină, grecește și slavonește la început, iar mai apoi românește. Alături de mănăstiri se găsesc încă, din vreme, și alte instituții bisericești în serviciul învățămîntului muzical. La mănăstirea Neamț exista prin sec. XVII o școală de „carte”, unde se învățau și „7 glasuri”.

Domnitorii Principatelor Române au protejat totdeauna muzica bisericească, școlile pentru învățatura ei și cântăreții.

Manualele muzicale (papadichie, introducere, propedie, psaltichie) ce ne-au rămas din decursul vremii, fie în tipar, fie în ms., fac dovada că scris-cititul muzical a fost predat sistematic în învățământul cântărilor bisericești din Principate.

Mai modest în primele secole, învățământul muzical a progresat considerabil în secolul XVIII, când devine din ce în ce mai românesc. Dintre gramată a patriarhului Samuil al Alexandriei, din 15 Iunie 1715, se constată că la biserica Colței existau școale pentru diferite învățături, inclusiv pentru „învățătura cântării”. „Pe măsură ce învățământul clerical se organizează, muzica bisericească își găsește aci modul prielnic de a-și desvolta mijloacele de predare”.

Muzica bisericească era considerată ca o materie principală nu numai la Colțea, ci și la școlile de la Sf. Sava, ca și la școala de la biserica Obedeanu din Craiova, precum și la cea a episcopiei Argeșului, unde veneau elevi și din Transilvania. Ba, ceva mai mult, „învățământul cântărilor bisericești nu se predă numai în școlile domnești, episcopești și mănăstirești, ci și în cele orășenești și chiar sătești”.

Din studiul acesta al d-lui profesor G. Breazul se poate constata cu ușurință că până la începutul secolului XVIII învățământul muzical în Principatele Române era exclusiv de natură bisericească. Muzica străină era reprezentată numai prin metarhaneaua turcească. Cu începutul sec. XVIII, alături de lăutarii pământeni și de muzica bisericească, pătrunde, mai întâiu la curtea domnească, „muzica nemțească”. Spre sfârșitul aceluiași secol începe să se introducă muzica instrumentală apuseană.

Stăruind cu metodă și migală asupra izvoarelor directe sau indirecte ce se referă la o latură prea puțin studiată din istoria națională, autorul a reușit să acopere un gol ce se resimțea din ce în ce mai mult în publicistica noastră, științifică. Adăugând și coordonând studiile pe care le-a publicat până acum asupra epocii moderne și contemporane, d. Breazul ar putea alcătui o istorie completă a învățământului muzical la Români, sau chiar a muzicii românești.

T. N. M.

30. GIURESCU, CONSTANTIN C., *Radu Șerban, în Buletinul Muzeului militar Național*, an V (1943), nr. 9—10, pp. 31—36, și extras, 6 pp.

După moartea lui Mihai Viteazul, boierii săi și oastea, câtă mai rămase trecură în Țara Românească, pe la Căineni, și așezară tabăra la satul Cârstienești mai sus de mănăstirea Argeșului. Acolo veniră și frații Buzești cu ceilalți boieri și împreună aleseră domn pe Șerban, fost mare paharnic, care își luă numele de Radu, spunând într'un hrisov că este nepot al lui Basarab Voevod bătrânul, poate Neagoe Basarab, din care se trăgea prin mama sa Maria.

Dar domnia Țării Românești era urmărită în același timp și de Simion Movilă, care cu sprijinul polon ocupase mai înainte tronul timp de vreo opt luni (20 Octomvrie 1600 — 3 Iulie 1601). Un alt pretendent era Radu Mihnea, fiul lui Mihnea Turcitul, care ajutat de Turcii de la Dunăre birui odinioară pe Simion Movilă.

După lupta cu Tătarii din Septemvrie 1602, la Teișani, în județul Săcueni, și în urma biruințelor purtate împotriva Turcilor în 1603, Radu Șerban se văzu scăpat de cei doi pretendenți. Fu silit însă să poarte un războiu în Ardeal cu Moise Székely care pieri atunci în lupta de la Cârștian din Iulie 1603; iar mai

târziu altul cu Gabriel Bathory, principele Ardealului, care a atacat Muntenia la sfârșitul lunii Dechemvrie 1610, ca să-l scoată din domnie. Soldații unguri și săcui ai lui Gabriel Bathory făcură mari jafuri și neorândueli. Mitropolitul Matei al Mirelor, aflător în acea vreme la mănăstirea Bistrița, descrie astfel cele întâmplate: „Câte... profanări de biserici și jafuri de mănăstiri (s'au făcut) nu se pot spune cu deamănuntul, multe fiind și mai pre sus de orice măsură... și năvălind ca hoții în mănăstirea noastră [Bistrița], furând toate giuvaerurile câte le căpătase și sfărâmând mormintele domnilor și stricând lespezile bisericii, crezând să afle bogăție de aur... Au sfărâmat și mitropolia de la Argeș, cea foarte scumpă, și toate sfintele mănăstiri și mănăstirile de călugărițe și bisericile le-au distrus”.

După ce Radu Șerban a fost alungat din domnie în primăvara anului 1611, el a pribegit prin streini încă nouă ani, murind la Viena în ziua de 13 Martie 1620. Ni s'a păstrat testamentul lui scris în românește cu două săptămâni înainte de moarte, în fața mitropolitului Dionisie Ralli.

Pe când era boier, prin 1588—89, Radu Șerban a refăcut mănăstirea Comana, ctitoria lui Vlad-Țepeș. Aici au fost reîngropate prin Noemvrie-Dechemvrie 1640 osemintele lui aduse de la Viena. Adăogăm însă că pisania de pe lespedea de deasupra mormântului său pusă mai târziu, spune că: oasele lui se odihnesc împreună cu ale „ginere-său Petrașco Niculae Vod. amândoi tare și vartos pentru lege și pentru moșie cu păgânii Turcii, Tătari și eretici Unguri s'au bătut și în bătrânațe amândoi de boala podagriei s'au săvârșit, întâiu socrul apoi ginerile...”¹.

O altă ctitorie a lui Radu Șerban este biserica din Coeni-Vlașca, refăcută în 1671 de fiica sa Ilinca. La Atos el dăruie mănăstirii Xenofon, prin hrisovul din 3 August 1601, nouă mii de asprii și moșii la Rațca și Siliștea.

Radu Șerban a fost una din figurile însemnate ale istoriei noastre. Iscusitul mitropolit Matei al Mirelor, care se bucurase de ocrotirea lui, ni-l descrie astfel: „Șerban era om mintos, viteaz, bun, blând, și plin de omenie; săraci și streini, toți aflau loc în inima lui; țara o cârmuia bine”.

G. I. M.

31 NISTOR I., Prof., *Psaltirea dela Movilău*, în *Cartea Moldovanului* pe anul 1943, întocmită de N. P. Smochină și Diomid Strungaru (Biblioteca revistei *Moldova Nouă*, nr. 1, 1943), București, „Dacia Traiană”, pp. 113—114.

Printre cărțile de ritual ale bisericii din comuna Crasna, județul Storojineț se păstrează și o *Psaltire în limba moldovenească*, tipărită la Movilău în anul 1796. Movilău este capitala județului cu același nume, din Transnistria. „La târgul Movilăului” a înființat pe vremuri protopopul Mihail Strilbițchi o tipografie moldovenească, în care s'au tipărit la 1796 *Psaltirea proorocului și împăratului David și Istoria lui Alexandru cel Mare din Makedonia și a lui Dariu din Tessida*. Târgul era considerat ca făcând parte din pământul Moldovei, întrucât fusese întemeiat pe moșia boierilor Alexandru și Gheorghe Cantacuzino.

Cu doi ani mai înainte tipografia lui Strilbițchi se găsea la Dubăsari, unde la 1794, a apărut *Ciaslovul cel Mare cu multe orândueli ale bisericii*.

Cărțile acestea liturgice tipărite în limba moldovenească s'au răspândit în toate ținuturile românești, contribuind astfel la întărirea credinței străbune și la menținerea graiului românesc sub stăpânire streină.

T. N. M.

1. Preotul Niculae M. Popescu, *Exerciții de Paleografie românească* (scrutere chirilică), [Văleni-de-Munte 1932], p. 32.

32. ROMANESCU MARCEL, *Tetraevanghelul de la Craiova din 1580 și alte cărți bisericești*. (Extras din *Arhivele Olteniei*, an. XXI, nr. 119—124, Ian.-Dec. 1942) Ramuri-Craiova, 16 pp. + 8 fot. în text.

Primul manuscris dintre cele prezentate de această dată se păstrează la mănăstirea sârbească Velika Remeta (Remeta Mare) din Frușkagora. A fost scris pe o hârtie „foarte albă” și împodobit, la Craiova, de „protopopul Ioan Sârbul din locul Kratovo”, sub Mihnea II Turcitul. Tetraevanghelul¹ a fost cumpărat de Pârvu logofătul, care, la 29 Ianuarie 1581, l-a dăruit mănăstirii mehedintene Crivelnic (în vechime Criveadnic) de apa Coșuștea, împreună cu alte manuscrise. La 1684, un oarecare Comnen a cumpărat — fără să ne spună unde — acest frumos manuscris, dăruindu-l mănăstirii Racovița de lângă Belgrad. De aci, călugării fugiți de spaima Turcilor îl aduc, în 1739, la mănăstirea Mala Remeta, de unde a trecut la Velika Remeta.

Din capul locului trebuie spus că acest Tetraevanghel seamănă foarte mult cu „Evangheliarul” slavon din 1583, care se păstrează la Muzeul de Artă religioasă din București (vezi V. Brătulescu, *Miniaturi și manuscrise...* p. 89—99 și planșele XLV—LVIII), scris de același Ioan din Kratovo, din porunca Danciului, mare armaș și a Radului postelnic. Acesta de pe urmă pare chiar — dacă am putea spune așa — o a doua ediție a celui dintâiu. Asemănarea nu se mărginește numai la decorul interior, ci se întinde și la scoarțele de lemn acoperite cu catifea roșie și ferecate cu plăci de argint primitiv gravate cu scene deosebite².

Podoaba cea mai aleasă i-o alcătuesc frontispiciile și literile inițiale, înfrumusețate cu „aur, albastru și roșu, colori în care a scris și rândurile de la început” (p. 8):

Frontispiciile se află la pp. 5, 79, 128 și 211, unde e și începutul fiecăreia din cele patru Evanghelii. De și nu ni se înfățișează decât fotografia celui de la începutul evangheliei lui Matei, totuși, după descrierea autorului și în comparație cu „Evangheliarul” din 1583, frontispiciile nu se deosebesc unele de altele decât prin combinarea variată a culorilor, tratarea puțin diferită a lujerilor împlețiți ce le alcătuesc și, mai ales, floarea din dreapta, care la primul frontispiciu din Tetraevanghelul nostru este o garoafă împletită cu un scaiete, iar la celelalte trei: nu-mă-uita, o floare în formă de clopot și o floare fantezistă în aur, albastru și roșu (pp. 9—10). În mijlocul fiecărui frontispiciu se află, într'un chenar în formă de romb cu laturile formate din arcuri frânte, miniatura evangelistului respectiv, fiecare în aceeași atitudine și în Tetraevanghelul de la 1580, ca și în „Evangheliarul” de la 1583: evangelistul șade pe o bancă în formă de masă (cel puțin așa vrea miniaturistul să-l reprezinte), cu fața spre dreapta; în fața lui, pe al doilea plan, se află un pupitru de forma unei prisme exagonale, iar în spate, o casă cu etaj. Fiecare evangelist poartă în mână o

1. Numirea de *Tetraevanghel* este, fără îndoială, mai corectă decât cea de *Evangheliar*, pe care o folosesc aproape toți istoricii de artă și pe care o întâlnim și în lucrarea d. Victor Brătulescu: *Miniaturi și manuscrise din Muzeul de Artă religioasă* (București, 1939), la p. 17, nr. 39 și 40, întrebuintată pentru Tetraevanghelul de la Craiova, de la 1580. În legătură cu aceste cărți liturgice, vezi precizarea făcută de P. S. Tit Simedrea, *Tetraevanghelul vistiernicului Matiaș*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, an. LII (1934), p. 154—164.

2. Cf. descrierea unora la p. 3 și a celorlalte la V. Brătulescu, *ibid.*, p. 89.

carte, pe care scrie sau citește. Monotonia ce ne-o oferă atitudinea tuturor la un loc e micșorată de figura diferită a unuia de celălalt și de întrebuințarea variată a acelorași culori.

La p. 10, nota 16, citim: „Amândouă cărțile [și Tetraevanghelul de la Velika Remeta și „Evangheliarul” de la Muzeul de Artă religioasă din București] amintesc, prin atitudinea sfinților și floarea laterală, Evangeliarul moldovean al lui Tudor Mărișescul din 1493, aflat la Biblioteca Națională din München; cf. N. I o r g a, *Les arts mineurs en Roumanie*, București 1934, I, fig. 1—9” Nu văd de ce această apropiere. Atitudinea evangheliștilor este cea obișnuită nu numai în aproape toate manuscrisele, ci și în pictura murală. O floare laterală de scaete se află, e adevărat, și în Evangheliarul Mărișescului¹, dar ornamentul ce alcătuește frontispiciul diferă întru totul de frontispiciile Tetraevanghelului de la 1580 și a Evangheliarului de la 1583, ale protopopului de Craiova. În Evangheliarul moldovean miniaturile evangheliștilor nu sunt în mijlocul ornamentului ce alcătuește frontispiciul, ci pe pagini separate. Fondul arhitectural al evangheliștilor diferă, fiind mai bogat: toată miniatura ne lasă impresia unei copii de pictură murală.

Comparând litera inițială K (cuvântul книга) de pe pagina cu începutul evangheliei lui Matei și dintr'un manuscris și din celălalt al protopopului Ioan din Kratovo, vedem o asemănare ce ne face să bănuim nu numai aceeași mână dar par'că și același tipar. Să fi avut anumite modele, pe care le va fi copiat?

De și nu avem în față decât fotografia nu prea reușită a unei singure pagini din manuscris, totuși, gândindu-ne mai mult la manuscrisul de la Muzeul de Artă religioasă, ne însușim întru totul aprecierea ultimă a d. M. R.: miniaturistul „ne lasă mai ales impresia unui colorist vrednic de amirtire, îndrăgostit de flori și vrejuri, dar în special de tonuri proaspete și vii.” (p. 10).

Al doilea manuscris este un *Slujebnic* sau Liturghier (autorul îl numește „slujbenic”) *arhieresc* slavon, caligrafiat în Moldova și păstrat la mănăstirea Șișatovaț. După cum ne spune însemnarea slavonă de la p. 110 (fig. p. 11), această carte „s'a scris în Caravlahia, la mănăstirea Moldovița, de către ieromonahul Epifanie, pentru episcopul Efrem al Romanului, în anul 7124 (1616), Aprilie 26”. Și, mai departe: „A venit de acolo în dar lui Iosif, episcopul Poarevațului; Iosif a dat-o mănăstirii sale Șișatovaț la 7135 (1627)”.

Frontispiciile de la pp. 1 și 37, din lujere și flori împletite (și aici apare floare laterală în dreapta!), aproape identice în desen, diferă prin culori. În mijlocul lor, într'un chenar oval, se află miniaturile sf. Ioan Gură de Aur și Vasile cel Mare, reprezentați în picioare, din față și îmbrăcați în odăjdii arhieresti. Miniaturile moldovenești sunt superioare celor din opera lui Ioan din Kratovo „în înfățișarea chipului omenesc” (p. 13). La fel și inițialele (fig. p. 14) a căror împodobire „e mai bogată și mai desăvârșită în desenul și policromia ei”. (p. 12).

Celelalte „cărți bisericești” sunt „două tipărături slavone, care ilustrează legăturile tiparului sârbesc cu acela al Țării Românești în veacul XVI.” (p. 15-16).

I. B.

33. ȘERBĂNESCU NICULAE I., *Școale la mănăstirea Snagov în secolul XIX-leu*, în *Revista Generală a Invățământului*, an. XXXI, nr. 1-2-3, Ian.-Febr.-Martie 1943, pp. 64-68.

1. Vezi N. I o r g a, *ibid.*, fig. 4. Flori laterale se află și în alte manuscrise; cf. *ibid.*, fig. 47, 52, 64, etc.

Dintr'o adresă a Vorniciei Temnițelor către Departamentul Credinței reese că înainte de 23 Noemvrie 1865 se înființase „în temnița dela mănăstirea Snagov o școală pentru învățătura tinerilor arestați”. Departamentul înțelegea ca închisorile „să fie niște case de pocăință și un purgatoriu pentru cei abătuți din calea Mântuitorului”. Nu avem decât puține documente asupra acestei școale, astfel că nu se știe nici ce rezultate a dat și nici până când a funcționat.

Pe la începutul secolului XIX (1811) se proiectează să se înființeze la Snagov un seminar teologic.

Se publică în anexe șapte documente pe care se întemeiază studiul.

T. N. M.

TEOLOGIA PRACTICĂ

34. LASCAROV MOLDOVANU AL., *Viața sfântului Ioan cel Nou de la Suceava*, ed. Asociația creștină a tinerilor, [București] 1943, 119 pp., prețul 120 lei.

Păstrând izvodul cel vechiu, autorul a îmbrăcat într'o povestire lină și presărată cu frumuseți de graiu românesc viața sfântului Ioan cel Nou, căruia i se zice „de la Suceava”, căci acolo i se odihnesc de aproape cinci veacuri și jumătate sfintele lui moaște.

Cu sufletul pătruns de smerenie, autorul ne poartă cu gândul prin cetățile Mării Negre pe unde a viețuit, a poposit și a primit apoi cununa mucenicie sfântul Ioan, feciorul unui mare neguțător din Trebizonda Asiei Mici. Acest tânăr, plin de curată și puternică credință în Domnul Hristos, a fost hărăzit de Dumnezeu să înfrunte spre aleasă pilduire pornirea frâncului catolic, să rușineze răzburarea jidovului rabin și să zădărnicească prigonirea cadiului tătar. Căci într'una din luminoasele zile de vară ale anului 1332, când poposise cu corabia în portul de la limanul Nistrului, la Cetatea Albă, a primit pentru credința sa cununa muceniciei, ca mai pe urmă să fie la Suceava, prin sfintele lui moaște, paznic duhovnicesc al țării Moldovei, de la Alexandru cel Bun și până în zilele noastre.

Povestirea vieții sfântului se încheie cu arătarea locurilor pe unde au fost purtate sfintele lui moaște, începând cu cetatea Iașilor, unde au fost așezate în biserica Mitropoliei, apoi pribegia lor împreună cu vlădica Dosoftei, în orașul Jolovca din Polonia, de unde au fost aduse iarăși la Suceava în 1783. De atunci odihnesc aici neconținut așteptând obșteasca înviere.

G. I. M.

35. POPA ATANASIE, profesor, *Biserici de lemn din Transilvania (I. Arhitectură, plan, stil)*, Extras din *Revista Institutului Social Banat-Crișana*, nr. Iunie-August 1942, 22 pp. + 28 figuri.

„Azi, când nu le mai avem la îndemână, simțim regretul că le cunoaștem prea puțin”. Cu aceste cuvinte de amărăciune sufletească, dar și de făgăduință tăcută că, atunci când le vom avea din nou, vom ști mai bine să le apreciem, își începe d. prof. A. Popa studiul său. Și, mai departe: „Cu durere ne gândim mai ales la locurile vechi de închinare, la *bisericuțele de lemn* în care s'au închinat moșii și părinții. Din cele 1274 biserici câte erau în 1927, în 1940 ne-au mai rămas vreo 1000, iar dintre aceste, dacă mai avem dincoace vre-o 300, restul a rămas dincolo” (p. 1). E o statistică făcută de d. profesor Dr. Coriolan Petranu, al cărui nume se leagă de studiul bisericilor de lemn din Transilvania și datele ei ne condamnă¹.

1. În *L'art roumain de Transylvanie (La Transylvanie, Bucarest 1938)* a d. C. Petranu, p. 484, dăm peste această statistică puțin diferită: „Dans les 4083

În puținele pagini pe care ni le pune la îndemână, autorul încearcă să prindă „într'o ochire mai sumară, un mănunchiu de biserici dintre acelea pe cari azi nu le mai avem la noi, alăturându-le acestora și câteva din cele pe care le avem, pentru a face legătura între ele”. Să nu pretindem, de aceea, o prezentare amănunțită, cu toate că întâlnim în acest mic studiu biserici peste care nu dăm nici în lucrările anterioare ale d. Petranu, nici în aceea a d. Victor Brătulescu *Biserici din Maramureș* (în *Bulet. Comis. Monument. Istorice*, XXXIV, fasc. 107—110. București 1941). Dintre cele mai vechi biserici de lemn puține ni s'au păstrat: biserica din *Ieud* (1364), *Apșa-de-Mijloc* (1440), *Sârbi* (1532), *Apșa-de-Jos* (1564)¹. Cea mai veche biserică din cele publicate în studiul d. prof. A. Popa (în total 26), este cea din *Apșa-de-Mijloc*, despre care spune însă că „e zidită afirmativ în 1428” (fig. 5), nu în 1440². După aceea urmează câteva din secolul XVII: *Finișel*, *Bica* și *Mănăstireni-Cluj*, *Ceaba* și *Nicula-Someș*, *Moiseiu-Maramureș*. Restul sunt din secolul XVIII: *Cornești-Târnavă Mică*, *Brăghez-Sălaj*, *Lunca-Sprie*, *Rieni* și *Brădet-Bihor*, *Copăceni-Turda*, *Țigău* și *Chiraleș-Năsăud*, *Lunca-Mureș*, *Mintia-Hunedoara*, *Rozavlea*³, *Borșa* și *Săliște-Maramureș*, *Colțirea* și *Vad-Satu-Mare*, *Mănăstireni-Satul de Sus* și *Cătina-Cluj*, sau din secolul XIX: *Erneiul Mare-Mureș* și *Afintiş* lângă *Ludoșul de Mureș*.

Motivele pentru care nu s'au păstrat mai multe astfel de sfinte lăcașuri sunt: durata limitată a lemnului, incendiile, dorința de progres a oamenilor, cari în secolul XIX și XX le-au înlocuit prin biserici de zid⁴, războaiele, etc.

Bisericile de lemn prezintă o „unitate în concepție, în executare, în evoluție”. Planul lor este acela de basilică. Cele mai simple sunt fără „turn” și au câte o tindă (cred că e mai nimerit acest termen decât acela de „pridvor”), fie spre apus, fie pe latura de sud, în felul unei prispe de casă țărănească. La răsărit, altarul se întinde în prelungirea naosului, ori e mai puțin larg decât acesta și se termină de obicei cu o absidă poligonală, mai ușor de executat în lemn (la pp. 6—8 ni se înfățișează diferite forme de abside). Spre apus, naosul se prelungeste cu „tinda femeilor, pronaosul, cerut de cerințele cultului” (p. 5).

Dar partea cea mai caracteristică a bisericilor de lemn din Transilvania o alcătuiește *turnul*, care se înalță pe latura de vest. La început, acesta a avut un rol practic de observare și apărare⁵. Cu timpul însă, turnul n'a mai fost întrebuințat decât drept clopotniță, ori nici pentru atâta, acolo unde aceasta făcea corp separat de biserică propriu zisă. Formele turnurilor diferă; la fel și înălțimea lor în raport cu restul bisericii. „Ca tip primitiv poate fi socotit cel cu baza patrată, corpul o prismă patrulateră mai mult sau mai puțin înaltă, apoi o galerie simplă, deschisă,

villages sur une étendue de 102.200 km², la Transylvanie et les régions qui l'avoisinent, comptaient en 1933, un total de 1274 églises de bois. Au cours des dernières décades — et cela n'a cessé que depuis une quinzaine d'années — elles ont été systématiquement remplacées, même dans les régions pauvres, par des églises de maçonnerie, d'ordinaire sans style ni art”.

1 C. Petranu, *op. cit.*, p. 491. (Notele de față ne aparțin I. B).

2 Cf. V. Brătulescu, *op. cit.*, p. 145, unde întâlnim precizarea că în *Apșa-de-Mijloc* există două biserici de lemn: biserica din Vest numită din „beneficiul inferior” cu hramul Sf. Nicolae (p. 143 sq). și biserica zisă din „beneficiul superior” (planșa XXXIV), despre care este vorba aici.

3 Dl. V. Brătulescu, îi spune: *Rozavlia* (*op. cit.*, p. 92 sq).

4 C. Petranu, *op. cit.*, p. 484.

5 C. Petranu, *Originea turnurilor bisericilor de lemn din Ardeal*, în *Închinare lui N. Iorga...* Cluj 1931, p. 341. Nu știu însă dacă ar putea fi socotit de origine română, așa cum încearcă să dovedească d. prof. Dr. C. Petreanu.

fără niciun decor la arcade, coiful mic, piramidal, scund, având în vârf crucea" (p. 12). O formă evoluată este aceea a turnului cu coiful format din două corpuri: „unul de bază, trunchiu de piramidă octogonală, iar altul mai mic, care se transformă în con, ori în piramidă octogonală. La bisericile din Maramureș, atât trunchiul, cât și piramida turnului sunt octogonale (p. 13). „O biserică cu atât are o înfățișare mai elegantă, mai armonică, cu cât raportul între înălțimea totală și lungimea ei este mai aproape de unu". Cele mai proporționate turnuri sunt în Maramureș, Bihor și Cluj. Turnuri supra înălțate sunt mai ales în Someș și Cluj (p. 13—14, unde se află și o listă a lor). Turnul cu galerie deschisă, împrejmuită cu scânduri frumos ajurate, cu arcade și cu alte patru mici turnulețe la baza coifului, formează tipul cel mai evoluat¹: biserica din Mănăstireni Cluj (sec. XVII).

Acoperișul bisericilor de lemn este de șindrilă, jos și cu panta repede, ca și la casele de munte, mai ales în Maramureș. O caracteristică a celor mai multe biserici maramureșene este că au un al doilea acoperiș mai jos, „cu pantă mai dulce, cu streășina largă, șindrila decorativă, tăiată în forme care dau impresia solzilor de pește, a pieii de șarpe sau de zimți" (p. 16). Acest acoperiș apără partea de bază mai largă (din cauza lărgimii acesteia panta lui și este mai puțin repede), a clădirii peste care nu se putea întinde cel superior. El îmi trezește numai decât în minte basilicile cu trei sau mai multe nave, dintre care cea centrală, cu acoperiș separat, se înalță deasupra celor laterale. În astfel de biserici de lemn văd pentru aceea o imitație netăgăduită a basilicilor cu mai multe nave, de și în interior ele n'au întotdeauna decât o singură navă. Câteodată altarul are acoperiș aparte și mai jos. Alteori tinda are acoperiș mai jos și mai larg. Acoperișul frânt în etaje — caracteristică a stilului baroc — se afla mai înainte de apariția acestui stil în Transilvania, la biserici de lemn cum e aceea din Apșa (p. 16)².

Planul treflat este mai greu de executat în lemn. Deaceea, unde apare (biserica din Reghin Sat și Călinești-Maramureș)³, e socotit ca o excepție datorată priceperii deosebite a meșterilor. Planul neregulat sau cu adaosuri ulterioare, în schimb, e datorat sărăciei ori nepriceperii.

Pereții de bârne de lemn așezate orizontal sunt străpunși de ferestre mici, tăiate în diferite forme. Bisericile din Maramureș cu două rânduri de acoperișuri au tot atâtea rânduri de ferestre: unul în peretele corpului mai larg și altul în peretele corpului mai îngust, sau mai bine zis în partea mai îngustă a corpului bisericii, deoarece acesta de pe urmă nu formează corp aparte și anume, între acoperișul inferior și cel superior, întocmai ca la basilicile cu mai multe nave.

Simplitatea planului exterior, claritatea liniilor, sentimentul de proporție combinat cu îndrăzneala de construcție a turnului ce țâșnește ca o săgeată din corpul bisericii, toate au contribuit la aprecieri pline de admirație ale străinilor ce le-au cunoscut⁴. Detaliile de ornament, creștăturile, funia împletită sau brâul cioplit ce încinge biserica, sculptura chenarului de la ușa de intrare cu motive

1. C. Petranu, *L'art roumain de Transylvanie...*, pp. 495—496. Nu cumva turnul cu alte patru turnulețe în colțurile acoperișului este o imitație sui generis a bisericilor bizantine cu o cupolă în mijloc și alte patru pe colțuri? E singura care are turn și pe altar (fig. 21).

2. Autorul nu precizează despre care biserică dintre cele patru din Apșa-de-Mijloc este vorba. Din fotografiile tuturor acestor biserici (vezi V. Brătulescu, *op. cit.*, fig. 240—253) deducem că se vorbește despre biserica cea mai veche din Apșa-de-Jos cf. *Ibidem*, fig. 240—243 și p. 142).

3. E vorba de Călinești (Josani). cf. *Ibidem*, pl. XXXI.

4. Vezi C. Petreanu, *op. cit.*, p. 487 sq.

pe care le întâlnim și la case țărănești, pornesc dintr'un suflet plin de cele mai alocose însușiri artistice. Elementele singulare de împrumut, din gotic în special după aceea din arta rusească, etc., au fost adaptate locului și altoite pe fondul de arhitectură populară sau bizantină.

Interiorul bisericilor de lemn din Transilvania este împărțit după trebuințele liturgice ale cultului ortodox: altar, naos și pronaos, la care, pe alocuri, se adaugă și tinda.

Altarul are formă poligonală și câteodată chiar semicirculară, fiind acoperit cu bolți ce au forma poliedrică și mai rar cilindrică¹, ori cu un tavan drept de scânduri.

Naosul, care de obicei este încăperea cea mai mare, are forma unui dreptunghi acoperit cu o boltă cilindrică sau parabolică² dându-ne astfel impresia de spațiu mai mare și de atmosferă liniștită, în contrast, am putea spune, cu aspectul exterior, ce inspiră severitate și neliniște, ori tendință de pătrundere a tot ce e mister. Tâmpla dintre naos și altar este un perete de bârne cioplite sau un iconostas obișnuit, care însă în bisericile mai mici are două uși, în loc de trei.

Pronaosul este mai mic de cât naosul și acoperit de obicei cu un tavan de scânduri drepte. La unele biserici, cum e cea din Cornești Târnavă-Mică, o singură *cerime* se întinde de la altar până la pronaos. „În general, bisericile fără turn au o singură boltă pentru naos și pronaos, ba în unele locuri bolta cilindrică cuprinde și altarul” (p. 6). Pronaosul este de multe ori despărțit de naos printr'un perete din bârne cioplite, în care se află o ușă, ori de un grilaj, prin care se poate urmări slujba. Tindele numite *șatre* de la unele biserici din Maramureș, îmi amintesc despărțirea numită *λυτή* din mănăstirile Muntelui Athos.

Studiul d. prof. A. Popa rămâne o încercare de a prinde într'un tot bisericile de lemn din Transilvania, studiate până acum mai mult pe regiuni. E, într'adevăr, prea sumar. Ar fi trebuit apoi să fie și mai sistematic. Anumite concluzii oarecum banale (p. 421—22), prezentate cu solemnitate ca ceva original, puteau să lipsească, pentru a nu scădea din valoarea științifică a întregului studiu. Sunt în schimb foarte instructive legendele amănunțite ce însoțesc figurile. S'ar putea urmări cu folos întreg studiul văzând numai fotografiile și citind legendele ce le explică.

I. B.

36. ROMANESCU MARCEL, *Argintăria la Bănățeni și Românii balcanici în veacurile XVI—XVIII*, în *Revista Istorică Română*, vol. XI-XII (1941—1942), pp. 95—131 + un rezumat în l. germană și 14 planșe.

Autorul publică douăsprezece obiecte „perfect identificate”, lucrări ale meșterilor bănățeni și Românilor din Balcani, între veacurile XVI—XVIII. Din veacul XVI sunt două obiecte prețioase lucrate în Banat și trei peste Dunăre; din cel următor cinci argintării datorate Românilor balcanici; iar din secolul XVIII, două opere aromâne din Moscopole.

1. V. Brătulescu, *op. cit.*, p. 6.

2. Notăm numele popular de *cerime* (p. 1 și 2) întrebuițat pentru boltă și care, fără îndoială, își are origina în concepția bizantină despre biserică, după care partea superioară a acesteia simbolizează cerul, partea inferioară pământul și toată la un loc este universul în mic. Numirea este foarte potrivită, semnificativă pentru această parte de Țară ce ne pare mai depărtată de Bizanț și cum nu se poate mai sugestivă; îndată ne trezește în minte descrierea clasicei *Νέα Ἐκκλησία*, făcută de Fotie, ori a bisericii Sfinților Apostoli din Constantinopol, făcută spre sfârșitul secolului XII de Nicolae Mesaritis.

I. *Argintăria bănăţeană din veacul XIX* se dezvoltă pe un teritoriu cu străveche populaţie românească şi tradiţie răsăriteană, în care se încrucişează două influenţe puternice: aceea a Saşilor din Transilvania şi a Slavilor catolici din Ragusa (p. 100).

1. *Tămâierul de la Smederevo*. S'a lucrat în oraşul Smederevo, în 1523. Se află la Kruşedol. Nu ne este dată fotografia obiectului, ci numai descrierea lui: e „de argint poleit pe alocuri şi are forma elipsoidală a unei luntri de 31, 5 cm. lungime şi 6, 5 cm. înălţime [nu ştiu dacă nu trebuie să înţelegem: lăţime, pentru că această dimensiune nu ne este dată], ale cărei capete, împodobite cu zimţi gotici în formă de crini, sunt acoperite cu plăci bătute, de inspiraţie siriacă, ce înfăţişează de o parte un inorog, iar de alta două maimuţe cu securi, între două pasări” (p. 101). În fundul cupei se află o placă de smalt albastru deschis, ce reprezintă o fântână înconjurată de un grifon, un leu şi doi iepuri. Decorul animal şi vegetal al interiorului ne face să ne îndoim că ar putea fi vorba de un „tămâier”, aşa cum îl numeşte d. M. R. „S'a ferecat această cupă cu osârdia egumenului Dionisie din locul numit Ravaniţa”, dar de cine — şi tocmai acest lucru ne interesa mai mult aici —, nu se ştie. Aşa că poate ar fi trebuit să fie lăsată la o parte deocamdată, ca una care nu-i „perfect identificată”. Totuşi demnă de remarcat este întreaga ornamentaţie a obiectului. Numai că de multe ori în domeniul istoriei artei şi al arheologiei este riscant să afirmi cu precizie despre cutare sau cutare motiv, că apare întâia oară la data de... Aşa stă cazul, cred, cu afirmaţia de la p. 101, nota 1: „Animale şi pasări apar întâi în evanghelia armeană scrisă la 781—783 pentru Carol cel Mare şi aflată la Bibl. Naţ. din Paris”. Eu aş zice că apar mai înainte: pe potirul de la Antiohia d. ex., ori, mai evident, pe catedra lui Maximian de la Ravenna etc., dacă e vorba să amintim numai obiecte de artă creştină de origine ori influenţă siriană.

2. *Evanghelia mitropolitului Maxim* (Brankovici). Se află tot la Kruşedol. E ferecată în argint aurit de zlătarul *Petre din Becicherecul Mare*, la 1543. Are dimensiunile 45 pe 29 cm. Coperta din faţă reprezintă Răstignirea, adică: Iisus pe cruce, ca motiv central. O copertă asemănătoare este de exemplu aceea a *Evangheliei de la Esfigmenu*, care reprezintă tot Răstignirea având pe marginile din dreapta şi din stânga figurile în medalioane ale celor doisprezece apostoli¹. Personificarea soarelui şi a lunii de o parte şi de alta a crucii ne este cunoscută de la bisericile rupestre din Capadocia. O întâlnim şi la noi: la Biserica Domnească de la Argeş. Coperta din dos a ferecăturii reprezintă Învierea, sub forma cea mai obişnuită în iconografia bizantină: Coborîrea la iad. Şi prima scenă, dar mai ales a doua, sunt pline de realism, de mişcare, de energie (pl. I—II).

3. *Chivotul de la mănăstirea Beocin*, lucrat în 1550—1551 de *Dimitrie zlătarul din Lipova*, pentru mănăstirea Şişatovăţ, (pl. III). E „de gust oriental”, întrucât reprezintă o biserică bizantină, ori, mai precis: bizantino-sârbească cu cinci cupole. În detaliile de ornament trebuie să vedem, cred eu, mai curând o influenţă veneţiană decât una săsească. „Turnurile” înalte nu trebuie să ne facă să gândim numai decât la „turnurile sibiene”; asemenea cupole aveau atâtea biserici sârbeşti. Şi apoi, dacă Neagoe comanda la 1518 lui Celestin din Sibiu o cădelniţă „ad modum turris vestre civitatis”, cum ne aminteşte d. M. R., tot Neagoe spune despre această comandă, după ce a fost gata: „non nobis placuit, quoniam ad modum

1. Vezi G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile...*, Paris 1916, fig. 477. (Notele ne aparţin I. B.).

Ciganorum erat fabricatum", adăogând mai departe, că avea și el meșteri cari ar fi putut să-i facă un lucru mult mai bun¹. Așa că, chiar mai timpuriu decât data făuririi chivotului zlătarului Dimitrie, meșterii sași de la Sibiu își cam pierduseră din reputația de buni „Goldschmiede", ivindu-se în Țara-Românească și în sudul Dunării, cum ne arată însuși studiul de față, școli independente de „meșteri zlătari".

II. Printre *primii argintari ai Românilor balcanici* e așezat *Condo Vlahul* din Prizren (κοντός = mic de statură). Numele lui îl poartă inscripția de pe :

4. *Îmbrăcămintea Evangheliei mănăstirii Viteonița* (1557), azi la mănăstirea Beșenovo-Srem. Coperta din față reprezintă cele douăsprezece praznice împărătești suprapuse în patru rânduri de câte trei scene, (d. M. R. le zice „triptice"), pe care le despart coloane unite prin arcade (pl. IV). „Coperta din dos este împărțită în trei părți inegale, printr'un dublu arc în acoladă, cel de sus rămânând deschis, iar cel jos fiind închis și încununat cu o floare de lalea" (p. 108 și pl. V). Vrednică de amintit este observația autorului că „tulipa persană nu este caracteristică epocii lui Brâncoveanu — cum credea Iorga", ci apare pe mai multe obiecte de artă din secolul XVI. Făcea chiar parte dintr'o serie întreagă de elemente decorative „comune popoarelor balcanice încă din veacul XVI" (p. 109)². Credem că și în decorul acestei Evanghelii influența italiană este vădită. Stăruind asupra scenei *Adormirii Maicii Domnului* de pe coperta din dos, autorul face importante observații de ordin iconografic, dintre care notăm pe următoarele două: a) „În fund, Iisus nibat... — purtând sufletul Sfintei Fecioare pe *brațul drept*, particularitate a icoanelor veneto-cretane și, în general, a picturii catolice" (p. 111); b) „Scena cu Iefonias oferă o variantă nouă, extrem de vie: îngerul cu sabia scoasă urmărește pe ovrei, care alergând pune mâna pe patul mortuar" (p. 113).

La mănăstirea Deciani se păstrează două ripide meșteșugit lucrate tot de Condo Vlahul, în 1570 (p. 106).

5. *Evângheliarul de la Sf. Nicolae lângă Iștip*, ale cărui coperte au fost ferecate în 1596 de meșterul *Constantin*. Se păstrează la Muzeul Național din Sofia. E mai simplu în ceea ce privește ornamentația. Prezintă aceleași elemente de influență orientală și occidentală altoite pe un fond bizantin.

III. În secolul XVII înflorește școala de argintari a „Românilor balcanici" din *Chiprovăț* (numele orașului vine de la *chipur*, *chipru*, care în dialectul aromânesc înseamnă clopoțel, talangă de oi). Acestei școli îi datorăm:

6. *Anafornița de la mănăstirea Bacikovo*, în Bulgaria (1644). A fost lucrată în argint și smalț de meșterul *Petre din Chiprovăț*. Motivul central reprezintă pe Maica Domnului între regele Solomon și Sf. Vasile. Doi îngeri țin o coroană deasupra capului Sf. Fecioare, iar un „Savaot" sboară deasupra. Marginea circulară e alcătuită din 17 scene despărțite prin ferecături suprapuse, bătute în pietre prețioase (p. 121). Din punct de vedere artistic nu prezintă prea mare importanță. Din punct de vedere iconografic nu e fără rost prezența Sf. Vasile în stânga Maicii Domnului, pe această anaforniță destinată unei mănăstiri. Reproducerea din planșa VII — destul de bună de altfel, ca și toate celelalte —, nu ne

1. Hurmuzaki XV, pp. 237—238.

2. O deosebire simțitoare există totuși între felul în care este tratată floarea de lalea pe obiectele de argint brâncovencști (vezi de ex, N. Iorga, *Les arts mineurs en Roumanie*, vol. I — București 1934 —, partea II-a, fig. 13 și 14) și pe coperta Evangheliei lui Condo Vlahul, ori în Evângheliarul slavon din 1583, în liturghierul grecesc din 1631 de la Muzeul de artă religioasă din București, etc.

permite însă să studiem cu deamănuntul fiecare scenă și inscripțiile slavone. Tot în domeniul iconografic influența catolică se vede îndată în: coronatio Virginis, înfățișarea lui Savaot, etc.

7. *Tămâierul de argint de la mănăstirea Beșenovo* (1652). E opera meșterului *Luca din Chiprovăț*. Are diametrul de 18 cm. și înălțimea de 4 cm. Nu știm de ce e numit „tămâier”, când inscripția de pe obiect spune: „S'a făcut această cupă sub împăratul Mahomed” și, mai departe: „s'a cumpărat ca să se bea întru slava lui Dumnezeu și a Precistei” (p. 121), „Fundul vasului întruchipează pe Mântuitorul binecuvântând de pe tron, într'un medalion susținut de patru îngeri cu brațele și aripile desfășurate. Marginea interioră e ocupată de friza apostolilor, alternând cu porumbei în sbor” (pl. VIII a). În atitudinea elegantă a îngerilor vedem împreună cu d. M. R. o influență italiană (p. 122).

8. Numele meșterului *Nedelcu din Chiprovăț* îl găsim pe o cruce filigranată de factură atonită, închinată mănăstirii Hopovo, la 1654 (pl. VIII b).

9—10. *Un chivot al mănăstirii Ravanîța* (1705) și *altul de la mănăstirea Kruședol* (1707) sunt opera lui *Nicolae Nedelcovici*, fiul lui Nedelcu. Cel dintâiu este ca o biserică atonită cu cinci cupole, bine proporționat, dar de dimensiuni cam neobișnuite: 50 cm. înălțime, 42 lungime, 22 lărgime fără — și 33, 5 cu absidele laterale. E lucrat din argint „aurit, filigranat sau smălțuit într'o policromie de albastru deschis, cobalt și verde — întâlnită și la Nedelcu — și împodobit cu pietre înrămate pe brâul mijlociu” (p. 124). Pe el: chipuri pe apostoli, diaconi, sfinți ierarhi și ctitori (pl. X).

Cel de al doilea, de dimensiuni mai modeste (21, 5 cm. înălțime și 18 cm. lungime), e mai simplu ca plan și ca îmbodobire. Lei stilizați ce formează picioarele chivotului de la Kruședol (pl. XI) și pasările ce i-au poposit în colțurile strășinei gotice, contraforturile, ogivele și indeosebi tehnica fină a filigranei și a smălțului policrom ce întâlnim și la un chivot și la celălalt, sunt tot atâtea elemente de ornament ale acestor obiecte bizantine, care ne îndrumază — credem noi — în primul rând spre Veneția și Ragusa și în al doilea rând spre Sibiu or-Brașov, ca centre de influență.

Chivotul Tismanei (1671) de la Muzeul de Artă religioasă din București este făcut de *Iacov și Marcu*, „meșteri zlătari” din aceeași școală a Chiprovățului (vol. IX). Semnătura meșterilor în caractere latine, care a făcut să se ajungă la concluzia greșită că ar fi fost italieni, arată credința catolică a lor și concordă cu motivele ornamentale venețiene ce se altoesc pe fondul bizantin al acestui chivot cu tot atâtea cupole ca și San Marco.

IV. În secolul XVIII domină *școala de argintărie din Moscopole*, metropola Epirului. Situația prosperă Moscopole o datorează în cea mai mare parte Veneției, al cărei satelit poate fi considerată până la 1797, când Republica Serenisimă e anexată de Napoleon. Ca și Chiprovicienii, Moscopolenii au legături negustorești cu Brâncoveanu. Din această școală sunt semnați numai doi argintari de origină aromânească netăgăduită: *Gheorghe Arghir și Gheorghe Hrisicu*. Investiții mai temeinice — și despre acestea autorul ne asigură că nu sunt prea greu de făcut — vor putea aduce la lumină și alți meșteri.

11. *O ripidă de argint de la mănăstirea Kruședol*, făurită în 1724 de *Gheorghe Arghir*, înfățișează și pe o parte și pe alta, în medalionul central „icoana, în veșminte poleite, a unui Christ imberb, binecuvântând cu amândouă mâinile, deci tipic catolic”. (p. 127; pl. XII a-b). Influența Renașterii italiene e de netăgăduit. Din elementele gotice doar o umbră a mai rămas.

12. *Evanghelia de la mănăstirea Şişatovăţ*, ferecată la 1742 de *Gheorghe Hrisicu* din Moscopole, este, din punct de vedere artistic, mai puţin izbutită. Pe coperta din faţă, la mijloc, ni se înfăţişează Învierea Domnului, nu Înălţarea, cum crede d. M. R. (p. 128)¹. Jur împrejur, scene din ciclul Patimilor (pl. XIII). Pe coperta din dos: „Sfânta Fecioară cu Mântuitorul în poală, între doi îngeri; la colţuri cei patru evanghelişti; sus la mijloc Sf. Gheorghe călare ucigând balaurul, iar jos ctitorul Şişatovaşului, Ştefan Ştiljanovici... (planşa XIV)” — p. 129. Influenţa Veneţiei în decădere se vede în decorul geometric şi floral, în scenele iconografice (costume, etc.).

Spre sfârşitul veacului al XVIII-lea argintarii aromâni se împrăştie. La 1789 *Ştefan Gheorghe* cuiumgiul, un meşter din Bitolia, lucra la hanul Zlătari cruci şi chivote în filigrană suflată pentru Mitropolia Bucureştilor.

Prin studiul de faţă d. M. R. face un preţios dar istoriei Românilor din Banat şi, îndeosebi, celei a Aromânilor din sudul Dunării.

I. B.

37. VARLAAM, Mitropolitul Moldovei, *Cazania, 1643*, Bucureşti, Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă, 1943, în 8^o, 506 p., 500 lei.

Se împlinesc anul acesta trei sute de ani de la tipărirea *Cazaniei* lui Varlaam. N'a dispărut încă ecoul comemorării şi reîmprospătării atmosferei în care, cu trei veacuri în urmă, Românii se afirmă cu tărie în lupta pentru apărarea ortodoxiei, prin sinodul de la Iaşi (1642), şi iată se iveşte un alt prilej de sărbătoare.

Cazania lui Varlaam a apărut în vremea când Biserica răsăriteană se găsea în plină frământare, pricinuită de publicarea confesiunii patriarhului Chiril Lucaris. Tot în vremea aceea, în Transilvania, Ungurii îşi dublaseră eforturile pentru a rupe legătura de credinţă a Românilor de sub stăpânirea maghiară cu cei din Principate, silindu-i să treacă la calvinism. Impotriva tendinţei de calvinizare reacţionează energic Românii din Principate. Era necesară deci, o reafirmare a valorilor spirituale ale ortodoxiei, redând marile adevăruri ale ei într'o formă care să fie accesibilă mulţimii credincioşilor.

Este ceea ce face mitropolitul Varlaam, prin publicarea *Cazaniei* sale sub titlul: *Carte românească de învăţătură Dumenecele preste an şi la praznice împărăteşti*, fiind cea dintâi carte ieşită în tiparniţa de la mănăstirea Treisfetitele, prima tipografie a Moldovei, trimisă, la cerere, domnitorului Vasile Lupu de către mitropolitul Chievului, românul Petru Movilă.

Cartea de învăţătură cuprinde 74 de predici pentru Duminicile din întreg anul şi pentru praznicele cele mai însemnate, precum şi câteva legende hagiografice privitoare la viaţa sf. Dimitrie, a sf. Gheorghe, a sf. Apostoli Petru şi Pavel, a sf. Ioan cel Nou, protectorul Moldovei şi a sfintei cuvioase Paraschiva.

Nu este o lucrare originală, ci „di în multe scripturi tălmăcită, diin limba slovenească”, materialul fiind adunat „din toţi tâlcovnicii sventei evanghelii, dascalii besericii noastre”. Până acum izvoarele n'au fost încă determinate, astfel că nu se poate stabili care ar fi contribuţia personală a lui Varlaam. Se desprinde totuşi o perfectă unitate de concepţie şi o realizare a formei de expresie, care constituie originalitatea marelui mitropolit moldovean. „...Munca lui de traducător reprezintă în procesul de formare a limbii noastre literare un mare pas

1. De altfel înfăţişarea Învierii pe copertă din faţă a *Evangeliei* mi se pare cea mai potrivită cu caracterul Bisericii Ortodoxe de *Biserica a Învierii*. De multe ori însă locul Învierii îl ia Răstignirea.

înainte, curățind-o de slavonisme și apropiind-o de limba vie" (N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, vol. II, p. 112).

Scrisă într'o minunată limbă românească, așa cum fusese statornicită prin tipăriturile coresiene, Cazania lui Varlaam a fost dreptarul conștiinței național-ortodoxe a Românilor de pretutindeni. Este o operă reprezentativă a culturii românești din prima jumătate a veacului al XVII-lea.

Nu avem nicio informație asupra numărului de exemplare tipărite la 1643, însă trebuie să fi fost destul de mare pentru vremea aceea, într'u cât s'au găsit în cele mai depărtate regiuni românești.

Astăzi Cazania lui Varlaam a devenit o raritate, prețuită excesiv de bibliofili, și totuși destul de necesară credincioșilor, astfel că cel mai nimerit mod de comemorare nu putea fi altul decât o retipărire a ei, ceea ce a și făcut „Fundatia Regală pentru Literatură și Artă”.

Noua ediție pusă în circulație de „Fundatia Regală” încearcă să fie o reeditare întocmai a celei din 1643, schimbându-i-se însă numai litera chirilică, fiind înlocuită cu cea latină.

Nu se poate prețui îndeajuns frumosul gest al Inaltei Instituții de cultură, dând la iveală o lucrare de mare valoare, care are și un caracter comemorativ.

Ediția aceasta însă, destul de prezentabilă de altfel, dă naștere și la unele nedumeriri.

Astfel, de și se retipărește în transcriere latină un text destul de pretențios, nu se găsește indicat nicăieri numele celui care s'a străduit pentru noua înfățișare a unei cărți tipărită pentru prima dată acum trei sute de ani. Care să fie oare motivul? În primele cataloage de editură ale „Fundatiei Regale pentru Literatură și Artă”, precum și pe coperta „Revistei Fundațiilor Regale” din primul an (1934) găsim menționată la cărțile *sub tipar* și Cazania lui Varlaam, „ediție îngrijită de J. Byck”. Acest domn Byck este un evreu, fost profesor la o școală secundară în Câmpina și apoi în București. Nu cumva ediția de astăzi a Cazaniei mitropolitului Varlaam este opera acestui evreu? Și dacă într'adevăr așa este, ne întrebăm: nu găsea oare editura un alt specialist, cel puțin tot așa de priceput ca și d. Byck, dar care să fi fost român, și mai ales creștin ortodox?

Era apoi absolut necesar ca noua ediție să aibă, dacă nu o prefață, cel puțin câteva note lămuritoare asupra metodei și principiilor de care s'a călăuzit îngrijitorul în transcrierea textului. Socotim că retipărirea nu s'a făcut numai pentru cercul restrâns al filologilor, care vor înțelege poate mai mult decât nespecialiștii. Era nevoie să se explice de exemplu pentru ce se menține pretutindeni \uparrow în loc de *în*, și \times , la sfârșitul cuvintelor. Pentru ce un text împes-trițat cu litere chirilice? Era mult mai nimerit, după părerea noastră, dacă se transcria textul după principiul fonetic, pentru a fi înțeles de oricine. Nu era mai bine *jucătoare*, în loc de *gucătoare* (p. 496, rândul 3), și *ajutorul*, în loc de *agiutoriul* (aceeași pagină, rândul 14)?

Care este rostul apostrofului, obișnuit și inversat (asemănător spiritelor *lin* și aspru din limba greacă), la sfârșitul și în interiorul cuvintelor? Pentru menținerea literelor suprascrise din textul original nu poate fi, căci cuvintele *voivodul* și *domnul* din poarta originalului au litera *l* suprascrisă, iar în transcriere sunt redată *Voivodul* și *Domnul* (p. 1, r. 4).

În ceea ce privește exactitatea transcrierii textului, așteptăm cuvântul specialiștilor în materie. Vom încerca totuși, fără pretenții, să analizăm câteva

rânduri, confruntându-le cu originalul. Spre mai mare ușurință, ne vom opri chiar asupra primei pagini din transcriere, pagina de titlu a originalului, sau, cu alte cuvinte poarta.

Lăsând la o parte cuvântul *românească*, scris cu roșu în original, ne vom opri asupra cuvântului *învățătură*, scris cu negru, adică la fel cu celalalt termen de care vrem să-l alăturăm, cuvântul *românească*, din rândul 9 din original; $\text{P}\text{P}\text{Z}\text{U}\text{Z}\text{T}\text{D}\text{P}\text{K}$ este transcris *învățătură*, iar $\text{P}\text{O}\text{M}\text{Z}\text{H}\text{E}\text{C}\text{K}\text{K}$ (r. 9) = *romeniască* (r. 6). Ambele cuvinte conțin litera *z*; în primul cuvânt litera aceasta este redată prin *ă*, iar în cel de al doilea prin *e*. Pentru ce *romeniască*? Ca să sune la fel cu *sloveniască* din rândul dinainte?

Același cuvânt, *învățătură*, are litera finală *ж*, ca și același cuvânt, *românească*. Totuși pentru primul cuvânt litera aceasta este redată prin *ă*, iar pentru al doilea, prin *â*. Dacă transcriitorul ținea cu orice preț ca *romeniască* să sune la fel cu *sloveniască*, de ce atunci același *ж* final este redat prin *â* (*romeniască* și *ă* (*sloveniască*)?

Pentru ce „carte *romănescă* de învățătură” (r. 1) și „limba *romeniască*” (r. 6)”, când în original este $\text{P}\text{O}\text{M}\text{E}\text{H}\text{H}\text{E}\text{C}\text{K}\text{K}$. Nu este și într'un caz și altul adjectivul *românească*?

Arajamentul rostirii cuvintelor în epoca lui Varlaam nu poate fi suficient de convingător, neavând încă dovezi temeinice.

În afară de exemplarele care au titlul așa cum îl transcrie îngrijitorul ediției Fundației Regale, încadrat într'o galerie de sfinți (sus, la mijloc, Iisus Hristos, având la dreapta pe sf. evanghelist Matei, iar în stânga, pe sf. evanghelist Marcu, în colțurile de jos sf. evangheliști Luca și Ioan, cu sf. trei ierarhi Vasile, Grigorie și Ioan la mijloc, Sf. apostol Pavel și Cuvioasa Paraschiva în coloana din dreapta paginei și sf. Apostol Petru și Ioan Gură de Aur în coloana din stânga), există și unele exemplare care au pe poartă o gravură cu un motiv decorativ reprezentând niște stâlpi în cele două laturi, iar deasupra, sf. trei ierarhi Vasile, Grigore și Ioan, între sf. Gheorghe și sf. Ioan cel Nou, așezați în cele două colțuri, având în același timp în textul titlului și unele deosebiri față de titlul celorlalte exemplare. Astfel, în primele, titlul este așezat în 13 rânduri, iar în celelalte, în 15, având chiar și corpuri de literă diferite; cuvântul $\text{T}\text{V}\text{H}\text{E}\text{P}\text{H}\text{H}\text{Y}\text{O}\text{L}\text{B}$ (cu litera grecească ν = ipsilon) din rândul 12, este scris în celelalte $\text{T}\text{H}\text{H}\text{E}\text{P}\text{H}\text{H}\text{Y}\text{O}$, cu H în loc de ν (rândul 14); în unele găsim: *în Mănăstirea a Trei Svetiteli în Iași*; iar în celelalte: *în Iași în Mănăstirea a Trei Svetiteli*.

Era bine deci să se menționeze și existența variantei, pentru a nu se da ocazia celor ce posedă exemplare de felul acesta și nu au cunoștință de celelalte să creadă că s'au strecurat greșeli neîndoielnice în transcriere. (A se vedea și: *D a n S m â n t â n e s c u*, *Cartea românească de învățătură a lui Varlaam*, în *Artă și Tehnică grafică*, Buletinul Imprimeriilor Statului, caietul 3, Martie 1938, pp. 54-58).

Ar mai fi de făcut și alte observații asupra celor câteva rânduri la care ne-am oprit, însă socotim de ajuns cât am spus până acum, pentru a ne face o idee generală asupra transcrierii textului.

Textul transcris este însoțit de unele note, în care sunt redată câteva cuvinte în forma lor originală, pentru a înlătura probabil îndoiala ce ar putea să existe asupra transcrierii, sau pentru a se arăta greșelile de tipar sau omisiunile din original.

Plecând de la o asemenea notă (p. 482), vom observa că $\text{H}\text{K}\text{C}\text{K}\text{K}\text{T}\text{O}\text{A}\text{P}\text{E}\text{K}$ (r. 3.

este transcris *nâscătoare*, iar ПЗРЖТЩН (pagina de copertă, r. 4 din original) este transcris *Пpărești*. Pentru care motiv litera ж este redată odată prin *â* și altădată prin *ă*? S'ar putea întâmpla ca transcriitorul să aibă dreptate, însă din lipsă de lămuriri, absolut necesare pentru marea masă a cititorilor, se dă naștere la această întrebare.

La pag. 321 este redat în notă cuvântul ЖИДОВИ , transcris (r. 21) *Jidovii*. Exista oare îndoială că în original ar fi fost astfel decât *Jidovii*? Căci nu ne închipuim că această notă a fost pusă pentru *î*, care se găsește și mai sus, pe aceeași pagină, de mai multe ori, și nici pentru terminația И .

Făcând aceste considerațiuni analitice, n'am înțeles cătuși de puțin să insinuăm asupra corectitudinii în redarea sunetelor, ci am voit să scoatem în evidență necesitatea unui studiu lămuritor, și mai ales necesitatea din punct de vedere practic a predicilor lui Varlaam.

Ne dăm foarte bine seama de greutatea transpunerii textului chirilic în litere latine. Transcrierea este cât se poate de anevoioasă și ea variază de la un editor la altul. Astfel unii folosesc *transliterațiunea*, adică transpunerea exactă a grafiei chirilice în grafie latină (*Bianu, Iorga, Lapedatu, Cartoian, Lupăș*), făcând unele concesii transcrierii fonetice. Se pare că d-l A. I. Rosetti este singurul care folosește această metodă fără nicio abatere. Alții folosesc *transcrierea fonetică interpretativă* (I. Bărbulescu, D. Russo), ținând seama, după studiile făcute până acum, de modul cum se rosteau sunetele în timpul când s'a scris textul care se transcrie, adică de valoarea fonetică a acestora. În afară de acestea mai sunt și altele, însă niciuna pe deplin satisfăcătoare, greșelile fiind inevitabile.

În orice caz, păstrarea în text a semnelor chirilice în a căror citire ne îndoim nu este de recomandat.

Pentru a evidenția și mai mult greutatea transcrierii textelor chirilice, dăm aci valoarea fonetică a câtorva litere. Astfel: ѣ (iet) = *ea, ia, e*, sau *ę* (în transliterațiune *é*); ѡ (ius) = *î, ă, în, on, n, u, e, a, ia* sau de prisos; Ѣ (în) = *în, î, n, un, e, ea, ia, ă, u, iu, i* sau de prisos.

Până acum nu avem o normă precisă pentru transcrierea textelor chirilice și nici semne diacritice fixe, pentru a indica sunetele pentru care nu avem caractere corespunzătoare în scrierea curentă. (vezi N. Drăganu, *Transcrierea textelor cirilice*, în *Hrisovul*, Buletinul Școlii de Arhivistică, I, 1941, pp. 46—59).

Incheind, ne exprimăm încă odată părerea că era mult mai nimerit să se redea un text clar, lipsit de subtilitățile filologice, un text care să poată fi folosit cu ușurință de oricine. Retipărirea trebuia să aibă la bază nu criteriul științific, ci pe cel practic, căci pentru cercetările științifice {mai găsesc încă destule exemplare originale.

Trecând însă peste toate acestea, retipărirea Cazaniei lui Varlaam este binevenită. Și meritul revine în întregime Fundației Regale pentru Literatură și Artă.

T. N. M.

TEOLOGIA SISTEMATICĂ

38. STRUȚEANU, SCARLAT, *Supraviețuirea cultului lui Zalmoxis în poezia noastră poporană*, în *Mugurul*, Liceul Mihai Viteazu, an. XIV, nr. 2, semestrul 2, anul școlar 1942-1943, București 1943, pp. 10—33.

Un grup de intelectuali, în frunte cu d. Mircea Eliade, a reactualizat nu demult problema cultului lui Zalmoxis, divinitatea străbunilor noștri Illiro-Trac

Cam tot în vremea aceea se pune în discuție o altă problemă de nuanță națională: spațiul mioritic. Incadrând ambele probleme într'o singură temă, d. prof. aduce o nouă contribuție, având un punct de vedere c totul nou.

Illyro-Tracii vedeau în viața pământească o întemnițare a sufletului, ce se va sbate fără odihnă, până când moartea îi va reda libertatea. Sufletul nemuritor se va reîntoarce după un timp spre a se încarna din nou și apoi iară, într'o serie de vieți, până la o totală renunțare a omului la plăcerile lumești. Credința aceasta a dat naștere faimosului cult grecesc în cinstea lui Dionysos, iar Grecii primiseră la rândul lor credința în nemurirea sufletului și în metempsihoză dela Illyro-Traci, care au avut o mare influență în poezia religioasă grecească.

Urmele cultului orgiastic se găsesc trunchiate în balada noastră „Miorița”, care nu se găsește în Balcani decât la Macedo-Români. „Miorița” reprezintă așa dar o formă ditbyrambică a cultului morții, atât de caracteristic la străbunii noștri Illyro-Traci. Suportul religios propriu zis s'a pierdut la noi. „Doctrina nemuririi sufletului, fiind creștinată, ea a dobândit o altă semnificație, care a anulat metempsihoza păgână....”

Ignorând poate doctrina teologică, autorul crede că „Transfigurarea creștină a cultului illyro-tracic a dat naștere însă, unui ritual și unei literaturi funebre, în care vechiul conținut păgân deși a fost acoperit, totuși atmosfera generală folclorică a ritualului și a cultului funebru se menține într'o lipsă aproape totală de durere sfâșietoare și par'că în afara nevoilor de consolare, ceea ce constituie mai mult o înfățișare illyro-tracică de cât una creștină”.

Este adevărat însă că în folclorul înmormântării la Români găsim unele elemente care ar putea fi, după cum afirmă d-sa, părți din cultul păgân dispărut: utilizarea bradului, lăutari, bocete, precum și „păstrarea unor urme orgiastice în cadrul privigherii mortului”.

Recunoaște totuși că „urmărirea și izolarea tuturor elementelor illyro-tracice în domeniul folclorului practic al formelor cerute de îndeplinirea ritualului, alături de literatura funebră corespunzătoare, este o operație foarte grea, dacă nu imposibilă”. Moștenirea aceasta străbună s'a putut însă refugia în literatura profană a poporului, unde a reușit să se mențină mai deslușit.

Prezența temei din *Miorița* în diferite colinde a făcut pe unii folcloriști să creadă că tematologia mioritică izvorăște dintr'o concepție cristologică. Colindele noastre sunt însă de origine păgână, și numai la ivirea creștinismului, au dobândit sens creștin.

În concluzie, d. Prof. S. S. stabilind că ideea morții din balada românească „reprezintă urmele unor străvechi credințe și reprezentări ale morții”, este cu totul de altă părere decât d-nii D. Caracostea și Lucian Blaga, care cred, respectiv, că „*Miorița* este o închegare literară a iubirii de îndeletnicire păstorească”, sau „o urmă de eflorescență ortodoxă a sofianicului într'o cristalizare literară a poporului românesc”.

Nu împărtășim părerea autorului că „în ortodoxia românească, ideea morții trupesti găsește o înțelegere mai vie poate de cât la toate popoarele creștine, grație faptului că străbunii noștri au privit moartea cu mai puțină spaimă, și vieța cu mai multă indiferență, în așteptarea supremei mântuirii”.

Poporul nostru, spre deosebire de alte popoare, care *au devenit* creștine, *s'a născut* creștin, și deci seninătatea în fața morții este un element aprioric, constituind unul dintre elementele esențiale ale creștinismului.

T. N. M.

CRONICA INTERNĂ

Întru mulți ani Stăpâne! — În ziua de 30 Iunie a. c., s'au împlinit patru ani de când Marele Colegiu Electoral, compus din Corpurile Legiuitoare și Congresul Național Bisericesc, printr'o deplină conglăsuire, au chemat în fruntea Bisericii noastre, pe scaunul de patriarh al țării, pe Înalt Prea Sfințitul D. D. Nicodim.

Biserica, presa și toate cercurile românești au ținut să sublinieze cu deosebită cucernicie această fericită aniversare, iar la capătul celor patru ani de arhipăstorire, puși în slujba Bisericii și a Neamului, din inimile tuturor fiilor drept-credincioși s'au înălțat rugăciuni fierbinți către Atotputernicul Dumnezeu pentru îndelunga înziliră a Înaltului nostru Stăpân și Părinte duhovnicesc.

Revista *Biserica Ortodoxă Română*, ca organ oficial al Sfântului Sinod, se simte datoră să ureze Înalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim, în numele întregii preoțimi, mulți ani de păstorie rodnică spre slava Bisericii noastre ortodoxe și pentru bucuria Neamului pe calea biruinței desăvârșite și a unirii lăuntrice în hotarele lui firești.

Adunarea eparhială a Mitropoliei Ungrovlahiei, care s'a deschis chiar în ziua de 30 Iunie a. c., a omagiat cu aleasă însuflețire activitatea celor patru ani de păstorie a Înalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim pe tărâmul lucrării pastorale, misionare și gospodărești, în cuprinsul Arhiepiscopiei Bucureștilor. Iar pentru grija ce poartă intereselor Bisericii Ortodoxe și pentru toată strădania depusă întru propășirea credinței mântuitoare, i s'au exprimat sentimente de recunoștință cu urări de spor bun pe calea înfăptuirii tuturor năzuințelor creștinești și românești ce nutrește spre folosul drept-credincioșilor săi fii duhovnicești.

Tot cu prilejul împlinirii a patru ani de păstorie pe scaunul de Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române și de Arhiepiscop și Mitropolit al eparhiei Ungro-Vlahiei, revista Arhiepiscopiei Bucureștilor *Bucium Ortodox* a închinat un număr festiv (an. II, nr. 7—8, din 30 Iunie 1943, pp. 41—64), la care au colaborat cu articole omagiale câțiva din profesorii și preoții noștri de seamă.

Astfel d. prof. Teodor M. Popescu, decanul Facultății de teologie din București, în articolul intitulat : *Arhipăstorul, cu da-*

rurile sale (pp. 51—2), scrie între altele: „Ales la scaun cu două luni înainte de izbucnirea războiului actual, în cursul căruia evenimente mari, unele dureroase, altele fericite, aveau să aducă lumii și țării noastre atât sbucium și atâtea schimbări, Î. P. Sf. Nicodim primea demnitatea patriarhală încărcată cu greutate, și vechi și noi. La vremea alegerii de acum patru ani, atmosfera era plină de griji și de nesiguranțe; deaceia alegerea s'a făcut cu preget și cu îngrijorare. Primind sarcina de Patriarh, I. P. Sfințitul Nicodim făcea un serviciu Bisericii și țării: Lua asupra sa o misiune și o răspundere de vremuri grele, care nu putea fi încredințată decât unui om încercat. Trebuie mărturisit că alegerea Inalt Prea Sfinției Sale a adus în adevăr o ușurare, în grija cu care era așteptată ocuparea scaunului patriarhal, după moartea primului lui titular.

I. P. Sf. Nicodim aducea pe acest scaun merite și calități deosebite. O vârstă frumoasă și o activitate îndelungată și variată îi dau o bună și largă experiență pastorală, iar sănătatea înfloritoare și puterea de muncă îi dau vigoare și vioiciune tinerească”.

Preotul Al. N. Constantinescu, consilier patriarhal, scrie în articolul: *Au trecut patru ani* (p. 52):

„Pentru timpurile grele pe care le trăește neamul nostru, faptul că pe scaunul cel dintâi al Bisericii se găsește Patriarhul Nicodim, a însemnat atâta siguranță în mânuirea cârmei Bisericii strămoșești, încât mulțumirile ce i se cuvin din partea tuturor fiilor acestui neam se manifestă bogat oridecâte ori se prezintă ocazia.

Nu este unul din cei cari discută cu dânsul să nu-i aprecieze plinătatea experienței celor 77 de ani, vioiciunea sufletească, repejunea minții, bogăția culturii teologice, multilateralitatea cunoștințelor de tot felul, citite și trăite, frumusețea soluțiilor exprimate pe scurt, replica sănătoasă și logică a celui ce vorbește din prisosul inimii, iar pe terenul înfăptuirilor mănăstirești — să nu vadă în el pe al doilea Paisie al monahismului ortodox”.

D-l profesor N. Gr. Popescu-Prahova de la Facultatea de teologie din Cernăuți își încheie articolul: *Î. P. S. Patriarh Nicodim ocrotitor al culturii teologice* (p. 53), în felul următor:

„Î. P. S. Patriarh Nicodim s'a arătat nu numai un ocrotitor al științei teologice prin aceste manifestări oficiale în înalta demnitate, pe care o ocupă, ci s'a dovedit și un creator de știință teologică prin operele sale, atât cele originale cât și prin valoroasele și interesantele traduceri, care alcătuiesc o comoară inepuizabilă de învățături pentru clerici în special și pentru popor în general.

Pentru generația actuală I. P. S. Patriarh Nicodim este o înaltă pildă de laborioasă și rodnică activitate științifică în ogorul Domnului; generațiile viitoare, cu siguranță și pe bună dreptate îl vor așeza printre marii ierarhi cărturari, cari au ilustrat scaunul mitropolitan și patriarhal al Bucureștilor".

Preotul Const. N. Coman, consilier referent la Arhiepiscopia Bucureștilor în articolul: *Un tânăr teolog apără cu dârzenie dreptatea românească* (p. 55), zugrăvește o amintire a Înalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim de pe vremea când studia la Academia teologică din Chiev și a avut curajul la o lecție de istorie să întrerupă pe profesor care înfățișa teoria lui Roesler și apoi prin trei întrebări temeinice să arate adevărul asupra originii poporului românesc.

Preotul D. Fecioru, în articolul *Glasul tradiției*, (p. 57-8), înfățișează astfel munca de cărturar a Înalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim „Poporului i-a dat broșuri cu povestiri și îndemnuri morale. Preoților le-a creat o colecție, „Ogorul Domnului“, o adevărată enciclopedie teologică. În această colecție, preotul își găsește cele de trebuință pentru rosturile sale pastorale și duhovnicești. Preotul care-și are în bibliotecă sa această colecție aproape că nu mai are nevoie de alte lucrări de teologie. Aici are predici pentru toate duminicile și sărbătorile de peste an; aici are apologetică; aici are cateheză; aici are morală; aici are dogmatică; aici are liturgică; aici are istorie bisericească; aici are viața și doctrina sfinților Părinți. Nici arta creștină n'a fost trecută cu vederea; în monumentală lucrare, Biblia ilustrată, ne-a dat cel mai frumos album al artei iconografice creștine“.

Dr. Al Lascarov-Moldovanu, spune în articolul său: *La popasul celui de al patrulea an* (pp. 60, 62):

Chemat a păstori acum patru ani, când țara și neamul nostru treceau prin cumplite vifore, I. P. Sfințitul nostru Patriarh Nicodim a trebuit de atunci încoace, să stea fără răgaz și fără hodină, la paza turmei pe care Dumnezeu i-o încredințase, în fiecare zi ivindu-se tot un alt temei de îngrijorare, tot un alt ceas de cum-pănă. Iar de doi ani încoace, I. P. Sf. Sa stă de veghe, cu o nesdruncinată putere și cu o părintească grijă pentru dragii copii ai țării care luptă atât de vitejește pe fronturile depărtate ale Răsăritului“.

Preotul Victor N. Popescu, Directorul Internatului teologic, vorbește despre: *I. P. S. Patriarh scriind românește*, arătând contribuția pe care a avut-o la ediția Bibliei din 1936:

„Istoria literaturii române care se va scrie mai târziu, când

se vor cunoaște urmările fericite pe care Sf. Scriptură românească din 1936 le va avea asupra culturii și sufletului neamului românesc, va închina pagini de omagiu acelor cari au colaborat la această operă de literatură românească și de formare a limbii noastre. Numele I. P. S. Nicodim va fi mult amintit”.

Constătuirea de la Sfânta Patriarhie. — În ziua de 27 Mai a. c., în marea sală de recepții a Palatului Patriarhal, a avut loc întrunirea preoțimei din Capitala țării, chemată aici la o constătuire pentru îndemnuri și îndrumări asupra îndatoririlor impuse clerului și bisericii de povara vremurilor de crâncene încercări, prin care trece astăzi neamul nostru românesc.

Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim a întâmpinat pe Doamna Maria Mareșal Antonescu cu următoarele cuvinte :

Doamnă prezidentă,

Lucrarea pe care o faceți Domnia Voastră este cunoscută de noi și v'o binecuvântăm, căci este o lucrare care pornește din porunca învățaturii noastre creștine. Mântuitorul nostru Iisus Hristos a spus : „Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău, din toată inima ta și din toată vârtutea ta și din tot cugetul tău”, aceasta e prima și cea mai mare poruncă a legii, iar a doua asemenea ei, este, să iubești pe aproapele tău ca însuși pe tine”. Și tot Mântuitorul a mai poruncit : „Poruncă nouă dau vouă, să vă iubiți unul pe altul așa cum v'am iubit eu pe voi”.

In aceasta vor cunoaște toți că sunteți următorii mei dacă veți avea dragoste între voi.....

Și mai mare dragoste ca aceasta, să-și pue cineva sufletul său pentru aproapele său”, nu este.

Domnia Voastră, în societatea patronajului pe care o prezidați, faceți această lucrare de dragoste pentru aproape. Cu străduința domniei voastre veniți în ajutorul celui lipsit, în ajutorul celui neputincios, în ajutorul celui obijduit.

Și acum, când veniți ca să propuneți ca și preoțimea să vină alături de Domnia Voastră, ca și ea să activeze în societatea de patronaj, bucuria noastră este mare. Preoțimea este la datorie și vă va da tot sprijinul. Ea a primit cu multă dragoste chemarea Domniei Voastre și dovada o aveți ; Iată-i câți sunt, și încă nu sunt toți preoții din Capitală, căci au fost chemați numai parohii.

Avem toată încrederea că ajutorul preoțimei vă va fi de mult

folos și nădăjduim că opera creștină începută și îmfăptuită de Domnia Voastră va da roade și va dăinui.

Noi vă urăm spor la lucru, vă bine cuvântăm și vă zicem bine ați venit în mijlocul nostru.

În fața mulțimii de preoți adunați în acest scop a vorbit apoi Doamna Maria Mareșal Antonescu Prezidenta Consiliului de Patronaj a operilor sociale și de ajutorare din țară. În cuvinte pline de duioșie și de legitimă îngrijorare pentru soarta celor rămași pe urma luptătorilor căzuți în războiul sfânt de apărarea drepturilor noastre. D-sa a arătat că după ce a cerut sprijinul tuturor felurilor de bresle și a tagmelor de slujitori și muncitori, care-și jertfesc puterea lor de muncă pentru țară și tron, cere acum și sprijinul preoțimei române, care trebuie să întetească lucrul ei apostolic și misionar pentru ușurarea poverilor și îndulcirea amărăciunilor care nu lipsesc aproape din nici o casă de Român, dar care strivesc, sugrumă șiucid chiar, mai ales pe cei rămași fără ocrotirea celor căzuți eroic pe câmpul de luptă. Grija de orfani și de văduve, de răniții și de infirmii ajunși în neputință de a mai trăi numai cu propriile lor puteri și mijloace, este adevărat că formează al doilea front pe care se duce lupta noastră, și dacă nu e tot atât de greu, de fulgerător și de potopitor, ca cel pe care moartea și viața își încrucișează spadele fățiș și furios, apoi el nu este nicidecum de neluat în seamă, de trecut cu vederea și de privit cu nepăsare, pentru soarta războiului ce-l ducem.

În încheiere D-na Maria Mareșal Antonescu a spus că datoria tuturor este de a munci, fără a ține cîneva socoteala de situația socială căreia aparține. Să luăm pildă de la mica țară, Finlanda, care la o populație de 4 milioane locuitori, are o organizație de asistență numită *Lota*, care numără nu mai puțin de 210.000 membrii.

În numele întregii preoțimi a răspuns Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim, prin această cuvântare :

Cum că preoțimea are să vă fie de mare folos, am să vă dau două fapte, din care Domnia Voastră să trageți concluziile.

1. Biserica este foarte bine organizată. Ea este împărțită în parohi, iar în fiecare parohie este un preot sau doi și câte odată trei, dar de obicei un preot. Nici un suflet nu rămâne afară de parohie. El trebuie negreșit să facă parte dintr'o parohie.

Preoții parohiei, vizitează casă cu casă toate gospodăriile din parohie. De se naște cineva în casă este chemat preotul, face slujbă și dă sfaturi. Dacă se cunună cineva, la fel, preotul merge

să officieze slujba cununiei. Dacă este cineva bolnav, acolo preotul este chemat, se roagă, dă sfaturi și încurajează. Și încă și alte prilejuri de slujbă are preotul — sfeștani, sfântul Maslu, iar în cel puțin 14 zile pe an, preotul este obligat să viziteze fiecare casă, mergând cu botezul și stropind casa cu aghiazmă. Mulți nu înțeleg rostul vizitei de zi întâiu, dar preotul merge ca să cunoască casa omului odaie cu odaie și să-i vadă starea lui religioasă și materială. Pentru aceasta merge el și în curtea lui, la vitele lui la saivanul lui, și acolo, dacă găsește curat, stropește cu aghiazmă, iar dacă găsește murdar, îi spune că data viitoare de va găsi curat va stropi, căci murdăria nu se poate binecuvânta, ci numai curățenia.

Iată dar cum preotul își cunoaște nu numai enoriașii, ci le cunoaște și nevoile și starea lor sufletească și starea higienică. Nimenea nu cunoaște poporul ca el.

2. Și acum al doilea fapt. Învățătorul, nu el își face școală, jandarmul nu el își clădește local, iar magistratul nu-și zidește judecătorie. Toate acestea le face Statul. Ba mai mult. Statul le poartă de grijă. El le dă toate materialele cele de trebuință și care costă o mare sumă de bani.

Biserici însă, nu face Statul, decât numai câte o catedrală. Incolo toate bisericile le ridică preotul cu enoriașii săi. El strânge bani de la enoriași și numai prin străduința preoților s'au ridicat atâtea biserici. Iată acum avem în București două biserici monumentale, la care Domnul Mareșal a contribuit cu câte 5.000.000 lei pentru pictură: biserica Sf. Elefterie și biserica din Parcul Domeniilor.

Toate aceste biserici se întrețin tot prin contribuția enoriașilor făcută de preot și această contribuție nu este mică. Să luăm de exemplu cheltuelile materiale zilnice care numai într'un an se ridică la 4—5 miliarde. Apoi dacă ne gândim la zidirea de biserici, în timpurile din urmă se ridică la zeci de miliarde. Dar înzestrarea bisericilor cu policandre, cu sfinte vase, cu veștminte și cu toate câte trebuiesc, nu le face oare tot preotul cu contribuțiunea enoriașilor? Și această contribuție se ridică la alte zeci de miliarde. Iată dar ce sume se strâng numai de preoți!

Poate se zice: nu abuzează preoțimea de aceste sume? Nu. Sunt două fapte care garantează buna întrebuințarea sumelor strânse.

a) Fiecare preot are în jurul lui un comitet, cu care strânge și cu care se consfătuiește, iar pe deasupra, are controlul administrației superioare bisericești.

b) Preoțimea noastră, care de multe ori este bârfită de cei ce nu dau nimic pentru biserică, este săracă. Toți preoții sunt săraci. Dacă printre ei se găsește și câte unul bogat, apoi acela este un calic pe lângă bogăția țării noastre. Iată un fapt care desminte orice bănuială. Iată o lucrare pe care preoțimea noastră o face, fără sgomot, o frumoasă inițiativă particulară, în folosul Țării în folosul Bisericii și în folosul neamului.

V'am spus toate acestea Doamnă Prezidentă, ca să cunoașteți activitatea preoților și să aveți toată încrederea în concursul priceput și activ al lor.

Binecuvântez lucrarea Domniei Voastre și rog pe Dumnezeu să vă dea ajutor și spor la munca pe care o depuneți și care și de acum înainte va fi însoțită de munca preoților.

Dumnezeu întru ajutor.

Legea pentru desființarea sectelor și asociațiunilor religioase.— Biserica noastră a dus întotdeauna cea mai aprigă luptă împotriva sectelor, fiindcă a socotit că îndepărtarea de la dreapta credință ar avea ca urmare o adâncă zdruncinare în viața poporului care dintru început s'a dezvoltat pe această linie a tradiției creștine ortodoxe.

Cu această credință s'a născut și în duhul ei s'a trăit dealungul veacurilor, găsind în puterea și unitatea ei reazemul de totdeauna împotriva tuturor asupririlor. Cu trupul sfâșiat de cotropiri streine, poporul român a găsit în credința lui ortodoxă nădejdea și puterea de împlinire a năzuințelor. Dovadă este că toate încercările asupritorilor de a smulge din sufletul Românilor de peste munți credința lor cea dreaptă, spre a-i face să-și uite obârșia, au rămas sterpe. Și istoria noastră ne înfățișează destule împrejurări, în care Românii au primit mai bine moartea, decât să-și lepede „legea” moștenită din părinți.

Dar tot prin ortodoxie poporul român și-a păstrat ființa lui etnică, și-a sporit însușirile sale sufletești și după lupte nesfârșite și-a înfăptuit o „țară”, adică statul național unit și neatârnat.

Iată pricina pentru care diferitele tovrășii religioase și sectele protivnice învățaturii noastre ortodoxe, trebuiesc înlăturate, căci ele n'au alt scop decât să spargă chezașia unității românești și să fărâme temeiurile credinței ortodoxe care leagă în chip nezdruncinat pe toți Românii laolaltă.

Dealtfel s'a putut dovedi, că în satele, unde din nenorocire au pătruns sectanții, s'au ivit grabnic neînțelegeri și desunire

între oameni, încât a trebuit depusă apoi multă râvnă spre a-i readuce la dreapta credință.

Trebue să adăugăm însă și un fapt îmbucurător și anume că toate sectele și asociațiile religioase, care au încercat să-și răspândească la noi felurite erezii și învățături greșite, nu sunt decât uneltiri streine, fără nici o legătură cu ființa neamului nostru. Ele nu urmăresc decât să turbure și să destrame sufletul poporului pașnic, lovind în același timp și în trăinicia statului. După cuvântul Evangheliei aceștia sunt „lupi îmbrăcați în piele de oaie”, care caută să pătrundă în sufletul celor slabi în credință.

Deaceia socotim că *lege pentru desființarea sectelor și asociațiilor religioase* întocmită de d. ministru Ioan Petrovici, este o lege înțeleaptă și sănătoasă, pe care o aștepta cu îndreptățire și de multă vreme Biserica noastră.

Guvernul d. Mareșal Ion Antonescu nu putea veni cu o lege mai potrivită pentru zilele grele de azi, decât cu aceasta, menită să întărească unitatea sufletească a neamului, punând capăt desmățului sectar care a făcut atâta rău sufletului creștinesc și românesc.

Înfăptuitorii și întocmitorii acestei legiuiri, pe care o putem socoti o adevărată reformă religioasă, merită cel mai ales cuvânt de laudă din partea Bisericii ortodoxe și a slujitorilor ei*.

În același timp, spre a se putea culege toată roada bună de pe urma ei, se impun și câteva luări aminte. Legea n'a dezlegat totul, iar povara cea grea rămâne tot pe umerii slujitorilor bisericii care au datoria să pășească la lucrul pentru însănătoșirea celor bolnavi sufletește și readucerea celor rătăciți în staulul dreptei credinți. Cei greșiți trebuiesc lămurii și povățuiți cu dragoste și blândețe să reia locurile în rândul celor credincioși.

La cele ce urmează publicăm în întregime textul acestei legii.

Art. 1. — *Este interzisă exercitarea unui cult religios sectant sau propaganda de doctrine religioase, în afară de cea a bisericii ortodoxe sau a cultelor istorice, arătate prin art. 21 din legea Nr. 54 pentru regimul general al cultelor din 12 Aprilie 1928.*

Art. 2. — *Este interzisă constituirea de asociațiuni sub orice formă, în scopul propagării de doctrine religioase sectante.*

Art. 3. — *Asociațiunile religioase sectante, cari au existat în România la 29 Decembrie 1942, și cele cari au fost autorizate ulterior sau sunt simulate sub forma persoanelor juridice, fără scop lucrativ sau altele, sunt și rămân desființate de drept.*

* Cf. *Universul*, an 59, nr. 323 din 25. XI. 1942; *Legea Românească*, an 23, nr. 2 din 15. I. 1943

Institutede educative, culturale, școlare sau filantropice, înființate de asociațiuni sectante pentru a le servi ca mijloc de propagandă religioasă, sunt disolvate de drept.

Art. 4. — Desființarea și dizolvarea de drept se va constata printr'un jurnal al Consiliului de Miniștri, după propunerea Ministrului Culturii Naționale și al Cultelor.

Art. 5. — Persoanele juridice fără scop lucrativ, care au servit sau sprijinit în mod periodic sau continuu activitatea sau scopurile unei asociațiuni religioase, intrând în prevederile art. 3, vor fi disolvate printr'un jurnal al Consiliului de Miniștri, după propunerea Ministrului Culturii Naționale și al Cultelor.

Hotărârea Consiliului de Miniștri în această privință are efect retroactiv dela data prezentei legi.

Art. 6. — Societățile civile, comerciale sau cooperativele, care au servit sau sprijinit în mod periodic sau continuu activitatea sau scopurile asociațiunilor religioase, prevăzute la art. 3, vor fi disolvate pe cale judecătorească.

Art. 7. — Persoanele juridice intrând în prevederile art. 5 și 6 care, după promulgarea prezentei legi, și-au schimbat scopul și obiectul societății, vor fi disolvate în acelaș mod ca și persoanele juridice din care provin.

Art. 8. — Dizolvarea societăților prevăzute la art. 6, se va hotărî prin ordonanța Președintelui Tribunalului dela sediul principal al întreprinderii, dată cu citarea părților, la cererea Statului Român, prin Ministerul Culturii Naționale și al Cultelor, după procedura și cu cale de atac prevăzute de art. 66 bis. procedură civilă.

Recursul prevăzut de art. 66 bis. procedură civilă, se va declara la instanța de fond și se va judeca de Curtea de Apel respectivă, care în caz de casare va evoca fondul.

Executarea ordonanțelor prezidențiale, atacate cu apel sau recurs, va putea fi suspendată în mod provizoriu, prin ordonanță prezidențială, dată chiar fără citare în cazuri grabnice în care drepturile părților ar fi periclitare prin executare,

Art. 9. — În toate cazurile, dizolvarea nu va putea fi înlăturată, chiar dacă mai înainte de a fi intervenit jurnalul Consiliului de Miniștri, sau hotărîrea judecătorească de dizolvare, persoanele juridice au cerut sau obținut dizolvarea și lichidarea, conform dreptului comun.

Art. 10. — Patrimoniile asociațiilor prevăzute de art. 3 și cele ale persoanelor juridice prevăzute de art. 3 alin. 2, și art. 4, 6, și 7, trec de drept în patrimoniul Statului fără despăgubire.

Bunurile afectate sub orice formă sprijinirii în mod continuu a unei activități religioase interzise, precum și bunurile ale căror titular aparent, persoană fizică sau juridică este un interpus al vreunei asociațiuni religioase sectante, se consideră că fac parte din patrimoniul asociațiunii religioase respective și trec ca atare de drept în patrimoniul Statului, fără despăgubire.

Art. 11. — Trimiterea în posesie a Statului asupra bunurilor intrate în patrimoniul său, conf. art. 10, alin., se va ordona de Pre-

ședintele Tribunalului în circumscripția căruia și-a avut sediul principal asociațiunea sau persoana juridică, desființată sau dizolvată.

Ordonanța se va da cu citarea părților, la cererea Statului Român prin Ministerul Culturii Naționale și al Cultelor, pe baza jurnalului Consiliului de Miniștri, sau a hotărârii judecătorești de desființare sau dizolvare.

Ordonanța este executorie și este supusă căilor de atac și prevederilor art. 8.

Executarea în fapt se va face după normele dreptului comun.

Art. 12. — Constatarea că bunurile arătate la art. 10 alin. 2 au trecut în patrimoniul Statului, se va face de președintele tribunalului în circumscripția căruia domiciliază titularul dreptului respectiv sau este situat bunul imobil în cauză la cererea Statului Român, prin Ministerul Culturii Naționale și al Cultelor.

Cererile se vor judeca după normele și cu prevederile dela art. 8.

Executarea ordonanțelor și hotărârilor se va face după normele dreptului comun.

Art. 13. — Terțele persoane vătămate prin executare, vor putea face contestație în termen de 5 zile libere dela data procesului verbal de punere în posesie.

Contestația se va introduce și judeca după normele dreptului comun.

Tribunalul, după citarea părților, va putea suspenda executarea până la judecarea contestației. În cazuri grabnice, în care drepturile contestatorilor ar fi periclitate prin executare, Președintele Tribunalului sesizat va putea dispune, chiar fără citarea părților, suspendarea executării în mod provizoriu, cu sau fără cauțiune, până la judecarea cererii de suspendare cu citarea părților.

Art. 14. — În toate cazurile și în orice stadiu, la cererea Statului Român prin Ministerul Culturii Naționale și al Cultelor, Președintele Tribunalului sesizat conform art. 11 și 12 va ordona fără citarea părților, punerea sub administrarea justiției a bunurilor arătate la art. 10 și va lua orice măsuri de asigurare ce se vor găsi necesare în raport cu natura bunurilor.

Cererile referitoare la bunuri mobile sau drepturi reale imobiliare, vor fi transcrise în registrul de mutațiuni imobiliare sau în cartea funciuară a instanței în circumscripția căreia sunt situate. Din momentul transcrierii, aceste bunuri devin indisponibile.

Ordonanțele preșidențiale date în acest scop, sunt executorii și sunt supuse căilor de atac arătate la art. 8.

Măsurile de asigurare nu vor putea fi suspendate.

Art. 15. — Hotărârile definitive de dizolvare a societăților civile comerciale și a cooperativelor, prevăzute de art. 6, vor fi publicate în extras în Monitorul Oficial.

Hotărârile definitive referitoare la trecerea de bunuri mobiliare în patrimoniul Statului se vor menționa în registrele de mutațiuni imobiliare, sau în cartea funciuară în dreptul transcrierii ordonate, conform art. 14.

Art. 16. — Creditorii asociațiilor și persoanelor juridice prevăzute la art. 3, 4, 6 și 7, ale căror bunuri au fost trecute în patrimoniul Statului, precum și creditorii ipotecari și asupra bunurilor arătate la art.

10 alin. 2, vor fi lichidați în limita valorii ce bunurile au la data publicării acestei legi.

Evaluarea și distribuirea sumelor reprezentând această valoare, se va face între creditori, potrivit rangului de preferință a creanțelor, după procedura arătată la art. 8, formându-se tabloul de distribuție a sumelor, în conformitate cu normele procedurii civile a Vechiului Regat.

Art. 17. — În afacerile intrând în prevederea acestei legi, procedura se va îndeplini din oficiu pe cale administrativă.

Cererile și actele de procedură provocate prin aplicarea acestei legi, sunt scutite de timbru, taxe și orice fel de impozite.

Art. 18. — Sunt nule de drept dobândirile de drepturi reale asupra bunurilor intrând în prevederile acestei legi, intervenite în ce privește bunurile asociațiilor religioase, după 29 Decembrie 1942, iar în ce privește celelalte bunuri, de la data intrării în vigoare a prezentei legi, respectându-se însă drepturile celor de bună credință.

Art. 19. — Administrarea bunurilor trecute în patrimoniul Statului în virtutea prezentei legi, se va face de Ministerul Culturii Naționale și al Cultelor. Aceste bunuri vor putea fi lichidate prin licitație publică sau păstrate în natură, în care caz, prin decizia Ministerului Culturii Naționale și al Cultelor, vor putea fi afectate temporar și gratuit oricărei instituțiuni sau persoane juridice de interes sau utilitate publică.

Art. 20. — Persoanele care vor continua activitatea asociațiilor religioase desființate, vor fi pedepsite potrivit art. 209, alin. I, litera b din codul penal.

Art. 21. — Se aprobă art. 1 și 24 din legea pentru regimul general al cultelor și art. 1 din legea Nr. 927 din 1942.

Dat în București la 28 Iunie 1943.

Administrația țării și biserica. — După promulgarea de către d. Mareșal Ion Antonescu a legiurii pentru desființarea tuturor sectelor, am avut bucuria să vedem pășindu-se de către un alt membru al guvernului pe calea desăvârșirii măsurilor menite să aducă pildă și înviorare în viața sufletească a poporului nostru. Este vorba despre chibzuita poruncă dată de d. General Dumitru Popescu Ministrul Afacerilor Interne, către toate unitățile administrative locale din țară, prin care le cere «să caute în ceasurile de răgaz, o reculegere prin apropierea de biserică».

Nu putem lăuda îndeajuns îndemnurile creștinești pe care le cuprinde ordinul vajnicului comandant de armată și Ministru de Interne, d. General Dumitru Popescu, și nici nu-i putem găsi un prilej mai nemerit și un rost mai potrivit decât acela al vremurilor grele de azi. Veghetor al păcei din lăuntrul țării, chezaș al liniștei și siguranței ei, d-sa a socotit ca un bun creștin, că paza cea mai bună și arma cea mai prețioasă pentru toate acestea trebuie să se reazeme și pe biserică și credința în Dumnezeu. De...

aceia socotim că nici cel mai râvnitor slujitor al altarului n'ar fi putut lua o măsură mai creștinească și nu s'ar fi arătat mai încrezător în rostul sfințitor al bisericii și în puterea harurilor pe care ea le împărtășește credincioșilor.

În nădejdea că și căpeteniile ocârmuirilor de prin sate și orașe vor înțelege și vor da ascultare poruncii d. Ministru de Interne, ne facem datoria să însemnăm aici tot prinosul de mulțumire pe care i-l datorează obștea noastră preoțească pentru această măsură menită să trezească simțul îndatoririi mergerii la biserică al celor ce pe vremea partidelor politice găseau în timpul slujbei din zilele de Duminici și sărbători cel mai bun prilej de propagandă politică în lumea satelor noastre.

Cuprinsul poruncii d. ministru, despre care am vorbit, este acesta:

«Religia creștină este temelie morală a națiunii și a Statului. În ceasul de față când armata și națiunea întreagă luptă nu numai pentru pământul românesc dar și pentru credința strămoșească, este o datorie elementară pentru toți creștinii adevărați să caute în ceasurile de răgaz o reculegere prin apropierea de biserică.

Iar administrația țării care în afară și mai pre sus de atribuțiunile sale legale, are și o misiune morală în educarea cetățenilor, trebuie să dea exemplul cel bun.

Deaceia, vă pun în vedere că este o datorie creștinească și românească pentru toți conducătorii și funcționarii administrațiilor locale să meargă în fiecare Duminică și în fiecare sărbătoare la biserică din parohia sa, corespunzătoare confesiunii sale, ca să se închine și să participe la Sf. Liturghie.

Ministerul afacerilor Interne, care potrivit legii are dreptul și datoria de a supraveghea ținuta morală a tuturor organelor administrative, cere tuturor organelor de control de sub ordinele sale supravegherea îndeplinirii îndatoririlor de mai sus.

Acolo unde din cauza vremii de război aglomerarea lucrărilor sau executarea ordinelor urgente constrâng organele administrative să lucreze și Duminică, conducătorii și funcționarii unităților administrative vor face cu rândul, astfel ca nici unul să nu lipsească de la biserică două Duminici consecutive.

Veți reaminti, cu cuviință și tact, preoților îndatorirea ce au ca în predică să trateze problemele de actualitate cari interesează viața Statului și a administrației publice și veți da tot concursul pentru ca în colaborare cu școala și cu căminurile culturale, preoții să poată organiza la fiecare biserică un cor.

De înțelegerea justă și aplicarea riguroasă a prezentului ordin, veți fi personal răspunzător».

Dovadă că acest ordin n'a rămas literă moartă, este faptul, că nu de mult, d. Ministru al Afacerilor Interne a atras luarea aminte tuturor organelor administrative, că va lua măsuri aspre împotriva celor ce, din rea voință, nu-l respectă.

Sfințirea Mănăstirii Samurcășești Ilfov. — In ziua de 30 Mai 1943, a avut loc sfințirea bisericii sfintei Mănăstiri Samurcășești din comuna Ciorogârla-Ilfov.

Sfânta slujbă a fost săvârșită de Inalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodem, ajutat de P. S. Arhiepiscop Vicar Veniamin Ploeșteanul, P. C. Arhim. Atanasie Dincă, exarhul Sfințelor Mănăstiri, P. C. Arhim. Inochentie Tănăsioiu, marele ecleziarh al Sf. Mitropolii, și un sobor de preoți și diaconi.

La această slujbă au fost de față: d. general Dem. I. Popescu, Ministrul Afacerilor Interne, cu doamna; d. Petre Strihan, ministru subsecretar de Stat; d. general Cristache Popescu, d-na și d. col. Gheorghiu Cristache prefectul județului Ilfov, și alte persoane însemnate, precum și un mare număr de credincioși.

Biserica Sf. Mănăstiri, clădită în anul 1808, a fost reparată în anul 1870 și apoi sub domnia regelui Ferdinand I. In anul 1940 a fost dărâmată de marele cutremur. Dar tot în același an, d. col. Teodor Ciurea, prefectul jud. Ilfov, astăzi general, din ordinul d-lui Mareșal Ion Antonescu, a pus temelia acestei biserici. Fiind chemat la datorie, lucrarea începută a fost continuată de d. col. Gheorghiu Cristache, vrednic urmaș al d-lui general Ciurea, și un iubitor al Casei Domnului.

Monumentala lucrare s'a terminat, cu ajutorul lui Dumnezeu, în acest an.

După terminarea slujbei religioase, d. prefect al jud. Ilfov, într'o simțită cuvântare, a arătat opera de construcții făcută de prefectura jud. Ilfov, sub îndrumarea d-lui Mihai Antonescu, vicepreședintele Consiliului de Miniștri, și a d-lui general Dem. I. Popescu, Ministrul Afacerilor Interne.

După această cuvântare, Inalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodem, a rostit următoarele :

Ne găsim la sfințirea bisericii ridicată din evlavia creștinească.

Regele Solomon, unul dintre cei mai vechi ctitori ai bisericii, a spus că biserica este casa lui Dumnezeu. Lui i s'a arătat Dumnezeu zicându-i : „Să zidești o casă, ca să locuiesc în mijlocul vostru“.

In această casă vă veți aduna și vă veți spovedi durerile și veți cere ajutorul meu, iar eu o să vă aud din cer și o să vă trimit binecuvântarea".

In credința creștină, cu atât mai mult biserica este casa lui Dumnezeu ; în sfânta masă stă adăpostit trupul și sufletul Domnului Iisus Hristos.

Biserica este o școală, aici avem cărți, cărțile sfinte, pline de învățături, aici avem profesor, preotul care explică învățăturile din cărțile sfinte, se învață după program, adică după un ritual bine definit ; avem așa dar o școală perfectă.

Preoții care servesc, sunt paznicii poporului vestiți de prooroci, care grijesc de sufletele credincioșilor și-i sfătuesc la ascultare și îndreptare.

Pentru zidirea acestui sfânt lăcaș, s'a găsit evlavie la prefectura Ilfov, unde la început d. col. Ciurea și și după aceasta d. col. Gheorghiu Cristache, cari s'au străduit să desăvârșească această podabă a sfintelor noastre așezări urmând pilda Conducătorului Statului, care s'a îngrijit de refacerea bisericilor deteriorate de cutremur, sprijinind reconstrucția Monastirei Căldărușani și Viforâta, ca și cele două biserici din București Sf. Elefterie și Parcul Domeniilor.

A mulțumit d-lui ministru de interne pentru aprobarea care a dat-o tuturor cheltuelilor făcute cu restaurarea și a binecuvântat pe toți acei cari au sprijinit lucrarea.

Un protopop, un ctitor și un zugrav de biserică citați pe Națiune. — Revista noastră, ca organ oficial al întregii Biserici ortodoxe române, a însemnat aici ori de câte ori a avut prilejul și cu vie mulțumire sufletească, fapte de seamă ale preoților de mir, pe de o parte ca să arate că în mijlocul lor se găsesc sânguitori în via Domnului, care prin hărnicie și râvnă deosebită isbutesc să atragă luarea aminte a lumii din afară, iar pe dealta ca să nu rămână necunoscută munca lor cinstită și vrednică de urmat.

Astfel, în două rânduri am mai scris despre lucrarea pe care o desfășoară atât în parohia sa Izvoarele-Prahova cât și în protopopiatul Vălenii-ăe-Munte pe care-l ocârmuește de șase ani, preotul Gheorghe Iliescu¹. Am însemnat atunci fapte care nu pot fi trecute cu vederea, căci ele oglindesc zelul de slujitor și păstor sufletesc al acestui preot inimos. Credem că n'am greșit

1. V. Rev. *Biserica ortodoxă Română*, an LV (1937), p. 587—8 : *Destoinicia unui preot pentru lucruri de binefacere* ; an LX (1942), pe 254 : *Râvna misionară*.

când l-am dat pildă celorlalți frați și i-au adus cuvânt de merită laudă, pentru dragostea și priceperea cu care și-a pus toată puterea sa de muncă spre folosul Bisericii și al fiilor săi sufletești. Dovadă sunt faptele următoare care dau dreptate scrisului și aprecierilor noastre mai grabnic de cât ne așteptam.

Cu prilejul inspecției d-lui Mareșal Antonescu, pe valea Teleajenului din jud. Prahova, în ziua de 30 Iunie a. c., s'au făcut unele constatări vrednice de luat în seamă, în parohia Izvoarele, unde păstorește de 15 ani preotul Gheorghe Iliescu. Iată ce lucruri îmbucurătoare cuprinde în această privință, comunicatul oficial asupra inspecției domnului Mareșal conducător, publicat în ziarele din 6 Iulie a. c.

„In comuna Izvoarele, mai săracă și fără o mare industrie, s'a găsit o stare exemplară. Casele cu aspect curat, curțile în ordine, biserică grandioasă ridicată din temelie prin brațele și contribuția locuitorilor, în fruntea cărora stă d. N. Gaftoi, care, pe lângă fiul sacrificat pe câmpul de luptă, contribuie din toate puterile la ridicarea satului.

Inimosul protopop Iliescu poate servi ca exemplu pe națiune, pentru sufletul și munca pe care le depune pentru a ridica din nimic atât biserica, cât și muzeul satului; iar săteanul Gheorghe Cepoiu, care a lucrat toată pictura interiorului și a altarului, merită toată lauda pentru munca și priceperea sa”.

Față de constatările și aprecierile domnului Mareșal Ion Antonescu socotim că orice cuvânt de laudă este de prisos. Nu se putea o cinste mai mare și o recunoaștere mai dreaptă a muncii fără preget depusă de preotul *Gheorghe Iliescu* timp de 11 ani pentru clădirea măreței biserici, care poate face fală oricărui sat și oraș din țara noastră. Iarăși, nu se putea o răsplătire mai aleasă a jertfelniciei și a dragostei de satul în care s'a născut și a muncit cu o pilduitoare stăruință d. *Nae C. Gaftoi*. Râvna sa, cu fapta și îndemnul, pentru săvârșirea sfântului lăcaș, și daniile nenumărate pe care le-a hărăzit ori decâte ori i s'au cerut și a fost nevoie, îi dau dreptul să fie socotit și cinstit ca un adevărat ctitor. Și în sfârșit, zugravul și dascălul de biserică *Gheorghe Cepoiu*, credem că nu va fi așteptat niciodată în evlavie și modestia lui, un cuvânt de prețuire așa de aleasă. Păstrător al predaniilor vechilor zugravi, pentru smerenia lui meșteșugul împodobirii sfintelor lăcașuri și al făuririi de icoane nu este o îndeletnicire, ci am putea spune o slujire iscusită închinată lui Dumnezeu și sfinților pe care-i zugrăvește după tipicul erminiei

atonite, cu pregătire de post și rugăciune, iar în timpul lucrului cântându-le troparul pentru ajutorare și izbutire în făurirea slăvitelor lor chipuri.

Fără nici un cuvânt de laudă, cele văzute și mărturisite aici se cuveneau să fie cunoscute ca pilde vrednice de urmat de către toți cei chemați să-și slujească în mod asemănător biserica și neamul.

Diac. GH. I. MOISESCU

Moartea profesorului de psaltichie Ioan Popescu-Pasărea. — Răsunetul clopotelor sfintelor biserici din cea de a doua seară de denii nu se risipise încă în înălțimile cerului, când în strada Olimp, nr. 6 din Capitala țării se încheia pentru totdeauna o pagină strălucită din istoria psaltichiei românești. La ceasurile 3 ale Sâmbetei (10 Aprilie 1943), când lumina biruia întunerecul, Ion Popescu-Pasărea a trecut hotarele veșniciei.

În Duminica sfintei cuvioase Maria Egipteanca trupul neînsuflețit al marelui dispărut a fost așezat în biserica Sf. Spiridon-Nou din Calea Șerban Vodă, unde s'a săvârșit și slujba pogribaniei, Marți 13 Aprilie. Preoți, cântăreți, profesori, oameni politici, admiratori au trecut pe la sfântul lăcaș pentru „a da mortului cea din urmă sărutare“.

Slujba înmormântării a fost făcută de un sobor de preoți, în frunte cu P. S. Arhiereu Veniamin Pocitan-Ploeșteanul, vicarul Sfintei Patriarhii, iar răspunsurile au fost date de cântăreții din Capitală și delegați ai Asociației cântăreților din toate județele țării, împreună cu elevii seminariilor „Central“ și „Nifon Mitropolitul“.

Cei ce au asistat la prohodirea lui Ion Popescu-Pasărea au fost adânc impresionați de măreția serviciului divin, săvârșit după toate regulile tipicului bisericesc, sub conducerea spirituală a marelui dascăl. Melodiile bisericești orientale executate de cler și cântăreți după cărțile și compozițiile lui se înălțau spre ceruri, transformate într'un sublim concert de dumnezească muzică psaltică tradițională.

Durerea pricinuită de moartea lui Popescu-Pasărea, cași omagiul ce i se cuvenea pentru tot ce a fost și a realizat el în viața pământească au fost exprimate prin cuvântări emoționante, rostite de către cei mai de frunte reprezentanți ai Bisericii și ai culturii teologice și muzicale din țară: P. S. Arhiereu Veniamin, vicarul sfintei Patriarhii, d. prof. Teodor M. Popescu, Decanul Facultății de Teologie din București, P. C. Arhim Iuliu Scriban, d. G. Breazul, profesor la Conservatorul de Muzică și Artă dra-

matică, Pr. Gr. Popescu, directorul seminarului „Nifon Mitropolitul”, Pr. Eugen Bărbulescu, președintele Societății Clerului „Ajutorul”, d. Marin I. Predescu, președintele „Asociației generale a cântăreților bisericești din România” și d. avocat Const. Ionescu, din partea Baroului de Ilfov.

Sicriul a fost transportat la mânăstirea Pasărea, unde, după ce au mai vorbit d-nii: Gh. Cozmei, președintele filialei Asociației cântăreților din Fălciu, Gr. Marinescu, președintele filialei Olt și învățătorul Nicolae Ionescu din Afumați-Ilfov, s'a făcut înhumarea.

Dintre elevii pe care i-a avut Anton Pann spre sfârșitul carierei sale didactice, unul se distingea în mod deosebit, printr'o voce curată și aleasă de tenor. Ar fi fost poate cel mai indicat pentru a-i fi urmaș în conducerea destinului muzicii bisericești. Dar Zaharia Popescu, deși cântăreț distins, își completează studiile teologice și intră în cler. Darurile sale muzicale însă, împletite cu ale tovarășei sale de viață, presvitera Maria, au fost transmise într'o și mai mare măsură fiului lor Ion, născut în anul 1871, în comuna Piteasca-Pasărea.

După terminarea cursurilor primare în comuna Brănești, Ion Popescu-Pasărea a fost înscris în toamna anului 1883 la liceul Matei Basarab din București, unde a urmat numai cursurile clasei I, căci, din dorința de a se specializa în muzică, a trecut în anul următor în clasa I la seminarul „Nifon Mitropolitul”, unde a fost bursier în toate cele șapte clase. A fost un elev eminent, distingându-se în special la muzică, având ca profesori pe Ștefanache Popescu (muzica bisericească) și Gheorghe Brătianu (muzica occidentală).

În 1893 s'a înscris la conservatorul de muzică, unde a studiat principii și solfegii cu Gheorghe Brătianu, și armonie și compoziție cu Eduard Wachmann.

Înzestrat cu calități intelectuale multilaterale, Ion Popescu-Pasărea a absolvit și cursurile Facultății de Litere, obținând în același timp licența în drept cu calificativul „magna cum laude”. Lucrarea sa de licență, tipărită, tratează subiectul: „Autoritatea lucrului judecat în Dreptul roman și civil român”, București, 1904.

În anul 1892, profesorul său Ștefanache Popescu îmbolnăvindu-se, la chemat ca suplinitor la catedra de muzică bisericească de la seminarul „Nifon Mitropolitul”, unde a rămas definitiv, dela 1893 și până în 1936, când a fost pensionat.

Clasificat întâiul la examenul de capacitate pentru muzică

bisericească ținut în 1899, a fost numit profesor de muzică bisericească la seminarul „Central”, unde a rămas deasemenea până la sfârșitul carierei (1936).

Având și examenul de capacitate pentru muzica occidentală (vocală), a funcționat ca profesor de această specialitate la institutele de fete „Borck” și „Despina Doamna”, organizând în același timp și coruri cu ostașii batalionului 3 din regimentul 5 Ialomița, nr. 23, ce se afla în București.

A ocupat rând pe rând posturile I de cântăreț la bisericile Sf. Dumitru (Str. Carol), Sf. Spiridon-Nou, Sf. Gheorghe-Vechiu și Kalinderu, la aceasta din urmă fiind și dirijorul corului.

A profesat câțva timp chiar și avocatura, însă această în-deletnicire nu l-a putut reține și abate de la marea chemare a sublimelor melodii bisericești.

Ion Popescu-Pasărea a îndeplinit o misiune istorică. Moștenirea pe care o primise atunci când s'a dedicat continuării tradiției marilor săi înaintași, Macarie Ieromonahul, Anton Pann și Dimitrie Suceveanu era destul de grea. De acești trei corifei îl despărțea o epocă de declin și de criză a muzicii orientale bisericești. Secularizarea averilor mănăstirești și decretul domnesc din 22 Ianuarie 1865 prin care se urmăria „a se introduce muzica vocală armonică religioasă în toate bisericile României” au provocat o epocă de decadență și regres. Ceva mai mult, în urma intervenției lui Gavriil Musicescu, chiar și în sfântul Sinod s'a discutat (25 Mai 1899) înlocuirea notelor bisericești cu notația apuseană.

Cu calitățile sale excepționale, I. Popescu-Pasărea începe cu vigoarea unui luptător oțelit opera de regenerare, restaurare și îndreptare a tradiției muzicale ortodoxe, pe care până la sfârșitul vieții sale a dus-o până pe culmile înalte ale celui mai desăvârșit succes.

TEODOR N. MANOLACHE

III. NOTE BIBLIOGRAFICE

	Pagina
<i>Lucrări cu caracter general</i>	284—285
<i>Teologia istorică</i>	285—291
<i>Teologia practică</i>	291—301
<i>Teologia sistematică</i>	301—302

Diaconul I. BARNEA, TEODOR N. MANOLACHE, Diaconul.
GH. I. MOISESCU.

IV. CRONICA INTERNĂ

Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU, <i>Intru mulți ani Stăpâne; Consfătuirea de la Sfânta Patriarhie; Legea pentru desființarea sectelor și asociațiilor religioase; Administrația țării și biserica; Sfințirea mănăstirii Samurcășești-Ilfov; Un protopop, un ctitor și un zugrav de biserică citați pe Națiune</i> .	303—318
TEODOR N. MANOLACHE, <i>Moartea profesorului de psaltichie Ioan Popescu-Pasărea</i>	318—320

Manuscrisele, cărțile și periodicele pentru recenzii se trimit la Palatul Sfântului Sinod, Str. Antim 29, București V, cu mențiunea: pentru Revista *Biserica Ortodoxă Română*.

ABONAMENTUL

În Țară:	În Streinătate:
Pe an 500 lei	Pe an 1000 lei
Un număr 150 lei	Un număr 300 lei

Abonamentele, precum și toate cele ce privesc Administrația, se trimit pe adresa: **Consiliul Central Bisericesc**, Str. Maria Rosetti, 63, București III, cu mențiunea: pentru Revista *Biserica Ortodoxă Română*.

În București, revista se poate cumpăra de la **Librăria teologică a Institutului Biblic**, Bulevardul Maria nr. 12.

BISERICA
ORTODOXĂ ROMÂNĂ
REVISTA SFÂNTULUI SINOD



Anul LXI. Nr. 7—9

Iulie-Septemvrie 1943

BUCUREȘTI

BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ

REVISTA SFÂNTULUI SINOD

APARE DE 4 ORI PE AN — ABONAMENTUL ANUAL 500 LEI

COMITETUL DE REDACȚIE .

I. P. S. NICODIM, Patriarhul României, președinte
I. P. S. IRINEU, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, director
P. C. Arhim. IULIU SCRIBAN, profesor universitar, membru
D-l NICHIFOR CRAINIC, profesor universitar, membru
D-l IOAN G. SAVIN, profesor universitar, membru
D-l TEODOR M. POPESCU, profesor universitar, membru
Preotul GHEORGHE VINTILESCU, directorul Cancelariei Sf. Sinod, membru
Preotul GHEORGHE MAIOR, consilier referent patriarhal, membru
Preotul Dr. GHEORGHE CIUHANDU, profesor pensionar, membru
Preotul Dr. DUMITRU FECIORU, membru
Diaconul GHEORGHE I. MOISEȘCU, asistent universitar, secretar-redactor.

CUPRINSUL

I. ARTICOLE

Pagina

Arhim. IULIU SCRIBAN, <i>Românii ortodocși în ogorul creștinătății</i>	321—334
T. G. BULAT, <i>Românii și creștinătatea răsăriteană</i>	335—357
V. G. ISPIR, <i>Biserica noastră și ecumenismul contemporan</i>	358—378
Preotul VICTOR N. POPESCU, <i>Evlavia acatistelor</i>	379—390

II. RECENZII

SOTIRIU, G. A., <i>Χριστιανική και βυζαντινή Ἀρχαιολογία, τόμος Α'. Χριστιανικά κοιμητήρια. Ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονική.</i> (<i>Arheologie creștină și bizantină. Tom. I, Cimitirile creștine. Arhitectura bisericească</i>), Atena 1942, XXVI+520 pp. și 315 fig. în text (Diaconul Dr. Ioan Barnea)	391—400
--	---------

III. NOTE BIBLIOGRAFICE

<i>Lucrări cu caracter general</i>	401—405
<i>Teologia istorică</i>	405—411
<i>Teologia practică</i>	411—420

(Diaconul IOAN BARNEA, IORGU D. IVAN, TEODOR N. MANOLACHE, Diaconul GHEORGHE I. MOISEȘCU).

ROMÂNII ORTODOCȘI ÎN OGORUL CREȘTINĂȚII¹

Atâtea fapte de seamă, atâtea vrafuri de gânduri alese și nepovestite ne stau înaintea și așteaptă să fie destăinuite înaintea unei luminate adunări creștinești! În adevăr, de și luminile învățaturii se revarsă de ani și ani în mijlocul nostru, totuși se află încă laturi necercetate sau cunoscute numai puțin. Tocmai pentru a face dreptate adevărului creștinesc și vredniciei creștinilor, este de nevoie să ieșim cu acestea la iveală, pentru ca lumea să le cunoască, iar creștinii să se mângâie cu ele. De ce să lăsăm păreri strâmbe să umble slobode în lume, iar vredniciile noastre să rămâie în umbră?

Având în vedere unele ca acestea, Facultatea noastră de teologie din București pășește înaintea creștinilor luminați, prin profesorii ei, pentru a le aduce astfel de destăinuiri plăcute, care să arate laturi și trăsături fericite din trecutul Bisericii noastre și din lucrarea de propovăduire a cugetărilor ei. Pe temeiul acesta, Doamnelor și Domnilor, pășesc și eu înaintea voastră, având a vă vorbi despre *Românii ortodocși în ogorul creștinătății*. Este o temă de care nu s'a prea pomenit la noi, fiindcă s'a vorbit de mai multe ori de Români care au lucrat între străini pe felurite ogoare, dar mai puțin despre acei care au lucrat ca creștini și pentru treburile creștinătății. Deci nu va fi fără folos să ne cunoaștem și din laturea aceasta, ca să ne bucurăm aflând ce au făcut unii Români pe acest ogor. Deci să pășim spre împlinirea sarcinei noastre, ca să vedem cum s'au silit unii Români pe ogorul creștinesc.

I

STRĂINII PE OGORUL CREȘTINĂȚII

De obicei, când privim spre luptele dezlănțuite la feluritele popoare luminate împotriva cugetării creștinești, avem mângâierea de a vedea că aceasta n'a rămas fără apărători hotărâți. Chiar în sânul neamurilor unde tăgăduirea împotriva învățăturilor creștinești a fost dintre cele mai aprige, n'au lipsit bărbații care au îndrăznit a păși cu graiul sau cu condeiul în sprijinul lor și au

1. Conferință ținută în sala Dalles, Joi 4 Februarie 1943, în ciclul *Creștinism și Româanism*, organizat de Facultatea de Teologie din București.

putut cuceri multe inimi și a face dovada vie că învățăturile noastre nu stau pe un ogor șubred. Cine privește acum spre ceiace a fost în această lature a frământării popoarelor vede că dreptățile creștinești niciodată n'au rămas în prada vijeliei, ci că mărturisitori mari și mici s'au ridicat în apărarea lor.

Dacă o bucată de vreme loviturile aduse credinței noastre au bântuit cu putere și cu mare trufie, până la urmă lucrurile nu s'au oprit aici. Sprijinitorii învățăturilor creștinești au ținut steagul bine și mai apoi lumea s'a putut dezmetici și n'a rămas în prada celor dintâi vestiri ale necredinței. Acestea au putut sta țațoșe un timp, dar dela o vreme, loviturile lor n'au mai avut același răsunet ca la început. Asta e priveliștea pe care o căpătăm oriunde am privi în sânul popoarelor luminate ale Apusului. Fie, la Franceji, fie la Germani, Engleji sau Italiani, la toți vom găsi grăitori și scriitori care au făcut dreptate învățăturilor credinței și le-au scos cu cinste înaintea feluriților cugetători.

Dacă, de pildă, în veacul trecut bântuiau cu hotărâre învățăturile materialiste, dacă atâția erau ceice le mărturiseau; dacă părerea că omul se trage din maimuță a răzbătut la atâta lume; dacă părerile privitoare la Iisus Hristos au luat un drum atât de deosebit față de cele ale mărturisirilor creștinești, — opritu-s'au lucrurile aici? Dimpotrivă, după o vreme de cernere a părerilor, s'au ivit cercetători care au zmulș orbul găinilor de pe ochii oamenilor care primesc cu ușurință noutățile cele mai ciudate. Atunci lumea a văzut ridicându-se înaintea ei cugetători care au destrămat mai bine împletitura gândurilor și au zmulș mințile oamenilor din vraja gândurilor dela început. Astfel lumea, amăgită o vreme, pe urmă și-a venit în fire. Multele noutăți turburătoare au rămas ca o marfă a istoriei, dar nu ca un adevăr deplin câștigat al cercetărilor.

Această dezmeticire însă n'a venit dintr'odată. Ea se datorește minților luminate și cugetelor vii care au supus unei cercetări amănunțite toate trâmbițările credinței și le-au găsit șubrede. Noi avem fericirea de a vedea că în ogoarele creștinătății s'au ridicat mulți astfel de cercetători. Când privim spre ceiace a fost, ne bucurăm de atâtea nume mari și alese care au pășit înaintea lumii cu scrisul sau graiul lor și au sfâșiat țesătura de păreri care turburau mărturisirile credincioșilor.

Aceasta e mângâierea noastră. Creștinătatea n'a fost lipsită de apărători. Dacă cugetul ei a putut fi turburat de feluritele trâmbițări, dar aceasta n'a dăinuit prea mult. Iute s'au auzit

graiurile dreptății, care au liniștit cugetele turburate o clipă.

Și au fost nu scriitori mărunți ceice au ridicat glasul pentru mărturisirea adevărului creștinesc, ci nume mari și răsunătoare, care sunt vii în mintea lumii până în ziua de azi și alcătuiesc pagini de cinste și lumină pentru cugetarea omenirii în deobște. Așa, de pildă, când zici *Chateaubriand*, ce nume cunoscut rostești! Scrisul lui despre vrednicia, adevărul și dreptatea creștinismului este de o vioiciune care-l face neșters și neuitat până în ziua de azi. Materialismul s'a putut revărsa cu toate mărturisirile lui trufașe împotriva credinței creștinilor, dar n'a mai putut spune că le-a înfrânt.

Scriitori ca Chateaubriand s'au ridicat în toate țările luminate, încât azi poți numi puzderie de acest soi în mai toate ramurile cunoștințelor. Alătura de tăgăduitorii dreptăților creștinești, găsești însă și pe mărturisitorii lor și te ferești văzând cât sunt de mulți. Fie în ogorul științei propriu zise, fie în al istoriei, fie în al literaturii, creștinătatea se poate lăuda cu nume care o înalță peste toate temerile și turburările. Oameni de condei și de cugetare, care au urmat cuvintelor Psalmului: *Crezut-am, pentru aceia am grăit* (Psalmul 116,10), s'au găsit cu duiumul în rândurile creștinătății. Ei au ținut pe cei de o credință cu ei mai pre sus de orice temere.

Asta e cetatea cugetării creștinești, cu atâția apărători ai ei, și totdeauna ne vom simți măguliți văzând cât de mulți au fost apărătorii creștinătății și ce nume mari și strălucitoare putem pomeni între ei.

II

DAR ROMÂNII?

Da, ne fericim că putem număra astfel de frunțași ai cugetării creștinești, scriitori de seamă, care vor alcătui pe totdeauna cununa de cinste a creștinătății. De câte ori va fi vorba despre apărarea dreptății creștinești, vom avea pe ce ne sprijini și pe cine pomeni. Dar vorba este acum: Putem pomeni și dintre Români astfel de sprijinitori ai creștinătății? Intr'un fel sau în altul, pe un ogor sau pe altul, avem condeie românești care să fi scos la iveală înaintea lumii dreptățile credinței noastre? Se poate Biserica noastră lăuda cu nume care să fi luminat înaintea altora ca organe ale credinței și așezămintelor creștinești?

Fără îndoială, noi suntem popor mai nou în treburile scri-sului. Cugetarea creștinească dela noi nu avea la îndemână pe slujitorii ei pe vremea când aceștia înfloreau în sânul altor po-poare. Ba încă s'a petrecut dimpotrivă: Mai curând au răsărit între noi slujitorii necredinței. Ușor s'au molipsit de tăgăduirile care bântuiau în Apus și au crezut de folos să răsară cu ele și între noi. N'au ieșit tot atât de iute și propoveduitorii și mărtu-risitorii credinței creștinești. A trecut vreme până ce (în 1904) un Dr. Paulescu să-și deschidă cursul de fiziologie la Facultatea de medicină din București cu o scuturare a teoriei lui Darwin că omul se trage din maimuță. Multă vreme, noi am înghițit tot soiul de mărturii ale necredinței și nu se vedea ridicându-se propoveduitorii graiurilor creștinești.

Intr'un fel sau altul însă, atâtea se puteau spune despre dreptățile creștinătății, despre vredniciile viețuirii creștinești! Numai alte popoare aveau să aibă astfel de trâmbițași, iar po-porul românesc nu?

Adevărul este că nici n'am avut noi atât de mulți, fiindcă altele au fost împrejurările vieții dela noi. Afară de asta, tre-bue avut în vedere că nici tăgăduitorii credinței care s'au ivit între noi n'au fost oameni care să fi născocit temeurile necre-dinței dela ei, ci au venit cu mărturisirile ei ca marfă de îm-prumut dela alții. La noi n'am avut lupte între credință și necre-dință, ci numai pe unii care mărturiseau între noi ce supseseră de peste graniță. De aceia nici apărătorii credinței nu puteam răsări ca în alte țări. Dacă nu însă în chipurile aprige de luptă între o tabără și alta, era prilej și la noi de a se vorbi despre vredniciile credinței, despre frumusețile rânduielilor și ale așe-zămintelor ei. Deci dacă între Români nu s'au ivit apărătorii luptători pentru credință în chipurile cum s'au ivit ei în Apus, au răsărit însă scriitori de alt soi, care au înfățișat înaintea noastră sau a străinilor trăsăturile luminoase ale credinței și așezămin-telor noastre.

Ar fi fost un prilej să se ivească și între noi vreun apărător al credinței pe vremea când au ieșit la lumină scrierile mate-rialiste ale lui V. Conta. În altă țară din Apus, fără îndoială că ele n'ar fi trecut fără a-și fi primit răfuiala cuvenită pentru mărturisiria atât de fățișă a materialismului. Totuși așa ceva nu s'a pomenit și am rămas numai cu mărturisitori ai credinței crești-nești care nu erau porniți pe luptă.

Asemenea soi de mărturisitori ai credinței am avut între noi.

Nu sunt mulți. Sunt însă dulci și plăcuți. Dar atâția câți sunt e lucru vrednic să fie cunoscuți, fiindcă de obicei nu se pomenește de ei.

III.

INFĂȚIȘĂTORII DINTRE NOI AI CREDINȚEI CREȘTINEȘTI

Noi, Românii, am avut în veacul trecut o scriitoare care ne-a făcut multă cinste în străinătate, unde a trăit mai tot timpul. Totuși era cunoscută ca Româncă, așa că scrisul ei foarte îmbelșugat revărsa cinste peste întreg neamul nostru.

Așa cum este astăzi Elena Văcărescu, era acum 70-80 de ani *Dora D'Istria*, pseudonim sub care se ascundea numele Principesei Elena Ghica. Dacă am spus că era născută Ghica, înțelegeți de ce neam era. Era din neamul nostru, ca al șaselea copil al Banului Mihalache Ghica. Tatăl ei era frate cu domnitorul Grigorie Dimitrie Ghica și cu Alexandru Ghica Vodă, care a domnit la noi în 1834.

Despre ființa aceasta s'a scris atât de mult, încât nu cred să fie Româncă despre care să se fi scris atâtea cărți câte avem despre ea. Au scris mai cu seamă Italienii, fiindcă ea a trăit mult în Italia, la Florența, au scris Francezii, Nemții, Românii, Grecii și alții. Toate dicționarele și enciclopediile străine vorbesc despre ea ca despre un mare chip al scrisului europeanesc.

Scriitorul neamț Dr. Schmidt Weissenfels o numește la 1864, în revista *Gartenlaube* din Leipzig, *eine ungewöhnliche Frau* (o femeie neobișnuită) și în adevăr că așa a fost. Ea a umplut revistele Europei în vremea sa cu scrisul ei, mai cu seamă la *Revue de Deux Mondes*. Dar a scris în multe limbi: în italienește, în franțuzește, în nemtește, în românește, în grecește. Bărbații de seamă ai acelei vremi, între care, unul cunoscut la noi, Contele Angelo de Gubernatis, prietenul lui V. A. Ureche, a scris amănunțit despre ea. Numele ei era în gura lumii cetitoare acum 70-80 de ani și ne făcea mare cinste, fiindcă ducea până departe numele românesc. E de mirare numai cum ea este atât de puțin pomenită azi, când ar trebui să fie în fruntea femeilor din trecut de care vorbim.

Pe temeiul acesta, sunt multe de scris despre ea și de fapt s'au și scris. Dar nu se știe azi decât de puțini, încât, dacă pomenești de Dora d'Istria, de obicei dai de priviri care se uită nedumerite. Deși avem cărți și articole scrise despre ea, dar

acum s'au uitat și lumea nu mai știe azi despre cea care a fost pe vremuri o aleasă scriitoare despre multe, iar între acestea și despre treburile creștinătății.

În adevăr, Dora d'Istria era o inimoasă mărturisitoare a credinței creștinești. Între cele dintâi scrieri ale ei, tocmai pe la 1855, a zugrăvit unele trăsături ale vieții creștinești. Anume, ea a scos atunci în Bruxelles o scriere cu numele „Viața călugărească” (*La Vie monastique*), în care înfățișa înaintea cetitorilor viața monahală din Răsărit. Oricât acesta pare un subiect prea depărtat de grijile și gusturile lumii, totuși cartea n'a trecut ne băgată-in-seamă. Curând a ajuns cu ea la a II edițiune și a avut cu dânsa mare răsunset în Grecia.

A călătorit în această țară și i s'a făcut o primire strașnică. La 23 Mai 1860, *Societatea Arheologică Grecească* a ales-o membră de onoare. Puține au fost femeile care s'au bucurat de o asemenea alegere. În adresa acelei societăți, i se spune: „Excelențele D-Voastră scrieri au trezit în Grecia, ca și în toată lumea civilizată, sentimente de admirațiune pentru ilustra D-Voastră persoană. Acelea care privesc biserica și literatura grecească... au inspirat Grecilor sentimentele unei vii recunoștințe”.

A umblat pe atunci prin multe locuri istorice ale Greciei și a vizitat multe mănăstiri. Ministrul de interne și ministrul cultelor de atunci din Grecia, cunoscutul profesor Potli, cel cu *Sintagma* ateniană, cunoscut prin ea de noi teologii, au ajutat-o cu multe scrisori de recomandare. Arhiepiscopul Mihail Apostolide al orașului Patras, ajuns mai târziu Mitropolit al Atenei, o încărca de asemenea cu toate laudele într'o scrisoare a sa. Toate ziarele Greciei scriau atunci despre ea într'un chip strălucit.

Încă fiind în Atena, a început a scrie despre *Viața religioasă din Apus*. Cu mari trâmbițări a scris atunci despre ea *Frederica Bremer*, o vestită scriitoare suedeză din acea vreme, care se găsea și ea în Grecia.

Dora d'Istria scria despre multe, dar în mijlocul scrisului ei găseai scoase la priveală cinstită așezămintele creștinești. Se vedea că este o făptură care pune mare temeii pe cugetarea creștinească. Deci ea era ființa care ne făcea cunoscuți ca Români, dar în această cunoaștere Europa o vedea ca o ființă care trăiește în deplină cugetare creștinească. Tocmai pentru scrisul ei despre treburile Răsăritului creștinesc și despre suferințele creștinilor în fața mohamedanismului, și-a meritat distincțiunea foarte rară de a i se da *marea cetățenie grecească* pe care n'au

mai dobândit-o decât Lord Byron și Canaris, luptător pentru neatârarea Greciei.

Dacă Dora d'Istria, ca Româncă, lua în atâta sprijinire nevoile poporului grecesc din Răsărit, o făcea din simțirea ei creștinească față de silniciile mohamedane.

În anul 1874, Dora d'Istria scria despre Biserica Ortodoxă în *Internațional Review* din America. În vremea aceasta, numele ei se bucura de o răspândire neînchipuită. Îi găsim scrisul până și în Buenos Ayres (în *Buletinul Institutului de antichități* de acolo).

O poetă romană de atunci, A. Z. Pieromaldi, a vizitat-o în vila ei din Florența, iar apoi scria :

„... lărgimea minții sale și minunata ei învățătură mi-au făcut-o scumpă și venerată.

Intr'însa am găsit totul frumos și armonios. În scrierile sale se arată filosoafă și poetă în același timp. Când te apropii de ea, dai peste o femeie învățată și plină de măreție, dar tot așa cu inimă largă, bogat revărsată, cu belșug de cuvinte dulci, ca un balsam înviorător“.

Aceste cuvinte ale poetei italiene se găsesc într'o carte mai largă, scrisă despre ea de Comandorul Bartolomeo Cecchetti, care a scris despre Dora d'Istria mai multe volume.

Trebuie să umpli pagini întregi numai ca să înșiri cât a scris ea în feluritele ogoare ale cugetării. Titlurile scrierilor ei le găsim înșirate de italianul Oscar Greco în *Bibliografia femininele Italiana del XIX secolo*, iar pe românește în scrierile lui Grigore Peretz sub numele de „Operile doamnei Dora d'Istria“ (București 1876, vol. I).

Ea a scris în felurite limbi, dar nu numai pentru străini, ci și românește pentru Români. Atâtea găsești de aflat din scrisul său, încât trebuie s'o privești ca un fenomen. În adevăr, nu-i mai găsești păreche în lumea ei să fi scris atât de mult. Tocmai de aceia e de mirare că în lumea noastră se vorbește atât de puțin despre ea, când este chipul dintre femei care le întrecea pe toate. Se și spunea aceasta verde în vremea ei, iar acum iată că parcă n'a mai fost.

Da, avem pe românește câteva scrieri despre ea, cum am spus, dar nu se pomenește de ele. Lumea femeilor ar trebui să-și mărturisească cea mai mare fericire de a avea un asemenea chip. Totuși cine pomenește de ea? Femeile cu simțiri creștinești ar trebui să vadă în ea pe mărturisitoarea credinței dela care totdeauna pot scoate îmboldire. Ea a scris frumos despre mănăsti-

rile noastre din preajma Bucureștiului, despre sărbătorile noastre, despre datinile de sărbători. Astfel, noi avem prin ea o înfățișare cu drag a vieții creștinești din neamul nostru și dela alte popoare ale Răsăritului ortodox. Dora d'Istria, fără doar și poate, a fost o mărturisitoare a vieții noastre ortodoxe peste care lumea n'a trecut nepăsătoare. Scrisul ei trezea atâta luare în seamă, încât ea a fost pentru noi buna vestitoare și aleasa zugrăvitoare a credinței și viețuirii noastre creștinești. A îndreptat spre noi gândurile cele mai bune ale străinătății, încât se cuvine ca noi nu numai să ne lăudăm cu o scriitoare ca Dora d'Istria, ci să ne și fericism cu ea. A fost o mărturisitoare din cele mai de frunte a dreptăților noastre creștinești și a făcut lumea aleasă a Europei să ia cunoștință cu drag despre noi și să-și facă despre ea cea mai înaltă părere.

De aceia e de mirare că nu vorbim despre ea și de aceia am socotit o datorie că, dacă vorbim despre *Românii ortodocși în ogorul creștinătății*, în rândurile dintâi să vorbim despre această minunată Româncă și credincioasă ortodoxă, care a fost Dora d'Istria.

Ce am spus eu aici despre ea este puțin. Ea merită însă să se vorbească și să se scrie despre ea măcar atâta cât au vorbit și au scris străinii. Avem în ea temeiurile unei străluciri pentru care femeile noastre ortodoxe trebuie să tresalte că o avem în rândurile noastre. De aceia să se silească a o cunoaște și a gusta prin ea cele mai frumoase simțiri românești și creștinești.

Și acum, dacă am aflat puținul acesta, să trecem la altul, care ne va încânta nu mai puțin.

IV.

ALEXANDRU STURZA

Pășind să vorbim despre Alexandru Sturza, dăm peste un chip din cele mai strălucite de Români care au scris pentru străini despre treburile creștinătății. El este cu atât mai minunat, cu cât era din ramura românească zmulă dela trunchiul românismului. Era din ramura basarabeană și a trăit în Rusia în slujba statului rusesc în întâia jumătate a veacului trecut.

Trăit în Rusia de mic, crescut în viață rusească, în lumea nobililor ruși, el n'a mai învățat românește. Nu știa graiul nostru, dar era prea obișnuit cu limba franceză, în care a scris foarte mult și prin care s'a silit să facă cunoscute în străinătate vrednicile Bisericii ortodoxe.

Cu toată creșterea lui depărtată de viața românească, el își știa vița sa românească și avea către ea cea mai vie îmbrățișare. Era văr cu Mihail Sturza, fostul domn al Moldovei dela 1848 și ținea cu el legături de aproape. Se folosea de ele pentru a sluji nevoile românești și bisericești. Punea pentru slujirea lor atâta inimă și așa îmbrățișare, încât este un chip rar de Român care se lupta de departe pentru treburile românești și de creștin care nu avea mai vie înflăcărare decât pentru Biserică.

Dacă noi căutăm între Români să găsim un chip cu totul închinat treburilor creștinătății, așa cum găsim între străini, apoi pe el trebuie să-l punem în frunte. Simțirea lui cea dintâi și cea mai vie era pentru cugetarea și lucrarea creștinească. În această privință, îl putem numi „teologul fără teologie”. În adevăr, puneă atâta râvnă de a lucra pentru Biserică și a face să strălucească în lume vredniciile ei, încât e o pildă rară de bărbat care și pune în lucru tot focul inimii pentru a sluji pe Hristos și Biserica sa. Noi ne putem lăuda cu el în orice vreme și trebuie să fim fericiți că putem avea un asemenea chip cu care să ne înfățișăm înaintea lumii.

Pentru treburile românești se mișca până acolo, încât, deși trăia departe, purta grijă ca așezămintele noastre din Moldova să meargă nestingherite. Astfel era pe vremea anilor 1840, când rectorul Seminariului „Veniamin” din Mănăstirea Socola era un strămoș al meu, Arhiereul Filaret. El o ducea greu cu uneltirile care se țeseau împotriva curentului de cultură care domnea în cuprinsul acelei școale. Nu se privea cu ochii buni ca viitorilor preoți să li se dea prea multă carte.

Cel mai mare sprijin însă cărmuitorul seminarului l-a găsit în Alexandru Sturza. Acesta urmărea de departe mersul treburilor din Moldova și, prin scrisori stăruitoare către domnitorul țării, sprijinea propășirea școalei bisericești din Moldova.

Simțirile lui se văd viu mărturisite într'un șir de scrisori pe care le-a schimbat cu rectorul școalei. Ele au fost traduse pe românește și tipărite în revista lui Gr. Tocilescu de acum peste 50 de ani.

Corespondența era purtată în rusește, fiindcă Alexandru Sturza nu știa românește. Strămoșul meu învățase teologia la Kiev, așa că ruseasca era limba în care se puteau înțelege. Cu toată această înstrăinare însă, Alexandru Sturza nu se lăsa de grijile lui românești și slujea cu toată inima țara lui de baștină.

Cine va ceti schimbul de scrisori dintre Alexandru Sturza.

și capul școalei bisericesti dela Iași va vedea adâncile lui simțiri creștinești, priceperea lui în treburile culturii bisericesti și grija pe care o mărturisea pentruca aceasta să se poată desfășura cât mai ocrotită în țara Moldovei. Când noi tot vorbim azi despre întocmirea școalelor bisericesti, numai să cetească cineva ce cugeta în această privință Alexandru Sturza și va vedea ce lumină va dobândi din scrisul lui. Iși dădea seama minunat de bine ce-i trebuia unui slujitor al Bisericii ortodoxe. De aceea rămânem minunați cetind scrisorile lui, fiindcă-l vedem înțelegător al treburilor noastre bisericesti ca un teolog și cu o râvnă deosebită. De fapt însă el era diplomat și a slujit Statului rusesc în diplomație pe vremea războiului Crimeei.

Trăsătura sa cea mai adâncă însă fără îndoială a fost cea de creștin ortodox. În aceasta și-a cheltuit el cea mai mare parte a ostanelilor sale. Tot ce a scris era mânat mai cu seamă de grija către treburile ortodoxiei și de dorul de a o face cunoscută și prețuită și între străini. Deci dacă, pe de o parte, se silea să întărească Biserica noastră la ea acasă, pe de altă parte, era doritor ca strălucirile ei să răsune în largul lumii.

Astfel, fiind cu totul stăpân pe limba franceză, tot ce găsea mai de seamă și mai bun de folosit pentru alții din teologia ortodoxă traducea pe franțuzește și dădea la lumină în Paris. Așa a dat la lumină pe franțuzește din cuvântările celui mai vestit predicator al Rusiei de atunci, Arhiepiscopul Inochentie al Odesei. Așa prin acele traduceri franțuzești Românii au ajuns să cunoască graiurile creștinești ale acelui vestit arhiepiscop. Răposatul nostru Mitropolit Iosif Gheorghian, care pe atunci era diacon la biserica românească din Paris, le-a cunoscut în acea haină franțuzească și le-a dat apoi în grai românesc. Tocmai în vremea noastră am ajuns noi să le dobândim în toată largimea lor, traduse deadreptul din rusește, prin osteneala Înalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim.

Alexandru Sturza însă simțea un imbold deosebit să arate și străinilor ce mărgăritare de graiuri se aflau în cămările Bisericii ortodoxe. Să nu fie numai grăitorii altor Biserici care să se afle în cinstea lumii, ci să fie gustați trâmbițașii Bisericii ortodoxe. Dintr'o asemenea pornire au răsărit atunci și mai târziu scrieri de seamă ale teologiei rusești în traducere franceză.

Un mare chip al Bisericii ortodoxe a fost Mitropolitul Filaret al Moscovei. Trei volume de cuvântări ale lui s'au tradus pe atunci pe franțuzește. Mai târziu au ieșit în această limbă de mare circulațiune europeană alte trei volume ale teologiei dogma-

tice a lui Macarie Bulgacov. Era treabă din șivoiul pornit în mare măsură prin munca lui Alexandru Sturza.

În adevăr, el în tot timpul a dat dovada neastâmpărului său deosebit de a sluji Biserica ortodoxă și a o înfățișa ca organ de lumină și putere. În această privință, el a fost un chip neasemănat. Unde-i mai găsești părechea în lumea noastră? Dar dacă-l avem, trebuie să-l cunoaștem și să ne fericim cu el. Față de atâția alții de acest soi, pe care-i avem la neamurile străine, putem păși și noi înainte cu Alexandru Sturza și a spune: Iată și pe slăvitul nostru, mireanul inimos, care ne face toată cinstea și ne aduce toată mângâierea.

Nu și-a mărginit scrisul însă numai la atâta, să vestească străinilor vredniciile Bisericii ortodoxe, ci s'a silit și pentru cioplirea noastră înșine. Astfel a scris în rusește 2 volume cu titlul *Scrisori Pastorale* pe care strămoșul meu pomenit mai nainte le-a tradus pe românește. În ele este vorba de vrednicia slujirii preoțești și despre chipurile de a o îndeplini. Stai și te minunezi: De unde un mirean, un bărbat din lumea atât de deosebită a diplomației, putea scrie mai 500 de pagini despre slujirea preoțească, despre chemarea ei bisericească, despre mijloacele preotului de a sta la toată înălțimea sarcinilor sale. Asta s'o fi făcut un vlădică, un om frământat de îmboldurile duhovnicești ale preoției, despre răspunderile preoției către Dumnezeu.

Și totuși aceasta a făcut-o bărbatul de viță nobilă, omul trăit în plinătatea vieții boierești, încărcat de grijile diplomației. Aceasta însă e o dovadă cât de mult trăia el străbătut de gândurile sfinte, cât de cetit era în tot largul scrisului creștinesc. Nu era teolog în chip oficial, dar era adevărat teolog după toate îmboldirile inimii și după întinsele cunoștințe pe care le avea.

Știa bine limba grecească, cetea și scria într'însa. Are scrieri și în grecește și a slujit întregii Biserici ortodoxe prin scrisul său foarte răspândit.

A căutat să apere Biserica ortodoxă și față de protivnicii ei. A înfățișat dreptățile ei într'o scriere franțuzească, cu numele de *Duplul Paralel*. Înțelegea prin aceasta Biserica ortodoxă pe de o parte față de catolicism, pe de alta, față de protestantism. Scotea la lumină prin ea însemnătatea și temeiturile Bisericii ortodoxe de a-și păstra întocmirile ei față de celelalte ramuri ale creștinătății.

Dacă a scris aceasta în franțuzește, ne arată că el voia ca și străinii să cetească despre noi și să afle dreptățile și temeiturile Bisericii noastre răsăritene.

Cartea aceasta a fost tradusă pe românește de doi strămoși ai mei: de cel pomenit mai'nainte, Arhiepiscopul Filaret, și de fratele său, Arhiepiscopul Neofit. Câtă măgulire trebuie să fi simțit Românii, văzând că dreptățile Bisericii ortodoxe erau înfățișate cu tot temeiul înaintea străinilor și deci că avem cu ce ne apăra înaintea străinilor față de câte ar fi putut născoci ei împotriva noastră.

Noi ne și slujim de numele lui pentru a ne apăra și în altă linie de împotriviri. Grăitorul acestor cuvinte a ținut cursuri la universitatea Odesei. Acolo aveam de rostit cuvânt creștinesc pentru a arăta dreptățile creștinătății și adevărurile învățăturilor noastre înaintea unor studenți pe care-i puteai presupune ca împărtășiți din gânduri bolșevice. Deci îmi trebuiau temeiuri pentru a le arăta că învățăturile noastre creștinești nu sunt ceva impletituri întunecoase, bune pentru oameni înapoiați. Imi trebuiau pilde de oameni înaintați care se hrăneau și se fereau cu cugetările creștinești. Apoi Alexandru Sturza mi-a fost tocmai pilda cea mai bună și mai apropiată, fiindcă el era trăit în viața rusească. Fusesse bărbat din lumea cea mai aleasă a vremii, stând pe cea mai aleasă treaptă a culturii și adânc legat de Europa, în graiul căreia a scris. Era cea mai bună pildă spre acest scop, fiindcă Alexandru Sturza trăise în Odesa, a clădit acolo o biserică. Aceasta îi poartă numele, ba Sturza se numește și strada pe care ea e așezată. Apoi când arătai că un bărbat din fruntea culturii timpului era tot odată și un inimos și râvnitor creștin, ce mai dovadă că viața creștinească se împărechea foarte bine cu viața luminată și deci nu însemna că a fi creștin era tot una cu a fi om înapoiat.

Nu m'am oprit numai la atâta pildă, dar întru cât Alexandru Sturza era bărbat din viața rusească și un nume cunoscut la Odesa, era cel mai potrivit de care se putea pomeni înaintea studenților de acolo.

Se înțelege, Rusia îmi dădea felurite nume bune de pomenit în această privință, ca de pildă, scriitorul Gogol, care a scris o frumoasă tâlcuire a Liturghiei, tradusă în mai multe limbi ale Europei. Puteam pomeni pe un Merejkovski și mulți alții, dar era bine că puteam pomeni pe un Român. Il aveam și ca un viu mărturisitor al credinței creștinești și ca un bărbat din neamul nostru, cu care ne puteam lăuda în fața străinilor.

Acesta e un mare capital, bun de folosit în fața celor ispițiți a crede că gândirea creștinească nu s'ar împăca cu marile zări ale culturii.

V.

IN VREMURILE DE AZI.

Dela Alexandru Sturza, noi putem păși mai departe, pentru a descoperi pe alți Români prin care cugetarea creștinească a fost înfățișată înaintea străinilor. Totuși trece la mijloc un răstimp, când nu se mai aude de condeie care ar fi stat trainic și sănătos în slujirea cugetării creștinești. A fost o vreme când la noi a bătut în voie cugetarea necreștinească, propagande socialiste, materialiste și altele de acest soi. N'am avut în acea vreme bărbați care să stea puternic împotriva pentru a apăra adevărul creștinesc și a ne face cunoscuți străinilor ca atare.

Dar dacă am înghițit aceasta în vremea anilor 1870—1880, dela o vreme avea să înceteze și ea. Un apărător al credinței a răsărit tocmai unde nu ne așteptam: la Facultatea de medicină din București. E vorba de Dr. N. Paulescu, de care am pomenit la începutul acestei cuvântări, despre cursul său de fiziologie la Facultatea noastră de medicină de aici, când a apărut adevărul plămădirii omului de la Dumnezeu, nu că s'ar trage din maimuță. Dar afară de aceasta, el a tipărit scrieri în care mărturisește adevărurile creștinești. Le-a tipărit în franțuzește, așa că străinii au putut din nou să ne cunoască din laturea mărturisirilor noastre pentru credință. Librăria *Bloud* din Paris a dat la lumină frumoase scrieri ale lui cu acest cuprins.

Dâra aceasta n'a încetat cu el. O urmează ucenicul său, Medicul General Dr. Const. Mihăilescu, profesor la Facultatea de medicină din București, care nu încetează, în felurite prilejuri, a-și mărturisi via sa credință creștinească. Pentru temeiul acesta, vorbind în fața studenților în medicină la Odesa, ne-a fost și domnia sa un bun temei pentru a pomeni de medicii care mărturisesc pentru Dumnezeu. Mă măguleam cu gândul, dacă mai rămâneam în slujba dela Odesa, să pot aduce acolo pe d. Medic-General Mihăilescu ca să vorbească înaintea studenților mediciști despre chemările către Dumnezeu. Am pomenit atunci de mai mulți medici ai noștri cu asemenea frumoase mărturisiri pe seama credinței creștinești.

În laturea aceasta, am vorbit studenților destul de amănunțit, pomenind de mulți medici și dela noi și de aiurea care pot fi luați ca vii chipuri de mărturisitori ai credinței.

VI,

I N C H E I E R E.

Noi încheiem prea în scurt cele ce sunt de vorbit pe acest ogor al graiurilor creștinești. Toată lărgimea materiei însă nu se poate închide într'un ceas de vorbire. Oricum, ascultătorii și-au putut face o părere că nici dintre noi n'au lipsit mărturisitorii care și în țara noastră, ca și alții de aiurea, au propovăduit în graiuri alese despre temeuriile credinței creștinești.

Dacă noi am putea să ne întindem mai în larg, am putea înfățișa încă chipuri mai proaspete cu care ne putem lăuda, dar care nu și-au pus încredințările lor în curgerea scrisului și mai cu seamă în scrisul străin. Deocamdată ne mângâiem cu gândul că tot am putut înfățișa chipuri de cinste înaintea celor ce ne-au ascultat și care acum ar putea căpăta îndemnul să ceară a afla despre ei încă și mai multe. Încheiem spunând că despre Alexandru Sturza a ieșit o carte anul trecut în Franția și deci iată că unul din cei înfățișați de noi este un chip care încă este socotit vrednic a fi arătat străinătății.

Puținul pe care l-am făcut noi prin această desfășurare poate fi dezvoltat de alții mai amănunțit, fiindcă sunt de aflat multe și frumoase amănunte.

Arhim. IULIU SCRIBAN.

ROMÂNII ȘI CREȘTINĂTATEA RĂSĂRITEANĂ ¹

Către sfârșitul anului 1700 Constantin Vodă Brâncoveanu trimetea pe doctorul Ioan Comnen, care pretindea că se trage din familia bizantino-imperială cu același nume, și care ajungea mai apoi mulțumită recomandării aceluiași Voevod și episcop de Dristor, să meargă la Muntele Atos și să însemneze darurile făcute de înaintașii săi, ca și de poporul român mânăstirilor din Muntele Sfânt! Rezultatul era surprinzător în date, și de aceea raportul doctorului fu tipărit la tiparnița de la Snagov, în 1701, sub denumirea de *Proschinitar* ², ceea ce ar însemna un vade-mecum, o călăuză deci, pentru călătorul curios de a vedea Republica călugărească din Peninsula calchidică! Din această tipăritură se constata cât de generos fusese Neamul nostru către servitorii Domnului ori din ce nație ar fi fost! Sunt mai bine de două veacuri de atunci! Cercetările sistematice făcute, mai ales în timpul din urmă, de istoricii noștri, au dus la concluzia, că întreaga Creștinătate răsăriteană, după căderea Impărăției bizantine, a fost susținută de iubirea noastră creștină jertfitoare, complet dezinteresată! Dacă Rusia începe să se ocupe de creștinii din Răsărit, și aceasta numai după 1700, ea o va face pentru scopuri cu totul lumești și nu curat din filantropie și caritate creștină cum am făcut-o noi.

Creștinătatea răsăriteană s'a concentrat în cele patru centre patriarhale, Constantinopole, Antiohia, Ierusalim și Alexandria și în adiacentele lor, marile mânăstiri din Sfântul Munte, Muntele Sinai, cu titulatură de arhiepiscopie, și vechea mânăstire a Sfântului Sava, din Palestina, locul de retragere al marelui dogmatist oriental Sf. Ioan Damaschin. Către aceste centre dărnicia românească a mers din plin. Dar ceea ce este mai interesant de constatat este faptul că munca românească a ajutat cu aceeași generozitate bisericile oarecum independente, a Serbiei, a Bulgariei, a Muntenegrului și a Greciei, ba și pe cea din Polonia!

1. Idei dintr'o conferință ținută în sala Dalles, Joi 25 Februarie 1943, în ciclul *Creștinism și Româanism* organizat de Facultatea de Teologie din București.

2. Noi ediții se dau la 1745 și 1857, la iar 1856 se făcea și o traducere românească. Montfaucon, marele învățat maurist, publica textul și traducerea latină a acestuia, în a sa *Palaeografia graeca*, p. 441.

Și adâncind lucrurile vom vedea că mulți bani grei românești, daruri de tot felul, între care și minunate cărți manuscrise, cât și produse ale tiparnițelor românești au mers până în cele mari depărtate colțuri și insule ale Orientului creștin.

La un moment dat curțile noastre domnești au fost asaltate de oaspeții orientali, până la abuz și refuz, ceea ce a produs o reacție ca aceea pornită de strălucitul Voevod Matei Basarab, la 1639, sau de hotărîrea clerului moldovean de a nu mai primi nici un ierarh de neam strein pe scaunele episcopale ale Țării, în 1752.

În 1453 semiluna fâlfâie pe zidurile Romei nouă, iar Sf. Sofie se transformă în moschee musulmană: Biserica creștină răsăriteană nu mai are putință să se susție! Birurile mari o apasă din ce în ce! Umbrele de patriarhi trăesc din amintirile mărețe ale Bizanțului desființat, sau din tot felul de minciuni! Peninsula Balcanică geme la rîndul său! Singurile puteri creștine ortodoxe, care stau dârze în fața Padișahului, sunt Țara Românească și Moldova. Către ele se vor îndrepta deci nefericiții epigonii! Odată ce Țările române se întăresc și se organizează politicește, ele sunt bucuroase să ia locul Romei a doua! Radu cel Mare dorește să-și organizeze și bisericește Țara, și de aceea chemă la Târgoviște pe fostul patriarh Nifon al II (1504). Ioachim I (1505—6), refuzat de Bogdan cel orb, vine mai apoi și moare la Târgoviște. Teolipt I (1517) venise la sfințirea măreței catedrale de la Argeș și ia în grija sa pe viitorul Domn Teodosie, fiul lui Neagoe, mort de vreme la Constantinopole de ciumă. Ieremia I († 1545) moare la Vrața lângă Târnova, pe când se întorcea din Țările române. Ioasaf II (1561—4) asista la sfințirea splendidei mănăstiri Slatina, ridicată de cruntul tiran Alexandru Lăpușneanu și se întoarce plin de daruri acasă. El se va ocupa și de chestiunile matrimoniale ale Doamnei Chiajna.

Mitrofan III (1565—75) convinge pe slăbănogul Domn Petru Schiopul să dăruiască Patriarhiei casele sale din Constantinopole.

Ieremia II fu bine primit de Mihnea Turcul și de Petru Schiopul. El a fost primit cu toată cinstea în drumul pe care-l făcu spre Moscova, unde mergea să sfințească pe primul patriarh rus Iov. Din cei unsprezece patriarhi ai Constantinopolului, cât au stăpânit scaunul respectiv, în veacul al XV, zece au venit la noi și s'au întors din plin dăruiți, „μετὰ πάσις εὐλαβίας“! După Radu cel Mare, urmașul său Neagoe, gândind la învățătorul său, care fusese Nifon patriarhul, se arată generos față de biserica din capitala împărăției creștine, acum musulmană. „Iar biserica cea

mare sobornică din Țarigrad au adunat plumbul cel vechiu și au cumpărat și altul nou încă mai mult și o au acoperit toată de iznoavă. Și toate chiliile den patrierșie li-au înnoit și patrierșia cu bani și cu multe daruri o au îmbogățit". Acestea le spune Gavriil protul, cel care cunoscuse personal pe evlaviosul Voevod, în vestita sa cronică *Viața Sfântului Nifon*. Patriarhi erau pe atunci Ioachim, Pahomie și Teolipt, fețe cu totul șterse, spune N. Iorga.

Un alt mare ocrotitor al Patriarhiei se arată Petru Șchiopul, ca unul ce trăise îndelung la Constantinopole și unde la numirea în domnie i se citise litaniiile tradiționale împărătești. Ca urmare el dăruia Constantinopolului, în Maiu 1576, o sumă de vase purtând stema lui, cu cap de bour, între ele și „tipsii de iahnie“, toate pentru marile praznice ale Sfinției Sale. El mai trecu în stăpânirea Patriarhiei casele cumpărate de la vestitul bogătaș Rali și pentru care Domnitorul primea mulțumiri de la Mitrofan și întregul sobor de arhieriei. În 1586 se lua hotărîrea strămutării slujbei Patriarhiei în paraclisul muntean din Constantinopole, Vlah-Saraiu, cu hramul Precistei, zisă și Therapeia. De pe vremea aceea se va fi fixat și obiceiul de a se da Ecumenicului *more imperiali*, la începutul fiecărui an, punga cu 500 de lei și caftanul de postav și atlas, de care amintea Calinic al II lui Vodă Brâncoveanu.

La 1595 trecea prin țările noastre Nichifor Dascălul vicariu patriarhal, care avea menirea să lupte contra influenței catolice. Ieremia Movilă, deși promisese că Moldova se va face ctitoră a tronului patriarhal, nu putu să-și ție făgăduința din cauza grelelor împrejurări politice. Totuși, la noua biserică Sf. Gheorghe din Fanar, unde trecea Patriarhia, de la al nostru Vlah-Sarai, contribuția noastră a fost și aci foarte însemnată. Inscripția de pe ușa nartexului amintește, cu data de 1720, pe Constantin fost capuchehaie al Țării-Românești și pe un al doilea capuchehaie al Moldovei, din același an. Tronul patriarhal este dăruit de Dumitrașcu Cantacuzino, iar mii de făclii au luminat Patriarhia cumpărate fiind de stăpânitori români ca Antioh Cantemir, Nicolae Mavrocordat, Matei Vodă Ghica și alții. Aceasta era un surplus pe lângă ce dădeau ei din veniturile Cetățuei, Cașinului sau Hurezului. Iar ce a însemnat tutelarea Constantinopolului de Vasile Lupu, care avea conștiința clară că este urmașul îndreptățit al Bazileilor din Bizanț, aceea constituie una din paginile cele mai strălucite ale mândriei și munificenței române.

Mare dreptate avea Miron Costin cronicarul, când categorisa domnia aceluia, în chipul următor: „Această parte era o domnie

de 18 ani și Împărăției cu bieșug și cinste sămănătoare”.

În 1644 o epistolă sinodală a clerului țarigrădean vestea Țarului rusesc binefacerile pe care le primise de la Vasile Lupu. Iar în anul imediat următor, Partenie al II-a comunica aceluiași Țar, că el a fost ales după stăruința Voevodului Moldovei Vasile Lupu.

Lăsăm de asemenea la o parte generozitatea lui Constantin Brâncoveanu, care merită un capitol special. Pomenim doar că la un moment dat se găseau la curtea lui, următorii ierarhi răsăriteni: Dionisie Seherogleanu, proin al Țarigradului, care și încoronase pe Brâncoveanu, Atanase Dabas patriarh de Antiohia, Dionisie de Târnova, Clement de Adrianopole, Auxentie de Sofia, Maxim de Hierapolis, Neofit de Sevastia, Macarie de Varna și alți mulți, mai mici. În cursul domniei sale, la 1697, Dionisie fostul patriarh de Țarigrad moare în țară și fu înmormântat la Târgoviște. Poate este interesant să amintim, că în cursul aceleiași domnii, și anume la moartea bătrânului mitropolit Teodosie, întâmplată în Ianuarie 1708, slujeau patriarhul de Alexandria și cel de Ierusalim. Și tradiția se continuă în forme mai sărace în decursul domniei fanariote. Astfel la 1780 Constantin Moruzi trimete 1200 lei Epitropiei școalelor din Țarigrad, din cei 60 bani ce se dădeau de preoți la Sf. Mitropolie. La 1785 Mihai Șuțu dă vinăriciul din Romanați și Gorj Vlah-Saraiului din Constantinopole. Același lucru îl face Hangerli, în 1798. Alexandru Const. Moruzi jertfește 200 taleri pentru spitalul din Tarapia și alți 200 școalei din aceeași localitate! Același Domnitor dăruiește, în 1793, bisericii de la Curu-Cișmea 250 taleri din venitul vamei, iar 250 taleri din acela al ocnelor de sare! În 1794 se ajutau biserica de la Arnautchioi, mănăstirea Bebechioiu și Chiciuc-Chioiul. În 1794 se dădeau 400 de taleri la Halchi, acolo unde aveau să meargă câțiva clerici români să adâncească limba grecească, în ultimele pătrare de secol al XIX-lea. Ne oprim aci, deși sunt încă multe de amintit, cu privire la contribuțiile noastre pentru susținerea scaunului constantinopolitan.

*
* * *

Patriarhia de Alexandria, din cauza așezării ei geografice, pare să fi luat legătura cu țările noastre ceva mai târziu. În tot cazul se poate vorbi în chip sigur de legăturile pe care le-a avut Meletie Pigas (1590—1601) cu Mihai Viteazul. Mulțumită fineței lui, Domnitorul îl utiliza în raporturile cu Poarta. Cu același ierarh începe Ieremia Movilă discuțiile asupra posibilității înființării unei patriarhii moldovenești! Faimosul Chiril Lukaris făcu

trei călătorii în părțile noastre. El predică la biserica lui Radu Vodă, din București, și mănăscă multă vreme pâine din câmpia olteană, din jurul mănăstiri Șegarcea. Nichifor și Ioanichie ajung patriarhi mulțumită intervenției lui Vasile Lupu, care știa să impună hotărârile sale și în veșnicul conflict iscat în jurul schitului Tzuvania din Cair. În Septemvrie 1655, când mândrul Voevod era închis în turnul Edecule, el avea energia să amenințe pe cei din Constantinopole și Alexandria. Gherasim Palada (1680-1710) sta la curtea lui Brâncoveanu și binecuvânta suirea pe tron a lui Dimitrie Cantemir. Samuil Capasulis și Matei Psăltul (1766) poposesc cu anii la curtea Mavrocordaților. Nicolae Mavrocordat dăruise Patriarhiei de Alexandria, fiindcă aceasta nu avea nici o mănăstire în Moldova, prin patriarhul Samuil Capasulis, la 1715, bogata mănăstire Hangu-Buhalnița.

În Țara Românească Alexandria avea: Mănăstirea Stănești (Vâlcea) dăruită de puternicii Buzești, Șegarcea (Dolj), Schitul Dâlga, Sf. Arhangheli (Vâlcea), iar Biserica Zlătari din București fusese dăruită de Constantin Brâncoveanu patriarhului Gherasim Palada. Mitropolitul Libiei Calistrat avea să o rezidească în 1851. În 1780 Domnitorul Ipsilanti dăruia „taleri 300 pentru școala, cu doi dascăli, unde se învață limba elinească și arăpească“, din Alexandria. După calculele lui I. Brezoianu, patriarhul de Alexandria avea din țările noastre un venit de 400.000 lei anual! În cât, pe bună dreptate, putea să scrie Patriarhul Iacob la 15 Aprilie 1863, adică în vremea când se secularizau averile mănăstirești, următoarele: „Tronul nostru alexandrin se ținea numai cu venitul moșiilor din Țările Române și acum ce să ne facem“ !!

* * *

Patriarhia de Antiohia primea de la Voevodul Radu, fiul lui Mircea Turcul, în 1624, mănăstirea Aron Vodă, în vremea stăpânirii Moldovei de către dânsul. Crescut de călugări în Muntele Atos, el nu putea să uite instituția care-l ocrotise! Iar pe vremea stăpânirii, lungi și binefăcătoare a lui Matei Basarab și Vasile Lupu, apare patriarhul Macarie, însoțit de fiul, sau poate nepotul său, Paul de Alep, care ne-a lăsat o descriere a Țărilor române, ce devine din ce în ce mai folositoare, pentru cercetătorii istorici. Ani îndelungați trăesc dânsii printre noi! Însăși pogribania bătrânului Matei, fostul Agă din Brâncoveni, este slujită de Macarie al Antiohiei. Darurile au fost numeroase, călătoria lor prelungită și în Rusia, a fost deosebit de fructuoasă,

La curtea strălucitului Constantin Brâncoveanu găsim pe Atanasie III Dabas, o figură deosebit de aleasă, care citește cununia fiicei Voevodului, Safta, cu Iordachi Crețulescu. El scrie prefața liturghiei elino-arabă de la Snagov, cu care prilej oferă Voevodului biografiile Patriarhilor Antiohiei, alcătuite de dânsul. El este cel care primește de la generosul Brâncoveanu o tipografie pe care o va așeza la Alep, având menirea de a apăra prin tipări-turi ortodoxia, contra propagandei susținute, pe care o făceau Iesuiții în acele părți. Curând venea să se instaleze la București apoi patriarhul Silvestru (1724-66), izgonit oarecum din patria sa de tot mai marea îndrăzneală a Iesuiților. După stăruința acestuia se închină, la 1746, de către Constantin Mavrocordat, biserica Sf. Spiridon vechiu din București, Patriarhiei de Antiohia. Biserica transformată în metocul aceleia păstrează până azi inscripția în limba arabă. Din îndemnul lui se tipăresc la București un liturghier greco-arab și cartea lui Nectarie de Ierusalim, prin care se combăteau papistașii!!

* * *

Locul unde pătimizea Domnul a atras închinători și dăruitori români de timpuriu. Din lipsă de știri însă nu putem începe de cât cu evlaviosul Neagoe, despre care se spune în Cronica Țării, intitulată *Viața Patriarhului Nifon*, scrisă de Gavriil protul, următoarele: „In sfânta cetate a Ierusalimului, Sionul, care este muma bisericilor, așijdirea o au dăruit și o au înbogătit, denpreună cu toate bisericile den prejurul ei. Și alte mănăstiri de la Răserit toate așijdirea“.

În 1527 vrednicul fiu al lui Ștefan cel Mare, Petru Rareș închina mănăstirea Dobrușa din părțile sorocene, Patriarhiei de Ierusalim. Patriarhul Sofronie al IV căpăta de la viforosul Mihai, moșia Gruia din părțile Mehedințului. Cu un an mai târziu marea Biserică dobânda două splendide Evanghelii, scrise de episcopul Luca de Buzău, mai apoi mitropolit al Țării. La 1617 Teofan căpăta, de la Radu Vodă, Galata ieșană, iar în 1633 se închină Ierusalimului și măreața biserică a lui Barnovschi-Vodă! In momentele de apăsătoare crize patriarhii Sfântului Mormânt se adresează tot Voevozilor noștri. Este extrem de interesant mărturia învățatului Dositei Notara, fost patriarh al acelu loc sfințit. In a sa foarte bogată în știri Istorie a Patriarhilor de Ierusalim (cartea XII) ne descrie o scenă emoționantă, dar și cuceritor de concludentă, și anume: „Teofan patriarhul era amenințat de funcționarii

fiscali turci, cu moartea din cauza datoriilor ce apăsa pe scaunul ierusalimitean ! Disperat el vine la Vasile Lupu, ale cărui sentimente de mare protector al Locurilor sfinte le cunoștea, și-i întinde o funie: „Fiule, sugrumă-mă, zice el, ca să nu mă sugrume creditorii otomani“. Voevodul dădu îndată 6000 de galbeni și mai apoi 40.000 ! Iar Dositei continuă : „De la pierderea Constantinopolului nici un rege sau principe n'a făcut un atare bine Tronului patriarhal al Ierusalimului“.

Teofan moare și este îngropat de blajinul Matei din Brâncoveni pe pământ românesc, în numele frăției ortodoxe și creștine. După moartea aceluia reprezentanța sinodală „cade cu rugămintă“ la Vasile Vodă care pune — desigur neinfluențat de nimeni altul, decât de conștiința sa de basilevs — patriarh pe Paisie egumenul de la mănăstirea Galata din Iași. Acesta pornește spre reședință încărcat cu bani, făină, unt și toate ce se cuprind în termenul consacrat de eleimosină. În 1643 se închină Ierusalimului biserica Maica Domnului de la Ismail „în eparhia Proilavei“ înoită din temelie de Gheorghe marele paharnic al Moldovei, fratele lui Vasile Vodă.

În 1657 Constantin Cârnu Basarab da patriarhului Paisie 7000 de groși pentru biserica din Betleem. După trei ani și anume în 1660, apare în părțile noastre Nectarie, care ducea la Ierusalim, o cruce cât un stat de om, lucrată în aur, argint și pietre scumpe ! În sfârșit, la anul 1669 sosește figura cea mai reprezentativă a Bisericii orientale din acea vreme, Dositei Notara, care va juca un rol cultural și politic, extraordinar de important în întreg Orientul creștin. În 1670 el se găsea la Iași, și primea de la Domnitorul Duca, ca reședință, mănăstirea Cetățuea, unde se întemeie, fără întârziere, și o tipografie grecească. Venind la București, el va continua șirul tipăriturilor care formează un capitol aparte al celor înșirate aci ! Mulțumită prestigiului acestui ierarh grec de origine, și amiciții care-i lega, în 1676—7, Dosoftei mitropolitul Moldovei închină mănăstirea Pobrata, gropnița domnească a lui Petru Rareș, Sfântului Mormânt.

În 1682 Ilinca Cantacuzino, împreună cu fiul său Mihai Spătarul, viitorul ziditor al Mănăstirii muntene Sinaia și fiica sa Stanca, însoțiți de 100 de seimeni pornesc spre Ierusalim. Ei duceau ca și primii pelerini creștini, daruri nenumărate pentru Locurile sfinte !

În 1693 Constantin Duca întărește din nou posesiunile Ierusalimului din Moldova și anume mănăstirile și bisericile Galata, Barnovschi, Bârnova, Sf. Sava, Cetățuia, Hlincea, Bistrița, Tazlău și Cașinul.

În 1709 Brâncoveanu promitea ajutorul său pentru întemeierea unei tipografii și biblioteci la mănăstirea Sf. Sava din Palestina. În 1723 găsim la Craiova și Iași pe patriarhul Partenie, iar la 1768 sosește în țară Efrem titularul aceleiași patriarhii.

Iar patriarhul Avramie, începând cu anul 1776, vine în mai multe rânduri în țările noastre și culege multe daruri. La 29 Aprilie 1809 călugării de la Ierusalim mulțumesc Domnitorului Alexandru Moruzi pentru tot ce dăruise Sfântului Mormânt, iar Mihail Șuțu primea de la dâșii, spre tipărire, manuscrise din lucrările Sfântului Ioan Hrisostom.

* * *

În Muntele sfânt, al Athosului sau Aton, darurile românești sunt de tot felul. Legăturile noastre cu această republică călugărească, care-și datorește existența lui Atanasie Trapezuntinul (963) și ai cărei ctitori sunt Impărații bizantini, ca un Tzimiskes, Focas, Alexie și Ioan Comneanul și alții, sunt foarte vechi. Aceasta se poate explica și prin împrejurarea că Hariton, al treilea mitropolit muntean, ajunsese aici, în retragere „protos”, petrecând în mănăstirea Cotlumuz, zisă și „mănăstirea lu Chariton”. La mănăstirea Lavrei se găsește o icoană cu următoarea inscripție grecească: „Io Vladislav Marele Voevod, în Hristos Dumnezeu Domn și de sine stăpânitor a toată Ungrovlahia”. Dăruitorul se presupune a fi Vlaicu, deci pe la 1380, înainte de căderea Țarigradului! Marele Mircea dăruiește Cotlomușului satul Cireșovul, care poate fi cel din județul Olt, sau Cireșu din Vâlcea. Aceasta o face el, după stăruința călugărului Ieremia. Dania va fi întărită apoi de Basarab Vodă și de Dan-Vlad (1450). Alexandru-Aldea (1434) făcu danii Xeropotamului și Zografului. Cruntul Vlad Țepeș făcea chilii la Russikon, Sf. Pantelimon și Filoteu.

Pantelimonul primea și o pensie de 6000 aspri pe an, apoi alta de 3000, danii ce fură continuate de fiul său Vlad Călugărul (1487—96). Același Voevod, care nu-și desmințea numele, da schitului Sf. Ilie 10 000 aspri, ceea ce face să se creadă, că aceste două din urmă mănăstiri sunt ctitorii românești. Lucrul pare a se confirma prin grija lui Radu cel Mare, care la 1502, dădu 4000 aspri la aceeași mănăstire Pantelimon.

Blajinul Voevod începu și refacerea totală a Cotlomușului. Iar Neagoe Basarab se făcu „ctitor mare a toată Sfetagora”. În adevăr Cronica Țării, intitulată *Viața Sfântului Nifon*, scrisă de protosul Muntelui Atos și care participa la sfințirea splendidei mănăstiri de la Argeș, deci un om bine informat, spune următoarele

lucruri, care ne fac să admitem că legenda vânzării bijuteriilor Doamnei Voievodului, este întru totul adevărată.

„Iar mănăstirea lui Ariton, care de opște să chieamă Cotlo-muz, care o au început den temelie Radu Vodă o-u săvârșit și cu toate frămsețile și podoabele o au podobit den lăuntru și dinafară, iar înprejur o-u îngrădit cu zid. Și o au făcut biserica sfântului Nicolae, făcătoriul de minuni, cu turle, chilii și trapezarie, pimnița și magușia, maghernița, grădina și poartă mică și mare, bolniță și ospătărie și dohirie, jîtniță și visterie și alte case de toată treaba. Iar biserica și chiliile le-au umplut de frămseți și li-au săvârșit de acoperemânt; iar biserica și tinda o au acoperit tot cu plumb și au pus pe la ferestri cu sticle și o au și târnosit cu blagoslovenia arhiereului și a protului și a altor egumeni de la alte mănăstiri... Așijdirea făcu o pristaniște în Ascalun la mare... și au făcut o culă cu arme... Și au pus numele ei: Lavra cea mare a Țării Muntenesti.

Iară Lavra a lui sveatâi Atanasie, toată biserica cea mare cu oltariul și cu tinzile le-au înnoit... și au făcut și mertic mare câte 90.000 de talere de an. Iar în Lavra Iverului... pre sus pre ziduri au adus apă cu urloiul, ca de 2 mile de loc de departe... Iar cinstita a lui Doamnă, Despina, dat-au o zăvase, cusută tot sârmă de aur și prea înfrămsețată, să o pue înaintea sfintei și făcătoarei de minuni icoanei, în care este scris chipul Preacuratei Fecioară și Maicii lui Dumnezeu Mariia, care să chieamă Portăriță, care au venit pre mare la acea mănăstire cu mare minune, cum să află scris de dânsa... Iar la mănăstirea Pantocrator a făcut mari zidituri... În Lavra cea mare a Hilandarului iară au adus apă... Iar în lăudata mănăstire Vatoped tocmi să se dea milă pe an... și au pus pre făcătoarea de minuni icoana a Preacistii un măr de aur cu mărgăritar și cu pietre scumpe; și zidi și pimniță mare din temelie. În marea mănăstire Xeropotam... au făcut o trapezărie din temelie și pimniță. Iar la sveati Pavel au zidit o culă den temelie, să fie de streajă. Ce vom mai inmulți cuvintele — spune protul Gavriil, care era întâiul șezător al Atonului și deci bun cunoscător al lucrurilor — că toate mănăstirile den sfânt muntele Atonului le-au înbogățit cu bani, cu sate, și dobitoace încă le-au dat și multe ziduri au făcut“.

Am citat acest lung pasagiu pentru a ne convinge de jertfa incomparabilă, pe care am făcut-o încă din vremuri străbune pentru Muntele Sfânt. Dacă am avea și alte cronici bogate în știri, ca cea a lui Gavriil protul, desigur că am mai găsi jertfitori în felul lui Neagoe Voievod!!

După dânsul, Radu Paisie, fostul egumen de la Argeș, continua cu aceeași bunăvoință să aibă grije de Muntele Sfânt. Ceea ce este de remarcat e faptul, că nici marii boieri nu se dau în lături de la ajutorințele ce se cereau! Astfel, puternicii boieri Craiovești, înălțători și scoboritori de Domni, dăruiau din plin la Xenofon și Pantocrator. În prima se găsește chiar chipul lui Barbu Craiovescu, marele ban, stând în genuchi; iar alătura se citește: „Robul lui Dumnezeu Barbul, marele logofăt al Țării Românești, ctitor al acestei mănăstiri”. Aceeași mănăstire primea bani de la Mihai Viteazul. Iar Radu Vodă Mihnea, care fusese crescut de călugării de la Iver, și trimis mai apoi la Veneția, fu un nou mare ctitor al Atonului. Drept recunoștință el închina mănăstirea Radu Vodă, din marginea Bucureștilor, chinovii Iverului, unde trăise și învățase multe. Iar Stelea Spătaru dăruie tot Iverului, biserica sa din București. Xenofonul nu fu uitat nici de Simion Movilă și nici de Radu Șerban. În Dechemvrie 1580 ardea chinovia Simopetra. Mihai Viteazul, acest luptător, într'o continuă agitație, găsea răgaz să-i închine — este prima dată când se face o astfel de danie — biserica Sf. Nicolae înoită de dânsul, din dealul de lângă Curtea Domnească, azi Mihai Vodă. — Dania, cu tot conținutul ei aparte, fu întărită de Voevod în 1599.

Matei Vodă, ridicat în scaun în urma unei revoluții împotriva Grecilor și Grecizanților, dădu bani la Dionisat, în 1640; întărea Xenofului schitul Zdrălea, iar la paraclisul Sf. Mihail de la Lavra găsim chipul lui, deci ajunsese și acolo ctitor, mare dăruitor. Aci ni se păstrează întreagă inscripția lămuritoare. Dârzul Șerban Vodă Cantacuzin dădu frumoasa lui mănăstire de la Cotroceni, Protatului din Karyes. Brâncoveanu urma tradiției; nu era să lipsească tocmai el, cel care trimisese pe viitorul vlădică de Silistra Ion Comnen, să-i împărtășească știri, cuprinse în Proschinitarul tipărit la Snagov, în 1701, mai sus amintit. Jertfele acestea făcute cu înțeles religios și deloc național, și care stau în legătură cu o tradiție politică imperială bizantină, erau mai presus de înțelegerile Grecilor, foști capuchehaiele Principatelor, ridicați apoi de Turci în scaunele românești. Ca urmare epoca fanariotă nu mai are grandoarea înaintașilor din scaunele voevodale. O operă, singura de la Fanarioți, o îndeplinește Scarlat Calimachi care face jicnițele de la Vatoped și „ridică Russiconul din temelie”. Să nu se uite că cea din urmă era chinovie rusească, pe care o îngrijim tot noi!

Legăturile cu Athosul se mai păstrează prin lumea de că-

lugări mai mult sau mai puțin învățați, cari trăiseră prin școlile din Principate, ca un Chesarie Daponte, Evghenie Bulgaris și alții. Astfel, cel dintâiu vine la 1757, în Țara Românească, și strânge numai de la Slatina, 5 moșii, un loc de 3 binale, 1 sălaș de țigani, 1 vie, 1 vad de moară, 10 ocale de ceară pe fiecare an și „un sac de galbeni”.

Moldovenii sunt mai darnici decât Muntenii. Prima legătură cu Athosul pare a fi făcută prin Alexandru cel Bun. Astfel la Grigoriu găsim următoarea inscripție: „Rugăciunea prea cucerniceii Doamne Maria Asanina Paleologhina” în grecește. Cercetătorii cred a vedea aci, pe una din cele 3-4 soții ale lui Alexandru cel Bun. De la 1466 legăturile cu Atosul se intensifică. La această dată Ștefan cel Mare da mânăstirii Zograful 100 ducați, iar în urma intrării sale victorioase în Secuime, marele Voevod reface clădirea, gătindu-o la 1470. Din timpul acestor înfăptuiri ni se păstrează inscripția de pe turnul de pază, care sună astfel: „Io Ștefan Voevod, cu mila lui Dumnezeu Domn al Țării Moldovei, fiul lui Bogdan Voevod, a făcut acest turn de corăbii, la anul 6983”. Iar la trapeză pune o altă însemnare, la anul 7003. Aci, la Zograf se mai află o icoană și două steaguri, care reprezintă pe arhistrategul Sf. Gheorghe. La Arsenalul din Vatoped se găsește o altă inscripție pe marmură, cu data de 1496, care mărturisește generositatea aceluiași Voevod. Darurile sale nu se opresc aci, ci el mai hărăzește chinovia Grigoriu, Castemunit, iar la Sf. Pavel, împreună cu fiul său Bogdan, a adus apa și au făcut cristelnița și canalul de apă. Bogdan cel orb, care-și prăpădise mult timp în căutarea miresei sale la Poloni, făcea un turn la aceeași mânăstire, iar la Karyes ridica nartexul și catehumele, în 1507-8. La această dată, adică începutul veacului al XVI-lea, se poate ușor fixa, că Moldova avea în ocrotire Zograful, Grigoriu și Castemunitu,^p pe când Muntenia: Lavra, Cutlumuzul, Pantelimonul și mai puțin sigur Rusikonul și Sf. Ilie. Celelalte zece așteptau ajutoarele ce aveau să vie în cursul veacului al XVI-lea de la dărnicia unui Radu cel Mare și Neagoe, Petru Rareș și Alexandru Lăpușneanu.

În adevăr Petru Rareș, soțul „despinei” Elena, fata lui Ioan Despotul sârbesc, lucra la Protaton și zidi întreg catoliconul de la Dionisat. Aci apare și Alexandru Lăpușneanu ginerele și urmaș în ctitorii al lui Petru al Rareșoaei. Daniile cruntului omorător de boieri sunt surprinzător de numeroase. Astfel el zugrăvește Xeropotamul și Vatopedul, iar la 1533 face daruri la Grigoriu, dă icoane la Dionisiu și înoește Dochiarul. Văduva sa Ruxanda

dădu 35.000 aspri, sumă ce reprezintă birul Sfântului Munte către Sultanul Selim. Mitropolitul Teofan fu însărcinat de aceeași Domniță să aibe în grije lucrările de la Dochiarul. Iar când mitropolitul își găsi moartea aci, Ruxanda îi punea o piatră amintitoare de evlavie și hărnicia lui, în 1597-8. De reținut că în vremea aceasta boierii, ca și oamenii mai modești, își mulțumeau cucernicia prin daruri, ca închinarea mănăstirii Adormirea din Iași pe care o făcea Golea, Vatopedului, sau ca hărăzirea așa de mult grăitoare făcută de Eftimia, fata lui Miron Cluceru, la 1612. În dorința ei fierbinte de a ajuta pe rugătorii din Aton, ea lăsa să se dea, „câte un cal în toți anii la Sfetagora, la Dioniseate”.

Voevodul de atitudine imperială Vasile Lupu plăti datoriile Atonului și-i dăruî moșii basarabene. Păun vameșul, moldovan, închina Xeropotamului mănăstioara sa de la Catia, iar Alexandru Diamandi ctitoria lui la Dochiarul. Mănăstirea Doamna de lângă Botoșani era pe vremea lui Ștefan Vodă Petriceicu în atârnare de Russikon. Cu începutul erii fanariote darurile românești încetează, sau nu mai sunt de amploarea celor de până acum, adică nu se înfățișau prin înălțări de zidiri solide, picturi și alte danii bogate. De acum nu se mai dau decât metoace și mai ales moșii; dar și în această direcție am fost cei dintâi, după cum se va vedea.

Iată lista mănăstirilor închinete — și numai din Țara Românească — Muntelui Atos, la 1845:

Obștea: Cotroceni, cu Pârlita, Budișteni, Vălenii de Munte. *Ivirul*: Radu-Vodă, cu Stelea (București) și Tutana. *Simopetra*: Mihai Vodă, cu Beșteleiu, Izvorani. *Stavronichita*: Sf. Apostoli din București. *Dochiarul*: Slobozia, cu Apostolache. *Pantocratorul*: Căscioarele. *Xiropotamul*: Plumbuita. *Cotlomuzul*: Clocociovul, Slatina. *Sf. Pavel*: Jitia. *Xenophont*: Roaba. *Hilandarul*: Baia de Aramă: *Dionisiu*: Hotărani: *Gregoriu*: Spirea din București.

În această republică călugărească, unde pretutindeni se citesc nume și se văd chipuri de Voevozi români, ca acela al lui Neagoe Basarab, al lui Mircea Ciobanul, al lui Alexandru Lăpușneanu supt înfățișarea lui Pahomie, adică cruntul tiran călugărit, al lui Matei Basarab și al soției sale Elina din Ferești, noi n'am avut un schit decât către sfârșitul veacului al XVIII. Autoritatea nediscutată în lumea ortodoxă a mitropolitului Veniamin al Moldovei făcu să se înfiripeze la 1820 „obștejitia” Moldovenilor, care de atunci a trecut prin multe vicisitudini!

Astfel stând lucrurile, și n'am citat decât foarte puțin din cele făcute de Voevozii Moldovei și Țării-Românești, putem a-

firma că ei au fost aici, în Sfântul Munte, veacuri întregi înnoitorii și ocrotitorii mai tuturor mănăstirilor, ca urmași firești și îndreptățiți ai Împăraților bizantini și ai Țarilor sârbi, emulii acelora.

*
*
*

Așezarea călugărească din Muntele Sinai, din depărtatul ținut al Arabiei, acolo unde Dumnezeu s'a arătat lui Moisi în rug, s'a bucurat de hărăzirile românești.

În Cronica Țării intitulată *Viața și traiul Sfântului Nifon*, în șirul nesfârșit al binefacerilor revărsate de evlaviosul Neagoe Voevod, citim: „Și sfântu munte al Sinaei cu toate vasele bisericii și cu alte daruri multe le-au îmbogățit și au făcut și mertic mare“. Deci aceasta este prima legătură ce cunoaștem, că s'a stabilit între Țara Românească și Muntele Sinai, relații ce se vor intensifica cu vremea!

Astfel Alexandru Mircea Voevod zidea la 1576 paraclisul Sf. Prodrom, iar Petru Vodă Schiopul depune aci o sumă de bani pentru o eventuală retragere, ceea ce i se va întâmpla însă în altfel de împrejurări! Ieremia Movilă dăruia sfântului lăcaș, întemeiat la 536 de Justinian, o prea frumoasă Evanghelie, în 1598. Iar dintr'o vreme, pe care n'o putem fixa, se închina Sfântului Munte Sinai mănăstirea lui Pană din București, adică Sf. Ecaterina de azi, în jurul cărei posesiuni se va desfășura un proces dureros pe vremea mitropolitului Anania [1668]. Constantin Brâncoveanu da, în 1688, Muntelui Sinai mănăstirea Râmnicului Sărat, zidire păstrată până azi, în mijlocul, oare cum vulgar, al pieței respectivului oraș. El mai dădu 6000 aspri anual sfințitului loc, cu prilejul aducerii capului Sf. Mihai, de la Sinaia. Numeroaselor lui legături cu acest îndepărtat ținut creștin explică de sigur și găsirea aci a unui splendid portret al nefericitului Voevod. În 1731 mănăstirea Mărgineni a Cantacuzinilor din Prahova fu închinată la Sinai. Constantin Racoviță dă 8000 aspri călugărilor, cari au readus de acolo capul Sf. Mihail, pentru alungarea lăcustelor, din țară. Numele de Sinai se păstrează azi la noi, în legătură fiind cu vizita pe care o făcea aci Spătarul Mihai Cantacuzino, în 1668, și în urma cărei el ridică frumoasa mănăstire din munții Prahovei.

Mitropolitul Neofit al Țării Românești, din prima jumătate a veacului al XVIII, și cunoscut mai ales din descrierea călătoriei sale prin orașele și pe la mănăstirile muntene, da mănăstirii Sinai suma de 15.000 lei, din care urma să i se servească o pensie anuală de 750 lei.

*
*
*

Dar nu numai marile centre patriarhale sau însemnatele biserici orientale au primit ajutoare românești, ci și mănăstiri și biserici mai mici. Era suficient ca cineva să fi solicitat ajutor, căci îndată dărnicia românească se arată prezentă. Mergând tot la *Viața Patriarhului Nifon*, iată ce aflăm:

„Și în măgura Misiei, mănăstirea Oreiscului, unde sânt moaștele sfântului Grigorie făcătorul de minuni, tinda bisericii o au zidit și o au acoperit cu plumb și pre tronul cu moaștele au făcut un cerdăcel de piatră și l-au zugrăvit frumos și l-au poleit. Iar pe tronul cu moaștele au pus un covor de mătase, cusut tot cu sârmă de aur. Și la metohul aceiași mănăstiri, care se chiamă Menorlina, au zidit o casă mare să fie de odihnă mănăstirii, în care să face toate slujbele ce trebuia.

Iar în Elada, sfânta mănăstire anume Meteor o au îmbogățit cu multe daruri și multe ziduri au făcut.

Așijdirea și în Petlagonia, mănăstirea Trescaviț o au îmbogățit și în Machidonie mănăstirea ce să chiamă Cusnița o au miluit. Iar în măgura Catesca, care să chiamă acum Cuceina, multe lucruri au făcut și alte biserici la toate și lăcașurile călugărești hrănia și făcu și acolo ziduri ca și pre la alte locuri.

Ce vom mai spune deosebi lucrurile și mănăstirile carele le-au miluit? Să zicem depreună toate câte sânt în Evrota, în Trachiia, în Elada, în Ahia, în Elliric, în Cambaniia, în Elispod, în Misiia, în Machidonie, în Tetuliia, în Sermie, în Lugdonie, în Petlagoniia, în Dalmațiia și în toate laturile de la Răsărit până la Apus și de la Amiază-zi pân'la Amiază-noapte, toate sfintele biserici le hrănia și multă milă pretutindinea da". Acest fragment ilustrează minunat, făptura creștină a nației noastre. Numărul, comunităților este nesfârșit și greu de identificat azi.

Vom aminti aci numai de câteva din cele ce sunt confirmate și de documente: în Grecia, și anume în Tesalia, Meteorele au fost patronate de Vlad Vodă Călugărul, care dăruie aci moaștele Sf. Haralambie. Mai apoi călugării de acolo cer milă de la Mihnea Vodă, de la Vasile Lupu și alții, iar drept răspuns constatăm că i se închină mănăstirea Coșuna, adică Bucovățul de lângă Craiova. În Morea Vasile Lupu pune temelie unei ctitorii la Kalavrita. Megaspoleonul primește daruri de la Mihnea Vodă Turcul. Darurile continuă fără încetare, încât în 1762, Scarlat Grigore Ghica se simte obligat să-i dea 180 bolovani de sare, danie pe care i-o mențin urmașii în scaunul Țării, până la Mihail Șuțu, în 1820. Mănăstirea Dusco de la Larissa păstra capul Sf. Visarion care fu

adus în țară, de Mavrocordați, spre a înlătura molima ciumei. Desigur, că daruri nenumărate însoțeau oasele sfinte, la reîntoarcere spre locul lor de reședință. În 1675 Duca Vodă închina mănăstirii Sf. Ilie din Ianina biserica Sf. Ioan din București, iar în 1688 schitul Bradu (Secuieni) fu închinat Pogonianeii din Ianina, de unde vor veni mai târziu mitropolitul Dositei și episcopul Costandie Filitti. Din Cipru venia la 1594 episcopul de Buzău, mai apoi mitropolit, Luca. Grigorie Ghica ajută cu 500 de groși bisericile Maheră și Chicu din aceeași insulă. În 1624 Radu Mihnea închină mănăstirea Aron Vodă din Iași chinoviei de la Sozopole, „ce se află la Marea Neagră”. În insula Paros multe fântâni sunt binefaceri din 1777 ale lui Mavrogheni, care pare că se specializase în căutat izvoare, iar în 1788 el făcea o danie, care îi perpetuează și azi numele, bisericii Ecatontapoliani. În 1778 Constantin Dimitrie Moruzi dă „sfintei mănăstiri a slăvitului Evangelist Ioan, supranumit Theologul”, 700 lei pentru școlarii săraci, din insula Patmos. Iar după cinci ani, adică în 1793, Alexandru Constantin Moruzi dăruiește „vinăriciul de la Argeș” mănăstirii Sf. Nicolae din Miralichia, adică locului unde a trăit slăvitul făcător de minuni.

*
* * *

Țările ortodoxe înconjurătoare au primit deasemenea ajutoare din munca noastră. Pentru fiecare dintre ele s'ar putea scrie capitole întregi, ceea ce nu vom face noi aci. Amintim numai din cele mai mult cunoscute, unde deci nu se pot ivi discuții contradictorii. Astfel în Moldova își va găsi adăpost și primire, cu alese onoruri, Grigorie Țamblac, bulgar, ucenic al marelui patriarh Eftimie al Târnovei. Stând în Neamțul și apoi în preajma domniei Țării, el va păși mai departe, să-și facă o situație aleasă, în Rusia. În 1597 Dionisie Rali, „dascălul cel mare al Bulgarilor” fu bine primit de Mihai Viteazul și utilizat în treburi politice. O deputăție bulgară venea la Matei Basarab spre a-i aduce omagiu, rugându-l să ridice din nou steagul cu leu al vechilor Țări de la Târnova. În 1776 Alexandru Ipsilante dă un hrisov mănăstirii Sișman, în munții Târnovului, prin care îi dăruiește 6000 de bani, iar 500 de bani erau rezervați părinților, cari vor veni să primească darul, așa cum făcuseră înaintașii lor! Era deci o danie reînnoită, pe care, pentru un moment, în lipsă de mărturii, nu o putem data. Ipsilanti făcea daruri însemnate în 1779, pentru școalele de la Arvanitohori, „care se vecinește cu Târnova”. Alexandru Moruzi dă pentru mitropolia din Cetatea Dârstorului,

— care nu era bulgărească totuși — 500 de bolovani sare de la Slănic. În același an 1793 mitropolitul a avut voe să ție „odae cu dobitoace” în județul Ilfov. Și fiindcă suntem în regiunea dunăreană menționăm, că același Domnitor da ajutoare așezărilor creștine de la Cernavodă și Babadag, având desigur și puternice motive etnice!

* * *

Sârbii au găsit ajutor totdeauna în Țările Românești. Nicodim venea la Vodița și Tismana și pentru motive personale, iar Maxim reprezenta aici, la noi, drepturile dinastiei sârbești izgonită de Turci. Vasile Lupu dă la 6 Septembrie 1642, zece mii aspri mănăstirei Kruședol, iar Matei Basarab dăruia la 20 Noembrie 1644, patru mii aspri mănăstirii Papratie. Această dănie anuală fu mutată apoi la Șișatovaț. Șerban Cantacuzino trimetea în 1687 mănăstirei Vrdnik Ravanița o sută de drobi de sare de la Ocnele Mari, în schimbul celor opt mii de aspri miluiți de înaintașii lui. Convenția era de sigur mulțumitoare, pentru ambele părți, Sârbii având mare nevoie de sarea românească! Constantin Brâncoveanu, nepotul de soră al puternicilor Cantacuzini, ajută în 1702 mănăstirea Vrdnik-Ravanița în Srem, cât și mănăstirea Trebinje în Herzegovina, refugiată de frica Turcilor la Savina. După patru ani, adică în 1706, același Voevod dăruiește mănăstirii Kruședol câte patru mii de aspri pe an și câte o mie călugărilor venitori să ridice darul. Să nu uităm că Matei Basarab ridica în scaunul mitropolitan din București la 1653, pe Ignatie Sârbul în locul lui Ștefan acuzat de rebeliune. De reținut că numele de Sârbul nu este concludent, episcopul putând fi tot așa de bine de naționalitate bulgară, noțiunile nefiind distincte nici azi, mai ales în poporul oltean. În 1793 Alexandru Const. Moruzi adăoga la dania de 60 de taleri, ce se făcea din vechi, deci de înaintașii lui în domnie, mănăstirii Sfântului Naum din Ohrida, încă 20 în plus.

* * *

În urma vitejiei zadarnice a lui Scanderbeg știm că Muntenegrul a fost distrus de Turci. În astfel de împrejurări grele vine la noi Macarie, meșter cunoscător al tipografiei venețiene, și ne dă minunatul său Liturghier. Iar Neagoe cel evlavios și iubitor de cultură îl făcea mitropolit al Țării, neținând socoteala că este de alt neam, ci doar că era creștin. Iată Românul!

* * *

Am fi foarte ispitiți să credem că gândul neamului nostru

mergea numai spre [Sudul creștin, spre ținuturile cotochite de Turci! Și totuși constatăm un fenomen deosebit de interesant și anume acela, că noi, în special Moldovenii, am susținut ortodoxismul și în țările nordice! În primul rând aflăm interesul cel mare pe care-l purta Alexandru Lăpușneanu pentru Comunitatea ortodoxă dela Liow. Se prea poate, ca el să nu fie decât un continuator de tradiție voivodală, dar știrile ne lipsesc deocamdată! Fapt este că acest tiran evlavios se ocupă de ortodoxii din Lemberg ani îndelungați, începând cu data de 1558. Astfel, în Fevruarie al acestui an, el dăruiește 100 de zloți pentru ridicarea bisericii de acolo, iar în Iulie, alți 100. La 6 Iulie el își arogă și dreptul de diriguitor, recomandând credincioșilor de aci, să nu stea în biserică la un loc cu femeile!? Mai mult, el intervine pe lângă regele Sigismund August să nu se facă greutăți ortodocșilor. Iar ca numele lui să fie pomenit îndelung, dăruiește două clopote, 50 de boi și făgăduiește că va trimite un episcop la sfințirea bisericii. În sfârșit, în 1561, el dojenește obștea din Liow pentru lipsa ei de zel creștin. Urmau apoi Movileștii, începând cu Ieremia, care dă în 1599 o mie de zloți, pentru aceeași catedrală, care va fi terminată și înzestrată de neamul lor! Ne oprim aci, dar este lesne de înțeles, cât vor fi contribuit la „frăția” ortodoxă de acolo alți Domnitori și boieri pribegi și desigur, cei cari mergeau aci pentru învățătură și negustorie, dintre Moldoveni. Dar chiar Rusiei, marei puteri ortodoxe, care nu ajunge la Nistru decât către sfârșitul veacului al XVIII (1792), noi am dat din plin. Este suficient să ne gândim la marele mitropolit Petru Movilă, moștenitor direct al scaunului Moldovei! Au fost învățați ruși, ca Venelin și alții, care și-au pus întrebarea, cine a fost mai mare pentru acea țară: Petru Movilă sau Petru cel Mare autocratul moscovit? De subliniat un lucru: Țarii n'au dat creștinilor de aceeași confesiune ca ei, veniți după milă, decât voea de cerșit, și aceasta abia în cursul veacului al XVII, până la sfârșitul căruia ei nu zidiseră decât bolnița, din 1654, dela Vatoped și închinase Ivirului biserica Sf. Niculae din Moscova. Ivan Vasilievici Grozni, adică Ivan cel Groaznic, cere dela Voevodul moldovean contimporan o Sintagmă în slavonește. Iar după unirea dela Brzesk (1595) tot Moldovenilor se datorește apărarea ortodoxiei prin sinodul adunat la 1595. Prin Moldova și cu ajutoare adunate aci au pornit exarhii greți, ca Teofan al Ierusalimului, spre Moscova, spre a o înviora din letargia în care o aruncase loviturile date, în chip măestrit, de

Iezuiți. Prin Petru Movilă ajuns la Chiev,—unde catolicii distruseseră până și lespezile și mozaicurile din Sf. Sofia, catedrala orașului,—se ridică ortodoxia rusească. Acestea le constată și Paul de Alep, care trecea pe acolo zece ani mai târziu, după moartea marelui ierarh. În 1711 noi le-am dat pe Pahomie, nepotul mitropolitului Dosoftei, ajuns mitropolit el însuși, la Voronez. Moldova a primit cu toată iubirea frățească creștină pe vestitul stareț Paisie Velicicovschi și ucenicii săi „bealorusieni”, ca și pe unul din refugiații ultimei urgii neo-păgâne, care supraveghea, sunt 3—4 ani de atunci, marea bibliotecă dela Mănăstirea Neamțul. Iar la sfârșitul veacului al XVIII și începutul celui al XIX, le-am dat pe vestitul mitropolit Gavriil Bănulescu-Bodoni, fost titular de Chiev! Fără a insista prea mult, un lucru este cert și anume, că noi am dat și Rușilor cu mult mai mult decât am primit dela dânsii.

* * *

Și dacă am dat noi, adică cele două Principate, atâtea și atâtea streinilor, cum puteam uita pe frații noștri Ardeleni? Această problemă ar cere deasemeni un studiu amănunțit, pe care nu putem să-l adâncim aci. Totuși, amintim câte ceva, anume: Neagoe zidi biserica din Scheii Brașovului, Mihai Viteazul ridică Mitropolia din Bălgrad (Alba Iulia), Matei Vodă face biserica din Porcești, în apropierea Căinenilor, Ilie Iorest era primit cu toată căldura de Vasile Lupu la Putna, iar Sava Brancovici, care se ridică cu energie contra Calvinizanților, era încurajat și apărat de Voevozii români. Biserica dela Ocna Sibiului și dela Sâmbăta de Jos sunt înălțate cu bani din Vechea Țară românească. Iar când marele Șaguna tutelează ortodoxismul ardelean, el își reamintește de tot trecutul de frăție creștin român-ortodox. Ca urmare, după 1848 el făcu apel la puterile din Țară, care răspund cu adâncă înțelegere! Cităm una deosebit de semnificativă. Venerabilul stareț arhimandritul Neonil dela Neamțu îi trimite marelui arhieru ardelean mai multe care cu cărți și promite și „două teascuri de lemn însă foarte bune” pentru tipografie proiectată. Și ceva și mai duios: Neonil trimite și un potcap „lucrat de frații soborului nostru”. Marele Vlădică, impresionat de această frățească și caldă înțelegere, promite că va veni la Neamț. Bazându-se pe aceleași sentimente Șaguna, ceru de asemenea, pentru Episcopia, și mai apoi Mitropolia sa, moșia Drasov de lângă Mercurea, iar la 1860 Merișani de lângă Pitești, donație a lui Mihai Viteazul pentru Mitropolia Bălgradului întemeată de dânsul. Pentru

motive de ordin politic internațional Cuza Vodă, luminatul patriot, nu poate să i-o ofere! Chestiunea a fost desbătută apoi multă vreme, după aceea!...

* * *

S'ar putea spune, după cele arătate mai sus, că noi Românii am dat din bogăția noastră, din revărsarea dumnezeiască binevoitoare, peste neputințele noastre. Și ce greutate este unui chiabur să arunce în gura săracului câteva firimituri!? Dar adevărul nu stă aci. Noi nu ne-am gândit numai la îmbunătățirea stării materiale a creștinilor necăjiți, ci am făcut mai mult, i-am ridicat, prin jertfele noastre, și sufletește, prin cultură! Și iată cum Turcii urmăreau orice tipografie și mai ales pe cele grecești, Ortodoxia, dominată oare cum de Greci, nu avea deci posibilitate să tipărească cărțile de slujbă și mai apoi de polemică, împotriva Catolicismului, din ce în ce mai cotropitor, în părțile sărăcite și necăjite orientale! Același lucru era și cu popoarele de limba slavă, cum erau Sârbii și Bulgarii. Voevozii noștri s'au gândit deci să-i ajute și în această direcție. Iată, spre exemplu, ce scria chiprovicianul Francisc Marcanich în 1637: „Matei Vodă Domnul Ț. R. are de gând a retipări cărțile bisericești de rit oriental, de care se servesc preoții și călugării din principatul său și din multe alte provincii, precum: Moldova, Rusia, Bulgaria, Serbia, Rașcia—Herțegovina, cea mai mare parte din Tracia și din Macedonia până la Sf. Munte“. El adăogă, că Principele a trimis să caute, prin deosebite provincii, cine să înțeleagă această limbă și să poată revedea și îngriji de tiparul acestor cărți.

După aceasta, ca urmare a gândului voevodal, apăru Triodul-Penticostar dela Târgoviște (1649) pe care Doamna Elina, soția lui Matei, îl oferea Sârbilor; un dar, de altfel, făcut mănăstirii sârbești Chilandarul, căci starețul de aci ceruse o ediție potrivită pentru Sârbi. Mișcarea de culturalizare, ca și de defensivă contra propagandei catolice, se întea în a doua jumătate a veacului al XVII. Ea a fost pornită de activul Dositei Notaras, un om cu multe virtuți. Acesta ajunsese patriarh de Ierusalim la vârsta de 28 de ani și a condus biserica de acolo timp de 38 de ani, trăind multă vreme în țările noastre. El reuși, cum am văzut mai sus, să întemeieze o tipografie grecească la Iași, în 1680, de unde ieșeau cinci cărți speciale ale sale de doctrină și polemică ortodoxă. În primul rând se tipărea: *Antirisis* (1682), adică combaterea Papalității, de Nectarie. Urma apoi: *In contra Ereziei*, de Simeon arhiepiscopul Tesalonicului (1683), *Manual în contra*

schismei Papistașilor, de Maxim Peloponisianul și altele. Activitatea tipografică literară urma apoi, în aceeași direcție, la București, Râmnicul-Vâlcea și Snagov. În total s'au tipărit, din îndemnul și conducerea lui, 11 cărți cu caracter dogmatic și apologetic, din care 5 la Iași, 4 la București, 1 la Râmnic și 1 la Snagov. Munca a fost continuată de nepotul marelui patriarh Dositei, Hrisant Notaras și alți ierarhi și profesori greci cari fură bine primiți la curțile Fanarioților așa fel încât, dela 1682, începând cu „Combaterea lui Nectarie a fraților de Ierusalim” tipărită prin Mitrofan, mai apoi episcop de Huși și Buzău, la Cetățuia de lângă Iași, și până la 1845, la „Cel stricat după închipuire” (*Le Malade imaginaire*) a lui Molière, s'au tipărit la noi, 171 de cărți în grecește, dedicate în bună parte Domnitorilor și boierilor români. Toată această literatură, cu caracter teologic dar și altfel, a fost difuzată în întreg Orientul creștin. Lăsăm la o parte ospitalitatea dată de Țările Române atâtor profesori greci cari nu-și găseau întrebuințare și adăpost aiurea. Pomenim numai câțiva și anume : Paisie Ligaridis, Ieremia Cacavela, frații Lehudi, Sevastos Chimentul, Sinopeos și Gheorghe Maiota, Manase Eliade, Lambru Fotiade, Neofit Duca, Ghenadios, Nicefor Teotoke și alții.

Bulgarii au primit în dar dela noi, la 1806, Chiriacodromionul, tradus în limba bulgară de episcopul Sofronie de Vrața, tipărit la Râmnicul-Vâlcei. El a fost tradus din limba slavonă și grecească „prea adâncă pe limba proastă bulgărească de smeritul episcop de Vrața”, cu învoirea lui Dositei mitropolitul Bucureștiului „și cu ajutorul episcopilor și al cuvioșilor creștini”. Cred că nu mă 'nșel afirmând, că aceasta este una din cele dintâi cărți de slujbă dată în limba bulgară. Ea pornea dela noi. Dar adaug, că nu numai că a fost scoasă într'o tiparniță românească, dar și cu bani sunători românești, căci iată ce cetim în lista subsemnatorilor : „Dositei Mitropolitul : groși 500, Iosif Argesiu, 200, Constantie Buzău, 300, Nicodim arhimandrit, 50, și alții ; în total 26 de persoane din care majoritatea absolută o formăm noi Români. Dar ceea ce este și mai interesant este faptul, că Orientalii au primit și tipografii întregi, cum au fost acelea dăruite de generosul Brâncoveanu și duse la Alep și Tiflis. Ele aveau să scotă la lumină multe cărți de slujbă, de cetit și polemice. Le-am dat deci din plin și de toate, cu mână de adevărați creștini, necerându-le nimic în schimb, potrivit simțului nostru de neam ales și născut creștin.

Forma cea mai reală a darurilor noastre, în afară de bani și zidiri, s'a cristalizat în așa zisele mănăstiri închinete, care purtau cu dânsese cortegiul lor de averi. Din nenorocire, în decursul vremilor, administrația acestor averi naționale căzuse în mâini slabe sau abuzive. De aceea s'a cerut secularizarea lor! Cu acest prilej s'au făcut diferite statistici, una mai interesantă decât alta. Ele arată imensitatea acestor sacrificii făcute pentru Creștinătatea răsăriteană.

Dăm aci ca model, și ca un indiciu relativ, tabloul făcut de I. Brezoianu :

	<u>Mănăstiri</u>	<u>Mitoace</u>	<u>Moșii</u>
1. Patriarhia de Constanținopole	1	—	6
2. Ierusalimul	21	7	177
3. Antiohia	2	—	6
4. Alexandria	2	4	11
5. Athos	25	12	186
6. M. Sinai	5	2	54
7. Rumelia, Epir, Tesalia, Albania	17	5	120
Total	75	30	560

Nu sunt trecute aci proprietățile Hadambulului, Hlincea, Precista din Focșani, Sf. Gherghe Galați și altele. Adaogăm totuși, că mai erau închinete Locurilor sfinte și 1544 pogoane de vie. Cezar Boliac evalua averea aceasta la 2 miliarde lei, și la $\frac{1}{5}$ din teritoriul țării.

Irosirea acestor bogății, ca și împrejurările politico-economice ale României, au pus chestiunea în discuția publică, și după multe vicisitudini, se rezolvă prin priceperea lui Mihail Kogălniceanu — care din nenorocire a lucrat în absolut și privitor la Biserica națională — cât și prin îndrăzneala lui Vodă Cuza. Acesta promulgă la 17 Decembrie 1863 următoarea lege: „Art. 1. Toate averile mănăstirești din România sunt și rămân ale Statului. Art. II. Locurile sfinte vor primi 82.000.000 lei în cursul de Constantinopole, din care se scad 31.000.000 pe care le dătoresc Locurile sfinte Țării Românești”. Grecii cari dominau în ierarhia răsăriteană refuzară și încep o luptă cu răsunset european! Era în zadar, căci la 1867 chestiunea fu declarată închisă!... Vremurile vevodale s'au dus, iar evlavlia regală ca și particulară începu să se reverse de aci înainte întâi pentru ai

noștri, deși nu ne renegăm trecutul, ci îl privim cu mândrie și respect pentru înaintașii noștri, adevărații ocrotitori ai ortodoxismului creștin. Reamintim din nou, în această parte finală a lucrării noastre, că n'am arătat aci decât o parte din faptele cunoscute, ignorând de sigur lucruri importante, din lipsa de documentare în care ne găsim încă. Istoria ne rezervă totdeauna surprize și mai ales în chestiunile arătate mai sus!

Bani, pământ, zidiri, odăjdii, ceară, alimente de tot felul și multe cărți și tiparnițe de întărire a credinței și o frumoașă artă au plecat dela noi în întreg ortodoxismul. Nu uităm nici sângele vărsat de neamul nostru prin Ioan Corvin de Huniade, Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul, iar ochii subțiri noștri, de frații și copii noștri cei mai buni! Iată ce au făcut Românii pentru Creștinism și Ortodoxism!

Prin jertfele de tot felul aduse de Vladislav, de Mircea, de Vlad Călugărul, de Radu cel Mare, de Neagoe Voevod, de Radu Paisie, de Ștefan cel Mare, de Bogdan Vodă, de Petru Rareș, de Ruxanda Doamna, de Mihail Vodă, de Radu Mihnea, de Matei Basarab, de Vasile Lupu, de Constantin Brâncoveanu și alți numeroși domni, de mitropolitul Teofan și de boerii Craiovești, noi stăm pe primul plan de ctitorie jertfitoare, pentru întreaga Ortodoxie. Și am dat din plin fără nici o altă dorință, decât a ajutorării Bisericii lui Hristos!

Fapta noastră va merge drept, la Dumnezeuul tuturor țărilor, și suntem siguri că El o va binecuvânta!

BIBLIOGRAFIE

- Hurmuzache, *Documente*, vol XIV.
- Bianu I. și Hodoș N., *Bibliografia românească veche*.
- Urechia V. A. *Documente inedite din domnia lui Alexandru Const. Moruzi (1794—96)*, An. Ac. rom. sect. ist. seria II, tom. XV (1895).
- Gavril Protul, *Viața și traiul Sfântului Nifon*, ed. Tit Simedrea Buc. 1937.
- Iorga N., *Istoria Bisericii românești*, ed. II. Buc. 1932.
- Iorga N., *Vasile Lupu ca următor al împăraților de Răsărit în tutelarea Patriarhiei de Constantinople și a Bisericii ortodoxe*, An. Ac. rom. sect. ist. ser. II. tom. XXXVI (1913).
- Iorga N., *Muntele Athos în legătură cu Țerile noastre*, An. Ac. rom. sect. ist. ser. II. tom. XXXVI (1914).
- Iorga N., *Fundațiile Domnilor români în Epir*, An. Ac. rom. sect. ist. ser. II. tom. XXXVI (1914).

- Iorga N., *Portretele Domnilor noștri la Muntele Athos*, Ac. rom. sect. ist. tom. IX (1928).
- Iorga N., *Ceva din legăturile domniilor românești cu Ierusalimul* Ac. rom. Mem. sect. ist. tom. XIII (1932).
- Iorga N., *Legături românești cu Muntele Sinai*, Ac. rom. Mem. sect. ist. tom. XIII (1932).
- Iorga N., *Donațiile românești pentru Megaspoleon și Vlah-Sarai*, Ac. rom. Mem. sect. ist. tom. XIII (1932).
- Iorga N., *Doamna Elina a Țării Românești ca patroană literară*, An. Ac. rom. sect. ist. ser. III. tom. XIII (1932).
- Iorga N., *Legături descoperite de M. Beza cu mănăstirile Meteorele din Tesalia*, An. Ac. rom. sect. ist. ser. III. tom. XVI (1934).
- Iorga N., *Două hrisoave domnești pentru Mănăstirea Mărgineni, închinată Muntelui Sinai*, An. Ac. rom. sect. ist. ser. III. tom. XVII (1935).
- Erbiceanu C., *Bibliografia greacă sau cărțile grecești imprimate în Principalele române în epoca Fanarioșilor*, Buc. 1903.
- Popescu N. M. Diacon, *Patriarhii Țarigradului prin Țările Românești (veacul XVI)*, Buc. 1914.
- Ionescu Dim. G., *Relațiile Țărilor române cu Patriarhia de Alexandria*, Buc. 1935.
- Ionescu Gheorghe M., *Influența culturii grecești în Moldova cu privire la Biserică, Școală și Societate (1359—1873)*, Buc. 1900.
- Lesviodacs Pah. Geanoglu, *Istorie bisericească pre scurt*, Buc. 1845.
- Popescu M. Spineni, *Procesul Mănăstirilor închinare*, Buc. 1836.
- Beza M., *Urme românești în Răsăritul ortodox*, Buc. 1935.
- Beza M., *Biblioteci mănăstirești în Palestina, Chipru și Muntele Sinai*. An. Ac. rom. sect. lit. ser. III (1933).
- Romanescu Marcel, *Monumente românești la Stambul*. f. a.
- Romanescu Marcel, *Mile Domnești în Srem și Herțegovina*. Ramuri, Craiova.

T. G. BULAT

BISERICA NOASTRĂ ȘI ECUMENISMUL CONTEMPORAN

Problema ecumenicității este tot atât de veche ca însăși bazele ființei Bisericii creștine.

Din momentul trimiterii la predică din partea Mântuitorului Iisus Hristos: „Datu-mi-s'a toată puterea în cer și pe pământ. Drept aceea mergând învățați toate neamurile, botezându-i pe ei în numele Tatălui și Fiului și sfântului Duh (Mat. XXVIII, 19) și până la afirmarea cu tărie „și va fi o singură turmă și un păstor“ (Ioan X, 16), învățătura evanghelică încontinuu e pătrunsă de spiritul valorii universale și catolice. „Eu sunt vița cea adevărată și Tatăl meu este lucrătorul. Eu sunt vița, voi mlădițele“ (Ioan XV, 1—5).

Dar ecumenicitatea se afirmă din prima zi a Cincizecimii, la pogorîrea Duhului sfânt, când erau adunați cu toții laolaltă, în același loc și limbi de foc au fost văzute împărțindu-se printre ei și toți s'au umplut de Duh sfânt și au început să vorbească în alte limbi.

Și erau de față nu numai Galileieni, ci și Parți, Mezi, Elamiți, locuitori din Mesopotamia, Iudeea, Capadocia, Pont, Asia, Frigia, Pamfilia, Egipt, din părțile Libiei dinspre Cirena, oaspeți din Roma, Iudei sau Prozeliti, Cretani și Arabi, etc. (Fapte II, 8-12).

Iar cuvântarea sf. apostol Petru: „Mi-ai făcut cunoscute căile vieții; cu înfățișarea ta mă vei umplea de bucurie,“ după care Domnul sporea zilnic obștea cu aceia care se mântuiau (Fapte II, 27-47), confirmă întru totul acest ideal.

Pentru această credință a creștinismului universal a luptat sf. apostol Pavel, apostolul neamurilor, „căci toți sunteți fiii lui Dumnezeu prin credința în Iisus Hristos; câți în Hristos v'ați botezat, în Hristos v'ați îmbrăcat. Nu mai este nici Iudeu, nici Elin, nu mai este rob, nici liber, nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți întru Hristos Iisus“ (Galateni III, 26—28), (ep. I Cor. XII, 13; Rom. X, 12).

Pentru acest ideal au gândit și au făptuit sfinții părinți, marii ierarhi și dascăli ai Bisericii.

Concepția păgână a lumii greco-romane asupra menirii omului, concepție materialistă și fatalistă, este înlocuită prin concepția

creștină, care sfarmă barierele dintre popoare și ura care stăpâna rasele și guvernele statelor.

Afirmându-se unitatea genului omenesc, se învață chiar că popoarele se trag din același părinte comun¹ și prin aceasta se întărește solidaritatea și frăția.

Încă din timpul lui Constantin, dar mai ales în timpul lui Teodosie cel Mare, se stabilește raportul dintre Biserică și Stat și se asigură triumful creștinismului, care în timpul lui Justinian este definitivat. Același spirit director domnea în întreg Imperiul și mai ales în noua capitală, în Bizanț, în care Universitatea înființată de Teodosie II, în 425, reunea în jurul ei toate forțele spirituale ale timpului².

Sinoadele ecumenice dela Niceea (325 și 787) dela Constantinopol (381, 553, 680), dela Efes (431), Chalcedon (451) sunt o recunoaștere magnifică a spiritului totalitar creștin, a acelei maiestose unități a Bisericii, care a dominat tot mileniul I-ii. În al nouălea articol al Simbolului Niceo-Constantinopolitan se exprimă credința: „întru una, sfântă, sobornicească și apostolică Biserică”.

Prin aceasta suntem învățați că precum Hristos e unul așa și Biserica e una, că Biserica ecumenică nu-și poate primi numele dela vre-un loc oricât de ales ar fi el, pentru că bisericile locale cum au fost și cele din Efes, Filadelfia, Laodicheea Antiohia, Ierusalim, Alexandria, Roma sunt biserici particulare (Mărt. ort. XXXIII, LXXXIV). Biserica în definiția ei, nu poate fi o instituție locală și particulară, o adunare de câțiva membri credincioși, ci ea este totalitatea celor care cred în Iisus Hristos Domnul și Mântuitorul nostru.

Adevărul absolut este universal nu particular și instituția canonică care îl reprezintă trebuie să fie și ea generală și universală. De aceea Biserica este comuniunea sfinților, este corpul mistic al lui Hristos și noi fiind credincioși adevărului prin iubire să sporim întru toate, pentru El, care este capul: Hristos.

Din El, tot trupul bine alcătuit și bine încheiat, prin toate legăturile care îi dau tărie, își desăvârșește creșterea potrivit lucrării înăscute fiecăruia din mădulare, și se zidește întru dragoste (Efes. IV, 15—16).

Când mărturisim crezul nostru în una, sfântă, sobornicească și apostolească Biserică, ducem cu noi speranța întregii creștinătăți, că odată și odată se va realiza o turmă și un păstor, că

1. Fustel de Coulanges, *La cité Antique*, Paris 1930, p. 461.

2. A. A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire Byzantin*, Paris 1932, vol. I, p. 128.

în cele din urmă împărăția lui Dumnezeu va fi precum în cer și pe pământ (Matei VI, 10).

Este o credință eshatologică, dar nu mai puțin fundamentală în dogmatica ortodoxă.

Și apoi dacă este adevărat că mântuire nu poate fi în afară de Biserică — adevărul divin fiind teaurizat în instituția de ordin divin, care e Biserica, dacă credem că revelațiunea dumnezeiască în plenitudinea ei este nu numai în sfânta Scriptură ci și în sfânta Tradițiune, atunci cunoașterea deplină a lui Dumnezeu și a voii Lui se află numai în societatea instituită de El, al cărei cap nevăzut este El — Hristos.

Prin Biserică așa dar avem cunoașterea absolutului, cunoașterea Dumnezeului Atotputernic și prin Biserică posedăm și mijloacele de a ne împărtăși de harul Său — sfintele Taine fiind mijloacele cele mai sigure de participare la grația divină și deci la asigurarea fericirii vecinice.

Autoritatea Bisericii stă în infailibilitatea ei, în unitatea și universalitatea ei.

Înțelesul cuvântului ecumenic îl desprindem în mod etimologic de la verbul οἰκέω = a locui; forma adjectivală οἰκουμένη οἰκουμένη (particip. pasiv = ceea ce este locuit; forma substantivală οἰκουμένη-ης = tot ce este locuit, tot pământul, orbis terrarum, prin extensiune: universal.

Semnificația variază: οἰκουμένη-ην = termen întrebuințat de unii geografi pentru a desemna pământul locuit, sau numai o parte a pământului locuit: οἰκουμηνικός, η, ον = termen întrebuințat în literatura greacă clasică pentru a desemna însușirea de general, universal; οἰκουμένη, ης = termen întrebuințat uneori pentru denumirea Imperiului Roman. Exemplu: ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην = să se înscrie toată împărăția (Luca II, 1).

Dreptul canonic cunoaște sinoade ecumenice și patriarhi ecumenici. Un sinod este ecumenic când: 1. reprezintă întreaga Biserică; 2. discută și hotărăște lucruri, care interesează întreaga Biserică; 3. hotăririle îi sunt primite și recunoscute de întreaga Biserică.

Un patriarh ecumenic când ocupă scaunul istoric al patriarhiei de Constantinopol. Titlul de patriarh ecumenic datează de la Ioan al III-lea din 588.

La acea dată titlul de patriarh ecumenic a însemnat titlul ierarhului, care vrea sau dorea să aibă jurisdicție bisericească peste întinderea de pământ locuită și stăpânită de Romani.

Titlul de patriarh ecumenic nu a fost niciodată legat de o jurisdicție universală efectivă. Conform can. 3 al sinodului II ecumenic din Constantinopol și can. 28 al sinodului IV ecumenic din Chalcedon, arhiepiscopul Constantinopolului capătă drept de investitură în Pont, Asia și Tracia. Să nu uităm că sinoadele ecumenice au fost în zona Bosforului și Mării Marmara — recunoscuta zonă ecumenică centrală. Dar acest titlu a reprezentat permanent tendința către jurisdicția universală.

Aceeași semnificație de *tendință către Universalitate* o are și noțiunea de catolic. Papa dela Roma reprezintă catolicismul. În acest sens capii bisericilor iacobită și nestoriană se numesc patriarhi catolici.

În rezumat, în primul mileniu și mai ales în cele opt veacuri primare sensul ecumenicității constă în Universalitatea dogmei, cultului și disciplinei creștine.

* * *

După 1054 Biserica creștină s'a despărțit și apoi după 1517 a urmat în Europa acea mare reformă religioasă, care a sfârșit oglinda clară a luminii adevărului.

În urma reformei lui Luther și a lui Calvin și Zwingli o nouă concepție de viață își face drum. În contra autorității absolute a Bisericii Romei se introduce libera credință bazată pe raportul intern al omului cu Dumnezeu, fără nici un amestec instituțional.

Mântuirea obținându-se numai prin credință, valoarea tradițiunii și a faptelor bune este mult diminuată, dacă nu desființată.

Biserica devine instituție omenească și ca orice instituție omenească va fi supusă fluctuațiilor vremii.

În drept, principiul *cujus regio ejus religio* introduce supremația autorității temporale asupra celei spirituale.

Consecințele acestei stări de spirit le atestă întreaga istorie modernă. A urmat diferitele disensiuni, revoluțiuni naționale și sociale, denaturări ale adevărului creștin în erezii, schisme și secte, diferitele ideologii, care atacau chiar baza revelațiunii divine, revenindu-se oarecum la vechiul păgânism, iar Biserica este împiedicată să aibe înrâurirea eficace în transformările sociale.

Evoluția lumii moderne a adus rele sociale necunoscute altă dată. Repartiția inegală a materiilor prime, lipsa de spațiu vital pentru popoarele tinere și viguroase, desvoltarea neînchipuită a sistemului capitalist plutocratic, care a subevaluat valoarea muncii, inechitatea salariilor pentru serviciul prestat și atâtea alte nea-

junsuri economice au făcut din omul modern un revoltat, care necunoscând disciplina morală creștină a umilinței și a lepădării de sine, își caută satisfacția și fericirea pe căi cu totul deosebite decât cele ale tradițiunii bisericesti.

O criză morală s'a deslănțuit în lumea întreagă în lipsa supremului arbitru, care să regularizeze cu autoritate normele acțiunii omenești.

* * *

Ecumenismul contemporan dela începutul secolului XX-lea și mai ales după primul războiu mondial în perioada dela 1919 până la 1939 s'a născut din condițiunile speciale, în care a fost pusă Biserica Creștină.

Mai întâi în câmpul de misiune au impresionat adânc despărțirile și punctele de vedere deosebite în dogmatică. Romano-Catolicii prin mulțimea congregațiunilor dau atenție actului liturgic, pe când protestanții accentuiază mai mult importanța predicii.

Mai mult concepția asupra bisericii variază la diferitele comunități creștine și misionarii creștini se simt stingheriți în fața reprezentanților diferitelor religii ca islamismul, budhismul, hinduismul, când se prezintă desuniți, ca reprezentanți ai confesiunilor particulare, în loc de a reprezenta Biserica Universală.

Apoi ideologii noi morale și sociale, noi concepții asupra lumii, care dau deci o altă directivă vieții, cer imperios o apologie creștină unitară.

Adevărul religios este atestat în experiența personală, și deși într'un profund misticism, se afirmă tot mai mult un nou păgânism.

Neavându-se un criteriu obiectiv de adevăr religios, lumea europeană și chiar cea americană începe să-l caute în teologia naturală sau în alte religii. Biserica creștină primește un atac din față. Sectarismul, sutele de noi comunități creștine, de partide și grupări, au slăbit mult poziția creștinismului contemporan.

În cadrul aceleiași națiuni, aceluiași stat, mulțimea relelor sociale obligă pe reprezentanții diferitelor confesiuni să aleagă o platformă comună de luptă pentru afirmarea aceluiași ideal etern creștin-social.

Dar epoca contemporană a cunoscut cel mai organizat atac la contra Bisericii creștine. Ateismul sistematizat în practică socială sub forma comunismului bolșevic, este par'că Anticristul din Apocalipsă. Persecuțiile din lumea veche păgână pare-se că

nu au fost nimic față de îngrozitoarea luptă de exterminare, pe care vrea să o ducă noul păgânism. Lenin, Trotzki, Stalin vor rămâne deapururi imaginile grotești ale distrugerii sălbatice.

Bisericile, de toate confesiunile, dacă nu s'au unit, vor trebui să se unească pentru a forma un front comun în contra acestui atac formidabil adus culturii și civilizațiunii europene.

Și în această direcție trebuie să observăm că epoca contemporană, în conflictul dintre războiu și pace, cere imperios unitatea Bisericii creștine, pentru afirmarea cu tărie a iubirii lui Hristos pe pământ: „Fericiți făcătorii de pace că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema“.

În fine în tendința de reclădire a lumii viitoare toate visurile noastre cele mai nobile se pot spulbera, dacă această reconstrucție nu se va baza pe temelia solidă a moralei creștine. „Precum m'a iubit pe mine Tatăl așa v'am iubit și eu pre voi, rămâneți întru iubirea Mea. Aceasta este porunca mea să vă iubiți unul pe altul, cum v'am iubit și eu pre voi (Ioan XV, 9-12).

Creștinismul poate fi orice, el nu este ură, violență.

Aceste motive și altele încă au readus actualitatea ecumenicității creștine.

Noi mișcări internaționale de cooperare a Bisericilor au început să-și facă apariția.

În Anglia și America mai ales, sub impulsul anumitor nevoi sociale, diferitele confesiuni și grupări religioase au început să lucreze împreună. Episcopii anglicani, alături de metodiști și bapțiști, congregationaliști și presbiterieni pe platformă comună luptă pentru moralizarea poporului și îndreptarea lui.

Frontul unic al unității creștine este format în deosebi pentru convertirea diferitelor popoare necreștine. În America s'a format „The Federal Council of The churches in Christ“ care este condus de acest spirit de cooperare.

Între mișcările internaționale din timpul din urmă enumerăm: Universal Christian Conference on Life and Work, care s'a ținut la Stockholm în 1925 și Oxford în 1937; World Conference on Faith and Order, care s'a ținut la Lausanne în 1927 și Edimburgh 1937; The Anglican and Eastern Churches Association de sub conducerea canonicului John A. Douglas și Rev. R. M. French; World's Student Christian Federation, Young Men Christian Association; Internațional missionary Council, toate sub conducerea și directă influență a marei personalități misionare Dr. John Mott.

Apoi Church Peace Union și World Alliance for International friendship through the Churches¹.

Ne vom ocupa numai de următoarele trei mișcări, ca cele mai importante și întrucât în ele Biserica română a avut o parte însemnată.

1. Mișcarea creștinismului practic asupra vieții și muncii (Life and Work movement) mișcare promovată de marele animator arhiepiscopul Natan Söderblom de Upsala. Și-a ținut primul congres mondial între 19 și 30 August 1925 la Stockholm.

Programul dezvoltat a fost următorul:

- a) Obligația Bisericii în vederea scopului lui Dumnezeu față de lume;
- b) Biserica și problemele economice și industriale.
- c) Biserica și problemele sociale și morale.
- d) Biserica și relațiunile internaționale.
- e) Biserica și educația creștină;
- f) Metode de cooperare și silințele federative între comunitățile creștine.

Din diferitele puncte arătate se poate deduce preocuparea de ordin practic a bisericii, tendința de a realiza în faptă avânturile nobile ale idealului creștin.

Acest congres a reprezentat o etapă prin impregnarea caracterului social în sânul comunității evanghelice. Biserica ortodoxă română a fost și ea reprezentată prin o delegație numeroasă având conducător pe I. P. S. Mitropolitul Nicolae al Transilvaniei secondat de P. S. S. Vartolomeu al Râmnicului. Au mai fost de față I. P. S. Sa Mitropolitul Nectarie al Bucovinei, P. C. Sa Arhimandritul Iuliu Scriban, Prof. V. G. Ispir, Prof. I. Lupaș, și Pr. Tr. Scorobeș.

Nu e momentul de a aminti cu câtă demnitate delegația română s'a prezentat în acest for internațional.

Al doilea congres mondial al acestei mișcări s'a ținut la Oxford între 12 — 26 Iulie 1937.

Programul a fost dezvoltat în cinci secțiuni:

Secția I. Biserica și comunitatea, prezidată de Prof. Sir Walter Moberly; în aceasta secțiune a luat parte din partea României P. C. Sa Arhim. Iuliu Scriban.

Secția II. Biserica și Statul, prezidată de Prof. Max Huber;

1. Charles S. Mackfarland, *Internațional Christian Movements*, Newyork 1934 și H. Paul Douglas, *A decade of objective Progreses in churches Unity 1927—1936*, Newyork 1937.

în această secție din partea României a luat parte Prof. Șerban Ionescu.

Secția III. Biserica și Statul în relație cu ordinea economică a lumii, prezidată de Prof. I. P. R. Maud. Această secție a căzut de acord cu secția II-a și la ședințele ei au participat alternativ toți delegații români.

Secția IV. Biserica și Statul în raportul cu educația, prezidată de Prof. Henry Caffin; în această secție din partea României a luat parte Prof. Vintilă Popescu.

Secția V. Biserica Universală și Națiunile lumii, sub președinția prezidentului John A. Mackay (U. S. A.); la această secție a luat parte Prof. V. G. Ispir din partea României.

De un interes deosebit este *mesagiul*, pe care acest congres l-a trimis lumii, prin care se atrăgea atențiunea asupra necesității urgente de încreștinare în diferitele ramuri de activitate socială pentru a nu urma un cataclism mondial.

Acest mesaj, în numele Domnului și Mântuitorului Iisus Hristos, arată că congresul s'a ținut într'un timp când omenirea era oprimată de frică și perplexitate—și era amenințată de catastrofa războiului — care de altfel a și urmat, înlăturând speranța anumitor creștini că lumea se va reconcilia în Iisus Hristos.

2. Mișcarea pentru unitatea credinții și organizării (Faith and order movement) în fruntea căreia a stat episcopul de mare valoare Charles Henry Brent din America, un sincer prieten al României și un adânc cunoscător al doctrinei bisericii ortodoxe a Răsăritului.

Și-a ținut primul congres la Lausanne între 8-21 August 1927.

În deosebire de Stockholm, s'au discutat mai mult probleme de ordin teoretic, referitoare la credință, la Biserică și la Uniunea Bisericilor.

Iată programul dezvoltat ¹;

- a) Apelul la unire;
- b) Mesagiul Bisericii în fața lumii; Evanghelia;
- c) Natura credinții;
- d) Confesiunea credinții comune a Bisericilor;
- e) Ministerul;
- f) Sacramentele;

1. Vezi Faith and order : Proceedings of the World Conference Lausanne August 3-21 1927. Edited by H. N. Bate London 1927; și Foi et Constitution. Actes officiels version française par I. Jézéquel, Paris 1928.

g) Unirea și Bisericile, o declarație finală.

Lumea după primul războiu mondial ca și acum era dispusă spre unire, era dornică de a se găsi mijloacele, prin care comunitățile creștine să se unească, Dar s'a aflat cu acest prilej cât de mari sunt încă diferențele dintre Confesiuni. Este de ajuns să amintim că Biserica Romano-catolică a refuzat să ia parte la aceste congrese, iar prin enciclica „mortalium animos 1928” a oprit expres orice cooperare cu celelalte confesiuni.

Biserica ortodoxă a Răsăritului a luat parte dintr'un spirit larg înțelegător misionar bazat pe iubirea creștină, bine înțeles afirmându-și cu orice prilej punctele ei de vedere. Avem de remarcat declarațiunile făcute de I. P. S. Sa Mitropolitul Ghermanos al Thyatirei și I. P. S. Sa Mitropolitul Nectarie al Bucovinei, șeful delegațiunii române, care a expus punctul de vedere românesc într'o declarație succintă și categorică.

În congresul dela Edimburgh ținut între 3—18 August 1937 n'a mai fost entuziasmul din prima dată, dela Lausanne. Erau poate și presimțirile vremurilor turburi, care trebuiau să urmeze și care au întunecat atmosfera unei senine discuțiuni teologice.

Președintele congresului a fost Rev. Willian Temple arhiepiscopul de York și actualul arhiepiscop de Canterbury, iar vicepreședinți Dr. Alfred E. Garvie, mitropolitul Ghermanos al Thyatirei și Prof. Dr. Adolf Deissmann din Berlin.

Discuțiunile au urmat în jurul doctrinei grației divine:

1. Iisus Hristos și grația Sa,
2. Biserica lui Hristos și cuvântul lui Dumnezeu,
3. Biserica lui Hristos : Ministerul și sacramentele,
4. Unitatea Bisericii în viață și cult.

Subiectele care trebuiau să fie studiate în această secție au fost :

a) Biserica văzută și nevăzută, b) comuniunea sfinților, c) ce concepție de Unitate a Bisericii văzute pe pământ se are în vedere ca scop al mișcării, d) un raport asupra progresului către unitate dela 1927, e) factorii neteologici de avut în vedere în cercetarea cauzelor de desunire, f) mijloacele prin care s'ar putea stabili o deplină unire și comuniune, astfel: proclamarea unei koinonii spirituale, a unui cult comun, cooperatie, federație, etc.

Un raport către Sf. Sinod asupra aceste conferințe a fost făcut de D-ra Dr. Adina Iliescu, o distinsă absolventă a Facultății noastre și desigur una din viitoarele noastre misionare.

3. În sfârșit, a treia mișcare, Alianța pentru înfrățirea

popoarelor prin Biserică (World Alliance for international friendship through the Churches) deși nu este de un caracter pur religios, ci mai ales politic-internațional, prin care reprezentanți ai diferitelor națiuni și Biserici militau pentru pacea lumii, prezintă un interes capital în momentul acesta tragic al lumii.

Din inițiativa marelui filantrop Andrew Carnegie a luat ființă fundația Uniunea păcii prin Biserică încă din 1914 Februarie 10. El a donat două milioane de dolari pentru scopuri de pace. Iată cuvântul său înaintea reprezentanților diferitelor confesiuni:

„Domnilor reprezentanți ai diferitelor corpuri religioase, cu toții irevocabil opuși războiului și aderenți devotați ai păcii, desigur că cel mai puternic apel care poate fi făcut este către membrii diferitelor corpuri religioase, pe care voi le reprezentați și ca atare către voi fac apelul meu, sperând că veți simți ca o datorie a voastră și în același timp, nu numai ca o datorie, dar ca o plăcere de a lua în administrație acești două milioane de dolari în acțiuni de 5%, al căror venit să fie întrebuințat după judecata D-voastră *pentru cauza păcii*, pentru arbitraj în disputele internaționale. Căci după cum un om în țările civilizate este silit de drept, de justiție ca să supună disputele personale tribunalului, așa și națiunile trebuie să facă apel la Curtea dela Haga, sau la astfel de tribunale, instituite în acord mutual și să se supună dreptului, asigurând pacea națiunilor, prin Dreptul Internațional.

Când ziua aceasta va sosi, fie prin curțile de drept internațional, fie prin alte mijloace, care se vor întrebuința, atunci această fundație își va fi îndeplinit misiunea”¹.

Câtă ironie a soartei! Tocmai în 1914 a început primul războiu mondial. Și cât de departe de acest ideal suntem acum în anul 1943!

Se pare că e o îndrăsneală fără sens a mai vorbi de securitate colectivă, de arbitraj.

Și totuși dacă acest ideal al păcii e atât de îndreptățit, nu-i nimeni în această lume, care să strige popoarelor creștine în deosebi: Unde mergeți în lupta voastră fratricidă dând anză conspirațiilor tuturor păgânilor și ateilor, reprezentanți ai lui Antichrist?

Scopul alianței este de a angaja Biserica ecumenică în lupta pentru pace, de a o reclama ca arbitru în conflictele internaționale. Convingerea noastră (am avut onoarea de a face parte din comitetul de direcție al acestei asociațiuni timp de 20

1. Charles S. Macfarland, *op. cit.*, p. 181.

de ani), a fost permanent aceea că Societatea Națiunilor nu poate realiza pacea lumii, atâta timp cât interese egoiste ale popoarelor mari primează, cât timp tratativele politice și sociale se conduc numai de reprezentanții laici, fără Dumnezeu, cât timp spiritualitatea religioasă este total absentă.

Pacea lumii și organizarea ei viitoare este în funcție de credința lumii și de conceptul ei de viață. Și cine mai mult poate lucra în această direcție decât Biserica creștină: Una singură, sfântă, sobornicească și apostolică!

În vremea, în care ordinea socială a lumii se fixează de puterile etnice și nu de condițiunile geo-politice și când nu condițiunile juridice fixează poziția statelor, ci puterea lor dinamică creatoare, se impune o *forță morală*, care să decidă pentru noua ordine a lumii și această forță o dă numai *Biserica creștină*.

Cine poate fi arbitrul necontestat al luptelor ce se dau? la cine se poate apela pentru sfârșitul prăpădului lumii sau al civilizației? Cine are autoritatea de a striga: „Desmeticiți-vă și înțelegeți că numai prin solidaritate și dreptate se poate asigura noua ordine a lumii în pace și onoare!”

Rolul Bisericii este desigur pentru înfrățirea popoarelor.

Dar care biserică? O biserică confesională? Biserica Romană n'are toată autoritatea. Biserica anglicană n'are încredere, Celelalte biserici particulare vechi orientale, sau comunitățile noi reformate n'au prestigiu!

Numai Biserica ecumenică poate interveni cu tot prestigiul și toată autoritatea.

* * *

Deaceea nevoia apropierii Bisericilor a mers mai departe în încercările de unire din vremea noastră.

Biserica anglicană, în deosebi după izbânda primului războiu mondial, a simțit nevoia unui prestigiu, care să depășească granițele naționale și să-i asigure poziția în imperiu.

Profesorul H. L. Goudge dela Universitatea din Oxford precizează necesitatea unirii Bisericilor și că Biserica Angliei nu joacă rolul, pe care ar trebui să-l joace. El insistă asupra nevoii unor discuțiuni mai adânci asupra diferențelor confesionale¹.

S'a format un comitet pentru relațiunile Bisericii anglicane cu celelalte Biserici, sub președinția episcopului de Gloucester și s'a trimis un apel către întreaga lume creștină.

1. H. L. Goudge, *The church of England and reunion*.

Mai mult, s'au început conferințe de apropiere, am zice de *rapprochement des coeurs*.

Astfel au fost conversațiunile dela Malines dela 1921 la 1925 sub președinția cardinalului Mercier, între Romano-catolici și anglicani. Au luat parte la discuțiuni vice-contele Halifax, episcopul de Truro (Rev. H. H. Frere), Dr. Armitage Robinson, decanul de Wells deoparte și Mgr. Van Roey, succesorul cardinalului Mercier, și M. F. Portal. (Vezi raportul asupra Lambeth conference 1930). Dar după moartea cardinalului Mercier, aceste conversații au fost oprite.

Punctul de vedere romano-catolic se găsește în enciclica papei Pius XI asupra adevăratei Unități religioase¹.

Au continuat apoi relațiunile cu patriarhul din Constantinopol și cu ceilalți patriarhi ortodocși, care și-au trimis delegați la Conferințele de la Lambeth din 1920 și 1930.

În aceste relațiuni va trebui totdeauna menționat rolul, pe care l-au jucat patriarhii Meletie al Constantinopolului, Fotie al Alexandriei, Damian al Ierusalimului și Miron Cristea al României.

După cum este și de înțeles, discuțiunile au fost în jurul marilor probleme a însemnătății sfintei Tradițiuni, a validității hirotoniilor anglicane și asupra sf. Euharistiei și celelalte sfinte Taine.

Din rezumatul discuțiunilor dela 25—28 Iulie 1930 extragem:

p. 4. S'a hotărît de episcopii anglicani că în chestiunile de credință deciziunea autentică va fi dată de comisiunea anglicană prin întregul corp al episcopilor, fără ca totuși să se excludă cooperarea clerului și a laicilor în timpul discuțiunilor.

p. 8. S'a hotărît de episcopii anglicani că în Comunitatea anglicană hirotonia nu-i numai o alegere a unui om într'un post particular, ci că hirotonia este o charismă specială, dată persoanei hirotonite, proprie de a fi hirotonită și că natura darului special este indicată în cuvintele dela hirotonie (ordinație) și că în acest sens hirotonia este un *mister*.

p. 10. Delegația ortodoxă a declarat că ea este satisfăcută cu privire la menținerea succesiunii apostolice în Biserica anglicană, atâta timp cât episcopii anglicani au conceput hirotonia ca un mister și au mai declarat că doctrina Bisericii anglicane este exprimată în mod autoritar în cartea de rugăciuni (*The Book of common Prayer*) și că înțelesul celor 39 articole trebuie să fie interpretat în concordanță cu cartea de rugăciuni².

1. Vezi *Selected Papal encyclicals 1928—1932*, London, p. 9—28.

2. *Raport asupra Lambeth conference*, 1930, p. 138, 139.

De reținut este declarația din Mai 1922 a celor patru mii de preoți anglicani (exact 3715), care susțin că sunt dispuși la o unire a Bisericilor pe baza hotărîrilor ortodoxe ecumenice¹.

* * *

Care a fost atitudinea Bisericii ortodoxe române față de aceste mișcări de ecumenism?

Născută din popor și pentru popor, ca expresiune a sufletului românesc, caracteristica Bisericii noastre este bunătatea și toleranța. Pe linia tradițiunii milenare Biserica ortodoxă română a mers totdeauna în cooperare cu Statul. Creatoare a Statului românesc ea a fost ajutată de stat, la rândul ei, subliniind scopul ideal al Statului. De aceea astăzi când soldații noștri luptă la Răsărit în contra invaziei sălbatice a bolșevicilor, ei luptă desigur pentru dreptatea cauzei noastre naționale, dar luptă și pentru cruce; pentru legea românească, legea creștină.

Situațiunile politico-sociale au determinat manifestarea noastră spirituală în condițiunile optime, în care am fost noi Români după unirea cea mare, când pentru întâia oară în istorie toți Români s'au adunat la un loc într'un singur Stat, era natural ca Biserica românească să capete un rol preponderent în concertul celorlalte biserici ortodoxe și să fie căutată și cercetată. Conștientă de rolul ei, Biserica ortodoxă română a participat la diferitele conferințe interconfesionale și la diferitele mișcări internaționale, care se străduiau să alcătuiască *un front român creștin* în contra forțelor oculte, care după cum s'a constatat, căutau să atingă unitatea spirituală a Europei, *cultura și civilizațiunea ei*.

Din realitatea prezentată se desprindeau însă două situațiuni distincte, care trebuiau să fie considerate în deplină claritate: I. *lipsa de unitate în concepția ecumenicității*. II. *zone de influență spirituală diferite*.

În ceea ce privește concepția ecumenicității ne-am găsit în fața unor interpretări radical deosebite.

Romano-catolicii permanent aceiași înțeleg unirea Bisericilor pe cale de submisiune prea sfântului părinte dela Roma. Pentru ei ecumenicitate reprezintă o împărăție exterioară, totalitară și de suprafață. Ecumenicitate în catolicism înseamnă o adesiune formală, exterioară la atotputernicia papei.

Protestanții reformați tind să unească pe toți cei care s'au despărțit de Biserică, socotindu-i pe toți ca părți integrale ale

1. Dr. G. K. A. Bell, *Documents on Onity*, Oxford 1924, p. 90—92.

aceleași totalități creștine. Ecumenic în acest sens înseamnă interconfesional, internațional, mondial.

Noi creștinii ortodocși dăm cuvântului ecumenic un înțeles mai adânc, nu privim lucrurile în orizontală, ci vertical, în adâncime, identificându-ne nu cu o putere văzută, ci cu un crez etern.

Pentru noi ecumenicitatea corespunde interiorului sufletului omenesc, înseamnă adesiunea tuturor creștinilor la același crez¹.

În fața acestor fapte reprezentanții Bisericii ortodoxe române au avut de susținut în mod constant că o cooperare e posibilă nu prin submisiune papală, ci pe linia tradițiunii istorice, nu prin transacțiuni, ci prin afirmarea hotărîrilor sinoadelor ecumenice, că adevărul fundamental în această direcțiune se găsește în Biserica una, sfântă, sobornicească și apostolică.

„Teza română”, așa numita teză recunoscută astăzi în întrunirile interconfesionale, consistă din *trei puncte cardinale*:

a) Crezul nu se poate reface din toate afirmațiunile, ci noi suntem obligați — dacă suntem cinstiți cu fondul conștiinței noastre — să afirmăm Crezul niceo-constantinopolitan: Credem într'unul Domnul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, unul născut, carele din Tatăl s'a născut înainte de toți vecii..... carele pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire s'a pogorît din ceruri și s'a întrupat dela Duhul sfânt și din Maria Fecioara s'a făcut om..... și s'a răstignit..... și a înviat și s'a înălțat la ceruri.,, etc.

b) Validitatea hirotoniilor anglicane atârână de însăși Biserica anglicană și anume de faptul dacă acea Biserică consideră hirotonia ca taină (sacrament) ori nu. Trebuie deci o declarație categorică în această privință.

c) Jertfa de pe Golgota este continuu adusă în sfânta Euharistie în mod nesângeros sub chipul pâinii și al vinului prin preotul liturghisitor și prin lucrarea sfântului Duh, pentru ca roadele jertfei pe cruce să fie împărtășite aceluia, care aduc jertfa euharistică, celor pentru care este adusă și celor ce primesc cu vrednicie trupul și sângele Domnului.

În sfânta Euharistie pâinea și vinul devin prin consacrare (μεταβολή) trupul și sângele Domnului nostru Iisus Hristos. Cum? aceasta este un mister².

Pe baza acestor puncte se poate vorbi de o ecumenicitate.

1. V. G. Ispir, *Viața creștină practică imbold spre ecumenicitate*, București 1940, p. 6).

2. Vezi *Conferința Româno-anglicană, București 1—8 Iunie 1935*, Editura Institutului Biblic, 1938, p. 32.

Ele implică unitatea dogmatică în fundamentele credinții și identitatea tradițiilor.

În dreptul canonic ortodox ecumenicitatea se realizează prin sinoadele ecumenice, care sunt așezăminte cu caracter general și universal efectiv, ori prin consensul bisericilor locale, consens care trebuie să fie asupra unor soluțiuni de interes general, care nu ating adevărul dogmatic. Încă odată afirmăm că ecumenicitatea este legată de conformitatea cu adevărul religios — cu ortodoxia. În această privință ne este normativ criteriul timpului ecumenic al celor opt veacuri primare, în care s'au produs cele șapte sinoade ecumenice și înăuntrul cărora autoritatea bisericii stă deasupra dreptului personal de a crede fiecare cum vrea. Biserica conduce pe fiii ei spirituali spre desăvârșire și prin succesiune apostolică Ea deține puterea divină revelată de Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos.

În spiritul acesta am vizitat diferite centre europene, am luat parte și la Lausanne, și la Stockholm, și la Oxford, și la Edimburgh; am luat parte la congresele internaționale dela Beatenberg, Kopenhaga, Praga, Lausanne, Zürich, Novisad, Cambridge, Chamby sur Montreux, Oxford, Haywards Haeth, Larvik, Geneva, etc.

La noi în țară am primit vizitele unor distinse fețe bisericesti și unor renumiți profesori. Episcopul Charles Gore, episcopul Buxton, canonicul Bate, canonicul John Douglas, prof. Dr. Keller, etc. Iar simpatiile profesorilor berlinezi Deissman și Richter pentru Biserica română erau notorii.

S'au ținut în România trei conferințe; La Sinaia în 1924, la București în 1933 și la Râmnicul-Vâlci în 1936.

La conferința dela București între 15—22 Mai 1933 a prezidat însuși patriarhul României, care s'a distins prin cuvântarea ținută, fixând oarecum un program al Bisericii ortodoxe române în relațiunile internaționale.

România era recunoscută ca o țară, în care se recunoștea că principiul solidarității internaționale este singura cale de a face față greutăților zilei și în care ecumenismul vremurilor noastre consistă în a găsi pe Hristos și în alte neamuri și alte confesiuni

Când la conferința dela Larvik (Norvegia) Prea sfinția Sa episcopul Nicolae al Oradiei a cetit statutul minorităților din România, în urma explicațiilor date de rev. W. Keintzel dela Brașov, acest statut a fost adoptat ca model pentru toate țările. În adevăr, nicăeri pe lume minoritățile etnice și religioase nu s'au bucurat de o mai deplină înțelegere și libertate ca la

noi. Statul Român n'a cerut niciodată mai mult decât loialitate și colaborare pe teren social pentru binele public.

Cât despre conferința româno-anglicană din 1—8.VI.1935, despre ea s'a vorbit atâtea și ea a făcut cunoscută România în întreaga lume.

Au fost angajate în această mișcare de ecumenism figurile reprezentative ale Bisericii noastre: I. P. Sa Mitropolitul Nicolae al Transilvaniei, I. P. Sa Mitropolitul Irineu al Moldovei, I. P. S. Sa Mitropolitul Tit al Bucovinei, P. S. S. Episcopul Vartolomeu al Râmnicului, P. S. S. Episcopul Lucian Triteanu al Romanului, P. C. S. Arhimandritul Iuliu Scriban, cum și diferiți profesori ai Facultății de Teologie.¹

Această conferință a dat prilej Patriarhului României Dr. Miron Cristea să facă o călătorie în Anglia, unde a fost primit cu toate onorurile.

* * *

Dar aceste legături internaționale au avut darul de a aduna pe diferiți reprezentanți ai Bisericilor ortodoxe naționale. Ni s'a dat nouă prilejul a celor care de veacuri stăteau departe unii de alții din condițiuni istorice recunoscute să ne adunăm și să pricepem că din unirea noastră a celor ortodocși va depinde în mare parte viitorul acestei părți din lume, pe care noi o locuim. Există în însăși aceasta Europă, în creștinismul integral, zone de influențe spirituale diferite.

Catolicismul roman e dominant în țările latine apusene, în Italia, Franța, Spania; Evangheliismul reformat domină țările germane de nord în frunte cu Germania, Suedia, Finlanda; iar în acest sud-est european să recunoaștem că există o spiritualitate comună care este *ortodoxia*.

Această conștiință ortodoxă s'a afirmat admirabil când Sf. Sinod român, cu prilejul conferinței politice de astă dată dela Lausanne, în 1924, a cerut în tratativele cu Turcia ca Patriarhia de Constantinopol să rămână ca centru spiritual și ecumenic al întregii creștinătăți ortodoxe.

La Sinaia în 1924 am avut onoarea să organizez prima conferință pan-ortodoxă a profesorilor de Teologie ortodoxă din Balcani. A urmat apoi conferința dela Vatopedi a ierarhilor ortodocși, care au discutat probleme importante pentru ridicarea

¹ Vezi *Conferința Româno-ortodoxă-anglicană, ținută la București, 1—8 Iunie 1935*, Institutul Biblic 1938 și Paul H. Douglas, *A decade of objective Progress in church Unity 1927-1936*, Newyork 1937, p. 58-59

Bisericii și o serie de conferințe regionale la Sofia, Atena, Belgrad, Novisad, București, Herceg-Novi, Râmnicul-Vâlci, etc. S'a stabilit o înțelegere balcanică, nu politică ci spirituală, din care făceau parte România, Serbia, Bulgaria, Albania, Grecia și chiar Turcia prin Constantinopol.

De altfel ca vis al neființei totdeauna în adunările noastre am privit spre timpul oricât de îndepărtat în care și Turcia cu voia lui Dumnezeu va deveni creștină.

Incet încet ecumenismul nostru a început să aibă preocupări de ordin regional, care priveau spațiul vital al existenței noastre.

Pe linia dezvoltării noastre etnice, la marea Adriatică și marea Egee se întinde spațiul spiritual al Peninsulei Balcanice.

Ca reprezentant al României la aceste conferințe, întâi la Sinaia, prin referatul „în ce măsură Biserica ortodoxă poate aduce pacea în Balcani” și apoi la Atena prin referatul „misiunea actuală a Bisericii ortodoxe a Răsăritului” am susținut:

1. O organizare comună a ortodoxiei dincolo de interesul limitat al unei națiuni. Patriarhul de Constantinopol să aibe un consiliu central bisericesc inter-ortodox, format din reprezentanți ai diferitelor națiuni ortodoxe. În felul acesta să înceteze odată povara timpurilor, care a făcut din patriarhul ecumenic un monarh elenic al intereselor din Fanar.

2. Sfântul Mormânt al Domnului Hristos să fie dat în plinitudine păstrării credincioșilor ortodocși. Căci aci unde sf. Elena a descoperit sf. Cruce, pe care a suferit Domnul, nici catolicii nici protestanții nu pot avea întâietate înaintea ortodocșilor.

3. O academie teologică pan-ortodoxă — Un institut de studii teologice la Sfântul Munte sau altundeva (eu aș fi zis la Mănăstirea Neamțului) trebuie să desăvârșească în cunoștințele științei sacre, pe cei care se dedică conducerii superioare a Bisericii ortodoxe. Spiritul de frățietate și camaraderie, ce ar domni aci, ar pregăti realmente viitoarea ecumenicitate ortodoxă. În cuvântarea de deschidere la conferința din București 1933, Patriarhul României Dr. Miron Cristea a fixat programul Bisericii ortodoxe române în relațiunile internaționale și ortodoxe. El a vorbit de necesitatea unui sinod ecumenic, de raporturile frățești cu Bisericile vecine, de schimbul de studenți, de reuniunea delegațiilor Bisericilor autocefale la investirea de patriarh, de necesitatea de a se reda Bisericii grecești Sf. Sofia din Constantinopol, cel mai minunat monument al creștinătății.

Se poate stabili un întreg plan de lucru pentru această

apropiere sufletească între poporele din spațiul carpato-balcanic. Vizitele reciproce între ierarhii bisericilor noastre, conferințele profesorilor de teologie, vizitele reciproce între preoții acestor biserici, schimbul de studenți între Facultățile de Teologie, congresele internaționale între asociațiuni de tineri ortodocși, presa bisericească în aceste țări mobilizată pentru această apropiere. Toate acestea ar pregăti de sigur o atmosferă de încredere reciprocă și de frățietate creștină.

Ne gândim în deosebi la congresul nostru al profesorilor dela Atena din 1936, care a dat rezultate atât de admirabile și suntem în așteptarea congresului dela București, care trebuie să aducă lămuriri asupra isvoarelor credinței ortodoxe în fața problemelor sociale contimporane.

Dar câte posibilități nu se pot deschide prin această *unire* și încredere reciprocă dintre Bisericile ortodoxe?

Se vorbește permanent de poziția statică a Bisericii noastre. E momentul să se poată vorbi și de o expansiune misionară, oricât ar fi la început știința Teologiei misionare la noi, în practică nu vom uita că Evanghelia s'a binevestit popoarelor ca să se bucure de lumina dreptății și că Biserica lui Hristos în primul rând e dinamică și ca atare trebuie să fie activă și vie.

Creștinismul își are valoarea lui practică întrucât prin legea fundamentală a iubirii ne obligă la acțiune pentru binele semenilor noștri, ne obligă să iubim pe frații noștri, pe cărmuitorii noștri, pe concetățenii noștri, pe străini și pe toți oamenii, căci dragostea niciodată nu piere¹.

Este necesară o unire, o cooperare pentru realizarea operei misionare. Mai ales pentru misiunea externă a Bisericii ortodoxe. Câmpul de misiune obligatoriu pentru noi este în Orientul apropiat, în Turcia, Siria, Palestina, Egipt, Abisinia etc.

Care a fost odată poziția lumii creștine în această parte a lumii și care este astăzi? Iată o întrebare care trebuie să ne producă remușcări. Pozițiuni pierdute, idealuri pierdute... Unde ni sunt visătorii?

Vizitele pe care le-a făcut I. P. S. Mitropolit Visarion Puiu în Orient până departe în Mesopotamia și interesul pe care l-a dovedit Statul român înființând la Ierusalim o capelă și un cămin românesc, ne îndreptătesc să sperăm în legături mai intense cu frații noștri de aceeași credință, ca pe timpurile voevodale.

1. V. G. Ispir, *Curs de îndrumări misionare*, București 1930, p. 528.

Misionarismul are menirea de a ne desvălui perspectivele către viitor. Avem un episcop misionar în America, putem desigur avea un altul în Orient.

* * *

În încheiere ecumenicitatea înseamnă : Unitate de concepție religioasă asupra lumii și vieții, coordonarea Bisericii cu Statul, cu națiunea și poporul ; ea înseamnă totalitarism spiritual, autoritate și ierarhie, și mai mult sfântă tradițiune.

„Tradiția este memoria vie a Bisericii, ea nu este un muzeu arheologic, sau un catalog științific, nu este nici un depozit mort, nu ; ci ea este o putere vie, inerentă unui organism viu”¹. Tradițiunea este puterea Duhului Sfânt care lucrează în Biserică. Adevărurile Sfintei Tradițiuni sunt adevăruri de credință (dogme), norme de morală și de bună purtare (canone) și simboale de cult (sf. liturghie).

Sfânta Tradițiune are însemnătate capitală în viața creștină. Intorcându-ne spre trecut vedem că întru aceasta Biserica ecumenică era puternică, întrucât prin sinoadele ecumenice a adus ordine în toate, având dogme canoane și indicațiuni cultice.

Progresul lumii în viitor va depinde în mare măsură de înțelegerea Sf. Tradițiuni, care a asigurat unitatea și autoritatea Bisericii.

Ecumenismul contemporan pornește de acolo că se crede încă în puterea și în forța universală a creștinismului, în forța lui religioasă și morală, care poate să aducă liniștea sufletească și soluția păcii și armoniei vieții în criza economică, politică și culturală a veacului.

Creștinismul este creatorul bunurilor culturale europene, și ca atare trebuie păstrat. Nu numai teologii, dar și oameni de Stat și filosofi afirmă continuu că religia creștină are baze profunde în toate instituțiunile sociale europene și ca atare trebuie susținut pentru a asigura progresul național și social.

Așa dar pentruca lumea să progreseze, trebuie să se apropie de Iisus Hristos, Domnul și Mântuitorul nostru.

La El și numai la El este mântuirea, mântuirea universală.

Dar pentru aceasta trebuie o anumită interpretare, o exegeză conformistă, pe care din nefericire, din timpul Reformei popoarele au pierdut-o ! Iar în secolul nostru am ajuns la acel creștinism oceanic al tuturor insulelor, în care fiecare stă în secta sa,

1. Sergiu Bulgakoff, *Ortodoxia*, Sibiu 1933, p. 12.

în partidul său, în familia sa. O profundă durere pentru omenire!

Dar taina creștinătății e mare! Ecumenicitatea e *în devenire*. În ordinea nouă a lumii misiunea creștină este evidentă.

Iată în problema păcii cine va duce deslegarea!

Societatea Națiunilor a fost o instituție pentru pace, pentru securitatea colectivă și arbitraj. Dar a căzut. De ce? Fiindcă idealul călăuzitor era de ordin materialist, fiindcă puterile componente, mai ales marile puteri se conduceau de scopuri egoiste, fiindcă a primat egoismul economic. Pe când în Biserica creștină se urmărește pacea socială, pacea economică, dar mai ales pacea spirituală. De aceea singura putere, care poate să echilibreze interesele națiunilor și care poate arbitra cu dezinteresare este Biserica în care primează spiritul. Spirit este Dumnezeu și se cuvine să ne închinăm în spirit și adevăr.

Alt exemplu: Confederația balcanică era alcătuită în toate direcțiunile, în turism, în afaceri comerciale, în combinațiuni politice, în sport (mai ales în sport, se știu jocurile din Balcaniadă). Rezultatul a fost fiasco. De ce? Fiindcă s'a neglijat esențialul, spiritualitatea comună a acestor popoare, care se exprimă în ortodoxie.

Biserica ortodoxă — instituția care asigură unitatea de cult și disciplină — a fost neglijată. Se uită că principiile religioase morale sunt eterne, pe când, celelalte toate sunt efemere.

Acum după al doilea războiu mondial 1939—1943, când o nouă ordine europeană se impune în cercul dela Pirinei la Urali, Biserica ortodoxă răsăriteană revendică spațiul spiritual al ordinii ecumenice pentru dreptate, pentru pace, pentru cultură, pentru progresul omenirii și pentru înălțarea către împărăția lui Dumnezeu, ce va să vie.

În această direcție noul ideal ortodox este și evanghelic și catolic.

Destinul nostru este nu numai în suferințe și sânge, ci și în libertate spirituală. Existența noastră se asigură nu numai în patrimoniul material, ci și mai ales în cel moral.

Religia transfigurează popoarele și le ridică spre valoarea eternă a vieții.

Rolul poporului român este mare în ortodoxie. Dincolo de interesele locale și chiar naționale poporul român este chemat la un rol ecumenic. Idealul lui Hristos luminează tuturor. Creștinismul este un bun comun al omenirii, el este al tuturor.

Biserica ortodoxă română, proeminentă între Bisericile or-

todoxe, este chemată la un mare rol apostolic, ea este menită să devie centrul de radiațiune spirituală, culturală în această parte a Europei.

Aceeași spiritualitate ortodoxă care domină și România și Jugoslavia și Bulgaria și Albania și Grecia, care este și la Constantinopol și Antiohia și Ierusalim și Alexandria, ne silește mai ales în împrejurările grele de azi de a fi uniți cu toții, uniți ca pe front, pentru Biserica ortodoxă, maica noastră a tuturor, pe pe care trebuie să o susținem și să o ocrotim.

Pe urmele marilor voievozi și ai Sfinților noștri ierarhi, pe urma conștiinții ortodoxe, a lui Ștefan cel Mare și Mihai Viteazul, a lui Vasile Lupu și Constantin Brâncoveanu, a lui Petru Movilă și Varlaam, soldații români care luptă la Marea de Azov și Caucazia, profesorii și studenții teologi, care se străduiesc pentru sensul adevărat al Sfintei Scripturi, Înălții prelați păstrătorii neclintiți ai datinilor străbune, toți laolaltă contribuie la lămurirea conceptului românesc asupra ecumenicității și al rolului pe care-l are România față de creștinătatea drept măritoare.

Înalt P. S. Sa Patriarhul Nicodim al României în interviul acordat d-lui Giovanni Terranova în lucrarea sa *România in Marcia* pag. 58, ne vorbește de „un semn al voinței lui Dumnezeu în separarea celor două biserici, catolică și ortodoxă, ca prin emulațiune să contribuie la înălțarea umanității. Cele două biserici lucrează pentru ideia creștină și când opera lor va obține cele mai mari rezultate posibile, atunci automatic cele două biserici se vor uni, fiindcă amândouă sunt instrumente ale lui Dumnezeu”.

Acesta este spiritul creștin în România.

Timpul nostru nu-i pentru polemică, ci el este irenic.

Pentru adevăratul înțeles al Sfintei Biserici „ca toți una să fie” (Ioan, XVII, 11), trebuie angajată toată munca și toată rugăciunea noastră.

Termen că „Biserica creștină în general nu poate să nu se miște în sfidarea pe care i-o aruncă acum viața socială modernă, ea nu poate să rămână în izolare.

„Este o trebuință de o crescândă înțelegere reciprocă, fără ca prin aceasta să atingem convingerea personală sau confesională, căci Biserica lui Hristos nu este numai o asociație cum poate unii ar crede, ci Biserica creștină este însuși corpul mistic al lui Iisus Hristos, care și ieri și azi este același în eternitate. (Ebrei XIII, 8).

V. G. ISPIR

EVLA VIA ACATISTELOR

Acum vreo treizeci de ani, când treceai pe străzile din centrul Capitalei, vedeai în fundul unui gang, în fața librăriei Alcalay, astăzi R. Cioflec, o biserică ruınată pe dinafară, întunecoasă înăuntru și cu o curte neîngrijită. Era biserica Doamnei. Biserica Zlătari stătea cu ușile închise în mijlocul marilor clădir: Poșta, Casa de Depuneri, Grand Hotel și librăria Socec. Părea un palat părăsit. Biserica Sf. Dumitru, din dosul Poștei, era ruınată, curtea transformată în depozit de lăzi asvârlite dela magazinele vecine. Biserica Stavropoleos era o adevărată ruınă istorică. Bisericii Sf. Anton, din piața de flori, era gata să nu-i mai vezi intrarea din cauza bălăriilor. Bisericile Sf. Apostoli și Sf. Spiridon-Vechiu stăteau în mijlocul unor maidane, tăiate de cărări în toate părțile și locurile din jurul lor bătătorite de pașii trecătorilor, care le ocoleau. Nici Dumineca nu era lume în ele. Numai Domnița Bălașa era plină de credincioși asistenți, care intrau și ieșiau în timpul Liturghiei, cum se perindă vizitatorii într'o sală de expoziție. Când preotul începea predica, mai toți dădeau buzna afară, parcă suna alarma de incendiu. Așa erau aceste biserici din străzile principale ale centrului Capitalei.

În 1921 am părăsit Capitala câțiva ani, și când am revăzut aceste biserici, în biserica Zlătari străluceau acum lumini de candelă și lumânări în fiecare zi. Sf. Apostoli era împrejmuită și începea să se curețe pe afară și înăuntru. Sfântul Dumitru a fost scuturat de păianjeni și de praf. În curtea bisericii Sf. Anton buruienile au fost cosite și scoase din rădăcină cu sapa. Toate aceste biserici, unde mai niciun preot nu vrea să se ducă, din lipsă de credincioși, erau acum pline de lume în zilele de sărbătoare, iar peste săptămână stăteau cu ușile larg deschise.

Ce se întâmplase? Preoți tineri, plini de râvnă și cu frumoasă pregătire preoțească, au venit din toate colțurile țării, fără să le fie teamă de ruina găsită sau gândindu-se ce vor mânca, ce vor bea și cu ce se vor îmbrăca. Au început munca lor numai cu dascălul, epitropul și vânzătoarea de lumânări, dacă era, și cu câte 4—5 credincioși, în zi de sărbătoare.

Au bătut toaca și clopotul. S'au rugat cu stăruință în zilele

de peste săptămână. Trecătorii au început să intre din curiozitate văzând lumânările aprinse. Unii au întârziat, iar alții au rămas până la sfârșitul rugăciunii. Mulți s'au reîntors și în alte zile, aducând cu ei și pe alții. În câțiva ani de muncă stăruitoare, bisericile erau pline, ofrandele la altar erau multe și preoții slujitori primeau răsplată bună, trimeasă de Dumnezeu.

Infăptuindu-se unirea, toate provinciile gravitau spre Capitala care devenia un mare centru politic, economic, industrial, intelectual și distractiv. Multă lume era ispășită să se stabilească trecător sau definitiv aci. O lume nouă venia să populeze marile orașe.

Se stabiliu acești oameni în hoteluri, în centru, iar cei mai mulți la periferie, construindu-și la început adevărate colibe așa cum fac țărani până ajung să-și facă o casă mai mare. Oamenii aceștia nu căutau și legătura cu preotul bisericii apropiate. Iși vedeau întâiu de nevoi. Nici preoții nu puteau să-i cunoască căci acești credincioși își mutau domiciliul în fiecare an, iar parohiile mărginașe ajunseseră inzecite.

Lumea aceasta venise după afaceri, după muncă, așa cum a fost populată cândva America de emigranții Europei. Centrul orașului o atrăgea cu mulțimea distracțiilor, magazinelor, localurilor de consumație și cinematografele. Tot trecând în fiecare zi prin aceste străzi, vedeau bisericile pline, și din curiozitate sau din nevoie sufletească intrau pentru o clipă. Ca și în mijlocul unui praf de pilitură de fier, răspândită pe o masă de experiență la fizică, de care apropii niște magneți, așa au început aceste altare să exercite puterea lor de atracție, grupând în jurul lor sufletele răspândite, fără domiciliu definitiv, fără statornicie sufletească, însă purtând în ele amintirea bisericii din satul părăsit. Căutau, în deosebi, plăcerile tari, ațăătoare și istovitoare de nervi. Nu erau în căutarea lui Dumnezeu. Însă, cu cât fugeau de Dumnezeu și credeau că și-au potolit neliniștea în vâltori diavolești, cu atât simțiau mai strigător în sufletele lor un glas care-i împingea să intre într'o biserică, să aprindă o lumânare, să se roage și să îngenunchie în fața unei icoane. Biserica *Sacré Coeur* din Paris nu-i, oare, așezată tot așa, în cartierul spre care năvălesc cei care caută teatrele cu distracții ușoare, cu hoteluri cu nume rău, cu baruri și dancinguri, unde băuturile și desfrâul curg în valuri nesfârșite? Și totuși, *Sacré Coeur* este una din cele mai căutate biserici din Paris, oricât este de mare!

La fel se întâmplă în multe orașe mari din lume: acolo

unde oamenii vor să se înece în desfrâu, Dumnezeu înalță un altar creștin, ca să fie un cort de adăpost. În marile porturi totdeauna este și o biserică unde marinarii intră, după ce s'au istovit în păcătoșenii. Bunătatea lui Dumnezeu îi primește din iubire. Numai noi oamenii avem altă înțelegere.

N'aș fi cunoscut lumea care intră în aceste biserici, dacă n'aș fi slujit câteva luni în locul unui preot de la o biserică cu acatiste. Aveam oarecare vrăjmășie împotriva unei asemenea evlavii, pe care o priveam puțin creștină, bănuind că este întreținută mai mult de interesul preoților. Nu m'așteptam să mă apropii de sufletul unei lumi, de la care aveam să învăț multe lucruri bune.

Biserica la care am slujit n'are parohie. Să aibă vreo zece familii. Incolo, prăvălii de toate felurile ținute de mulți negustori creștini. Aceștia nu veniau la acatiste, ci lumea care de dimineață până seara umbla prin magazine după cumpărături. Veneau din toate părțile orașului, din toate mahalalele, de la țară, și uneori până și creștini de altă confesiune. Mai ales, în fiecare Marți, de la 7 dimineața până la 9 seara, era un dute-vino de lume, socotită de mine la mai mult de o mie.

Credincioșii își aduceau scrise pe o hârtiuță mototolită dorințele cele mai fierbinți, pe care vroiau să le audă rostite de preot, ca să fie purtate în fața lui Dumnezeu pentru împlinirea lor. În miile de acatiste citite am cunoscut nevoile atât de felurite ale oamenilor în lupta lor cu viața, necazuri grele purtate de oameni, nădejdi legându-i uneori de iluzii, cum se agață și de un fulg plutind pe apă, omul gata să se înece; adevărate drame ce s'ar desfășura tragic, dacă n'ar aștepta o intervenție a lui Dumnezeu. Cred că am cunoscut sbuciumul mai multor suflete înfățișate în toată literatura de romane și de teatru pe care am citit-o. Despre unele s'ar putea scrie opere literare de o valoare nebănuită, plină de tragic, de umanitate, de suferință și sbucium, sguđuitoare și pentru cititorii care nu trăesc asemenea sentimente.

Obișnuindu-mă să-i înțeleg, am ajuns să zic că mulți dintre cei care veniau aci, dacă n'ar fi intrat pe ușile unei biserici, s'ar afla într'un spital de boli nervoase, în beciurile unei închisori sau sub roțile trenurilor, sfărâmându-le oasele. Când mă întorceam seara acasă și mi-adunam gândurile de peste zi, vedeam această lume necăjită, care intra în biserică oftând și ieșea nădăjduind că poate aștepta zile mai bune.

De unde veneau suferințele celor mai mulți? Din lupta și vrăjmășia între oameni. De și sub soare e loc pentru toți oamenii, ei nu luptă ajutându-se să-și făurească o viață mai bună. Nu privesc ca un succes ceea ce câștigă muncind, ci ceea ce iau de la alții, înlăturându-i din drum. Negustori, meseriași, tovarăși de muncă, soți, tineri, toți se simt pândiți de un ochiu vrăjmaș, nu numai ca să le ia totul, ci bucurându-se de nenorocirea ce-o pot aduce acelora care merită să fie fericiți. Toți găsesc în calea lor vrăjmășia diavolului care se folosește de mâna omului, împiedcându-i prin toate mijloacele de la izbândă în viață. Și, în loc să se răsbune cu măsuri egale, cu sânge sau cu foc, sau să se încaere în lupte cu vărsări de sânge, vin la biserică, aducându-și sufletele obidite ca să fie ușurate, rugându-se pentru potolirea și îmblânzirea vrăjmașilor,

Se poate zice de unii că evlavia acestora nu este pe deplin creștină. Dacă s'ar încerca cunoașterea numai exterioară, până în cele mai vechi straturi de religii primitive, ce se suprapun sau se împletesc cu evlavia acestei mulțimi, coborâm uneori în adâncurile unor credințe de mii de ani, sau la popoare ce trăesc pe alte continente. Astfel coborâm în sufletul omenesc, același pretutindeni, ca în puțurile adânci din silozuri, unde sonda lăsată în jos, te face să cunoști starea straturilor de grăunțe de la diferite adâncimi.

O legătură tainică nu se poate stabili între această evlavie populară și unele forme asemănătoare la popoarele primitive. Nu prin moșteniri directe sau prin faimoasa teorie a sincretismului religios și nici prin supraviețuirea formelor de evlavie păgână — sub forma de superstiții — se pot explica aceste asemănări. Sufletul omenesc, rămas în același cadru natural, întrebuințează aceleași elemente de înveliș exterior, pentru îmbrăcarea pornirilor lui adânci care îi dau viață. Nu trebuie judecată această evlavie după formele sub care pare îmbrăcată, când este privită din afară, ci după intențiunile și tendințele spirituale spre care se îndreaptă.

Am păstrat multă vreme acatistele dintr'o jumătate de zi, când venia lume multă la biserică. Când le-am recitat acum, din nou am revăzut acele chipuri pline de umilință, intrând în biserică în vârful picioarelor, aducându-și cu sfială biletul cu dorințele scrise și punându-l lângă icoana tămăduitoare a sfântului. Am revăzut acea năvală de suflete îndreptându-se spre preot, che-

mat să fie purtătorul de cuvânt pe lângă sfinți și sfinte care să le poarte până la Dumnezeu.

Câtă zdrobire de inimă și câtă sfiiciune în aceste suflete! Ele nu îndrăznesc să ridice ochii spre însuși Dumnezeu. Se simt prea mici, prea păcătoși și nevrednici. Vor să aibă mijlocitor pe cineva, ajuns acum să poată privi în fața lui Dumnezeu, însă care a fost tot om. Acesta este sfântul căruia se adresează. Prin vrednicia vieții lui pe pământ, curățită până la sfințenie, a ajuns în fața Tatălui ceresc, iar prin trecutul său omenesc sfântul își amintește de toate nevoile oamenilor și le înțelege. În fața sfinților, luați ca mijlocitori, creștinii își aduc acatistele ca să fie citite de preot. Hârtiuțele acestea sunt adevărate rugăciuni personale prin care vor să-și ușureze inima. Ele se adună la un loc prin pomenirea făcută de preot și prin sfântul care le primește sub acoperământul protegitor al Bisericii. Astfel, dorințele creștinilor, rugăciunile preotului și primirea sfinților sunt treptele unei scări pe care sufletele se înalță de pe pământ spre ceruri.

Fiecare credincios, aducându-și acatistul și-l scrie acasă sau la biserică. Își exprimă în el cele mai personale dorinți și nevoi, reflectând mai toate cererile pentru care sunt rugăciuni oficiale în Molitfelnic. Credincioșii le cunosc, și dacă pentru aceste nevoi nu pot chema totdeauna preotul acasă, vin la biserică cu ele.

Evlavia noastră ortodoxă, așa cum este îndrumată și satisfăcută prin rugăciunile oficiale ale Bisericii, se reflectă în această evlavie a acatistelor. Desigur, uneori creștinii își exprimă și dorinți pentru care nu sunt rugăciuni speciale în Molitfelnic. Însă, o carte de rugăciuni a Bisericii, ori cât ar fi de cuprinzătoare, nu poate avea rugăciuni speciale pentru toate cazurile de nevoi ale oamenilor. Creștinii știu însă că pot cere ajutorul Bisericii la toată neputința.

Impărțind vreo 600 de acatiste și așezându-le după mulțimea dorințelor exprimate, am putut vedea nevoile oamenilor, cerând ajutorul lui Dumnezeu.

1. Cea mai arzătoare dorință a oamenilor este să aibă sănătate. Fără sănătate, toate bunătățile vieții sunt zadarnice. Fără ajutorul lui Dumnezeu, care ține în mână Sa viața tuturor, n'o pot avea, Deaceea, cea dintâiu cerere făcută prin acatiste este pentru dăruirea sănătății.

2. Munca oamenilor nu poate fi rodnică numai prin voința și străduința lor. Soarta le este în mâna lui Dumnezeu. Numai

omul modern, al civilizației mașinismului, și-a schimbat stăpânul. El a devenit robul mașinei. Câtă vreme mașina se învârtete înaintea ochilor lui, prelucrând materia primă, din care ies obiectele fabricate, are și el plata din care-și cumpără hrana. Nu are de ce să se adreseze lui Dumnezeu ca să pună mașina în mișcare, căci o vede sub influența curenților electrici sau a aburilor. Credincioșii care vin cu acatiste, n'au ajuns la această sclavie și nici nu-s așa de îngâmfați să se creadă că pot hotărî de soarta lor, ci cred încă în puterea lui Dumnezeu, fără de care nu pot nimic, ori cât ar munci. Deaceea cer noroc și sporul casei ca un dar de la Dumnezeu, adăogându-se străduințelor lor în viață.

3. Nu numai rodul muncii trebuie să primească binecuvântarea cerească, ci însăși posibilitatea de muncă este în mâinile lui Dumnezeu. Oamenii nu pot găsi de lucru, oricât ar vrea, dacă Dumnezeu nu le scoate înainte munca pe care s'o facă și să-i hrănească. Deaceea cer ca Dumnezeu să le dea de lucru. Aceasta arată și starea din acel timp a unei societăți, trecând printr'o criză de organizare a muncii și a producției, când oamenii nu găseau de lucru.

4. O asemenea stare socială influența și viața în familie. Când oamenii n'au asigurată munca, nu îndrăsnesc să întemeieze un cămin. Familia are nevoie de hrană și adăpost. Când bărbații nu găsesc de lucru și hrană pentru ei, nu-și mai iau și povara familiei, cu soție și copii. Astfel, multe femei rămân necăsătorite și se văd uitate, trecându-le tinerețea. Aceste femei în loc să întrebuițeze toate mijloacele viclene și necinstite, cu care să prindă în mreaja lor un bărbat ca să le ia în căsătorie, sau să nu cadă în desfrâu din care să și trăiască, vin la biserică, rugându-se să le facă parte Dumnezeu de un soț în viață. Când sunt atâtea femei care rămân nemăritate, este posibil ca bărbații să aibă unde sbura din căminul conjugal. Așa vedem un număr impunător de soții, rugându-se pentru întoarcerea soților în căminul conjugal, la copiii părăsiți și pentru revenirea liniștei în familie.

5. Acatistele reținute erau din luna Iunie, în timpul când elevilor li se hotărăște situația școlară. Câtă turburare și necaz aduce în casă un copil rămas repetent! E amenințat să-și rătăcească drumul în viață, să rămână fără o ocupație sigură și fără hrană. În loc să întrebuițeze amenințări împotriva profesorilor sau intervenții laturalnice sau corupătoare, mamele și școlarii vin să se roage lui Dumnezeu, ca inima profesorilor să se îmbuneze și mintea elevilor să se lumineze.

6. Sunt oameni care și-au pierdut sănătatea și sufăr greu de boală. Omul de la oraș aleargă mai întâiu la medic. Nici medicul nu poate face minuni în cazuri grele. Sunt vindecari, ce nu pot veni decât de la Dumnezeu. Atunci vin să se roage, ca să primească vindecarea ca un dar ceresc. Nu se resfrânge, oare, în această credință același suflet al multimilor din timpul Mântuitorului, care-i cereau vindecarea, cunoscându-i mila față de oameni?

7. Sunt în lume și mulți oameni răi, care stau în calea celor buni. Aceștia sunt vrăjmașii. Pentru îmblânzirea lor nu se folosesc de mijloacele obicinuite de apărare, adică: puterea, dominațiunea și înfrângerea, așa cum se dă lupta între oameni, după legea legitimei apărări. Ce-i mai legal decât consfințirea acestui instinct de apărare: „Dacă dai tu, dau și eu!” Însă, oamenii merg mai departe, ducând o luptă de apărare preventivă, zicând astfel: „Dacă ai de gând să dai tu, dau eu în tine să nu mai poți da tu în mine!” Sufletele care vin cu acatiste pentru îmblânzirea vrăjmașilor, nu cer puteri ca să-i zdrobiască, ci pentru îmblânzirea lor, ca apoi să se întoarcă cu inimă bună spre cei slabi și fără apărare. Ce pace ar fi între oameni, dacă toți s'ar ruga și ar aștepta de la Dumnezeu, ca vrăjmașii să-și schimbe astfel inimile.

8. Munca oamenilor nu este totdeauna cinstită prin îndeletnicirea ce-o au, ci prin spiritul cu care o fac. Profesiunile cele mai nobile pot fi înjosite prin nemernicia celor care le servesc. De altă parte, cele mai bănuite ocupațiuni pot fi sfințite de curățenia inimii cu care cineva le îndeplinește. Negustorii sunt adesea bănuți ca îmbogățiți necinștiți pe seama celorlalți oameni. Iată, însă, că mulți negustori vin să se roage, ca Dumnezeu să le ajute în munca lor. Știu că nu vor primi acest ajutor, dacă nu vor pune suflet curat. Însăși această rugăciune este un angajament că vor merita ajutorul lui Dumnezeu.

9. Justiția populară a Curții cu Juri achita cu ușurință pe toți eroii și eroinele dramelor pasionale. Femeia care vedea că i se ia locul de altă femeie avea un drept tolerat de lege să poarte în poșetă mica sculă ucigătoare, cu care să se răsbune. Iată, însă, că sunt și femei care nu se gândesc nici la vitriol, nici la revolver ci se roagă lui Dumnezeu, ca să îndepărteze pe bărbații lor de alte femei, care le ies în cale.

10. Căsătoria este o taină nu numai din clipa săvârșirii ei în biserică, ci fiecare de când s'a născut își are ursitul său, cu

care să îplinească această lege pe pământ. Când împlinirea acestei legi întârzie, trebuie să fie o cauză: poate că cine trebuia să-i fie tovarăș a murit, și atunci celălalt rămâne singur, urmărit de legătura făcută din eternitate. Trebuie să fie deslegat de acest legământ. N'aș fi înțeles rugăciunea „*pentru deslegarea cununiilor*” dacă n'aș fi văzut la înmormântarea unei tinere de 15 ani, împlinirea deasupra mormântului a ritului de desfacere a cununiilor. Tânăra fată a fost împodobită cu coroniță de lămâiță pe cap, iar deasupra mormântului, înaintea îngropării s'a rupt o altă coroniță, zicându-se: „*pentru deslegarea cununiilor*”. Mi s'a dat această explicație: pentru că cine era ursitul ei să nu rămână ne'nsurat, ci să se poată căsători cu alta, care a rămas și ea stingheră.

Pentru refacerea acestor căsătorii, ce nu s'ar mai împlini, vin să se roage pentru deslegarea cununiilor.

11. Apăsarea păcatelor este o povară greu de purtat. Ca și o boală, muștrarea cugetului trebuie vindecată. Fără iertare de păcate și împăcarea cu Dumnezeu, sufletul suferă făcând din viață un chin mai greu decât moartea însăși. Oamenii aceștia nu desnădăjduiesc, ci se roagă pentru iertare.

12. Nerecunoștința nu-i numai între oameni. Oamenii întorc spatele și lui Dumnezeu însuși. După ce trece necazul, nu se mai întorc să-i mulțumească pentru binefacerile primite. Numai câțiva își mai aduc aminte, deci ca și cel unul singur din cei zece leproși.

13. Vin să se roage și pentru câștigarea proceselor. Nu vor orbirea judecătorilor, ci numai luminarea lor. Cu bună dreptate, căci de atâtea ori justiția omenească greșește, fiind legată la ochi! Justiția însăși admite posibilitatea comiterii erorilor judiciare, și nu împiedică reabilitarea celor condamnați pe nedrept. Deci, de ce să nu ceară lui Dumnezeu, ca să facă prin mijlocirea oamenilor, dreptatea sa?

14. În fața greutăților vieții, puțini oameni pot aștepta fericirea. Dumnezeu poate face ceea ce nu este cu putință la oameni. Iată, deci, că unii cer și fericire.

15. Urmează apoi alte cereri, pentru nevoi mai personale și întâmplătoare: răbdare la lucru, reușită în viață, să-și facă casă, vindecare de beție, descoperire de hoți, pentru ajutorul dat la toată lumea, pentru câștig la loterie, naștere de copii, ajutor în călătorie, depărtarea gândului de sinucidere, depărtare de prieteni răi, pentru mulțumire sufletească, pentru pocăință. Și între toate 600 acatiste, numai două sunt adevărate blesteme.

Am ales câteva acatiste să le reproduc aci. Sunt unele de o frumusețe rară.

Iată o tânără femeie care își dă seama de rătăcirea în păcat. Simte că păcatul a ajuns s'o stăpânească mai presus de voința ei și vrea să scape cu ajutorul lui Dumnezeu. Se roagă astfel;

„Doamne sfinte, deși sunt păcătoasă, întinde brațul tău cel sfânt asupra mea. Depărtează-l pe X... de mine cât mai curând. Pe mine îndreptează-mă pe calea cea bună. Arată-mi calea cea bună, sfinte. Realizează-mi dorințele mele, că voi fi și eu pentru săraci ceea ce voi putea“.

Această rugăciune frumoasă este pornită dintr'o inimă plină de căință ca și a Mariei Magdalena, a Mariei Egipteanca, sau din literatura profană o asemăn cu Sonia din *Crimă și Pedepsă*. Ea nu oferă săracilor numai bani, ci pe sine cu toată ființa. De nu va avea bani, va servi într'un spital ca soră de caritate sau va cerși pentru săraci. S'a gândit la săraci, pentru că în ei vede pe aceia despre care Mântuitorul a spus: „Cine dă unuia dintre aceștia, mie îmi dă“.

O dramă conjugală. Soțul nu vrea să mai știe de casă și copil. Sunt săraci și le trebuie liniște. Femeia vine la biserică și se roagă:

„Se roagă Maria sfântului pentru liniștea casei ei. Mă rog din suflet ai milă de mine și roagă-te lui Dumnezeu pentru liniștea și fericirea în casă. Doamne, mă rog pentru liniște și fericire și pentru sănătatea scumpului meu copil. Ai milă de casa mea și roagă-te pentru mine. Doamne, dă-ne spor în casă!“

În loc să se răsbune, să ceară protecția legilor sau chiar să-și urască soțul pentru rătăcirea lui cu o altă femeie, o soție înșelată se roagă astfel:

„Prea Sfinte, desparte pe G. de femeia F. care vrea nenorocirea soției și a copiilor lui. Tămăduște-l, Doamne, de boala asta care a căzut pe el și întoarce-l cu drag, milă și fapte bune pentru casa lui“...

Ce spun atâtea femei care n'au puterea răbdării creștine, în fața acestei femei? Văzând pe soțul ei rătăcindu-se, nu se gândește la răsbunare, ci îl crede bolnav, păcatul fiind totdeauna o boală după învățătura Evangheliei. Ea se roagă pentru vindecare de nenorocirea căzută pe capul lui.

O femeie se duce la operație. Are destulă încredere în știința medicilor, însă are mai multă credință în puterea lui Dumnezeu, și de aceea se roagă:

„Ioana se roagă Sfântului... să-i dăruiască grabnică însănătoșire și s'o scape de la operație. Salveaz-o, Doamne”.

Impresionat de unele acatiste care mă lăsau să bănuiesc o suferință mai puternică, mă opream din citit și le dam deoparte, să pot sta de vorbă cu cine le-a adus. Așa am cunoscut multe suflete necăjite, însă prea puține din câte aveau nevoie să le spun un cuvânt de mângâiere.

Stătea, odată, în jurul meu lume multă, ascultându-și acatistele. Mai toate erau cu cereri de ajutorare în nevoi materiale. Unul îmi oprește atenția: o femeie mulțumia lui Dumnezeu pentru ajutorul dat în viață. Pentru fericirea deplină se ruga să-i dăruiască Dumnezeu un copil. M'am oprit și am spus tare în fața tuturor: „Iată un acatist plin de înțelepciune"! Femeia a tresărit din mulțime și mi-a răspuns: „E al meu, părinte”. I-am spus să m'aștepte și să-mi vorbească despre această cerere atât de frumoasă. Mi-a istorisit povestea vieții ei:

A fost căsătorită cu un om care o chinuia cu bătaii și beții. S'a despărțit de el și a intrat femeie de serviciu într'un Minister. Aci a cunoscut pe un bărbat care ținea bufetul. S'au împrietenit și s'au căsătorit. Au muncit apoi împreună ani de zile și au strâns o frumoasă avere. Și-au cumpărat case cu loc mare, au mai construit și încasau acum chirii mai mari decât cele mai bune salarii de Stat. Ajunsese așa de bine, cum poate nici nu visase. Însă vedea că munca și averea ei n'au niciun rost fără un copil.

Când i-am spus că rugăciunea ei va fi ascultată, ca și a lui Avram și a Sarei, a lui Zaharia și a Elisabetei, lacrimi de bucurie au început să-i curgă, spunându-mi: „Aș da jumătate din averea mea, dacă Dumnezeu mi-ar dărui această fericire"! Iată o dorință creștină, când sunt atâtea femei care nu vor să aibă copii, de teamă să nu-și restrângă libertățile și să nu-și cheltuiască veniturile ce sunt pregătite pentru luxul personal!

O doamnă trecută de 50 de ani venia de două ori pe săptămână. Stătea și se ruga multă vreme. În acatist scria aceleași cuvinte: „Se roagă împreună cu copiii pentru întoarcerea soțului și vindecarea lui de năpasta care a căzut pe el”. Păreau cuvinte obișnuite în acatistele ce le citeam. Stând de vorbă, am aflat nenorocirea întregii familii.

Cei doi soți, de când s'au căsătorit, timp de 30 de ani, au intrat și ieșit amândoi la braț din biroul aceleiași instituții, unde erau funcționari. Soțul nu s'a dus vreodată fără ea la berărie, cinematograful sau teatru. Lumea îi admira sau îi învidia. După ce

trecuseră amândoi de cincizeci de ani, în biroul soțului a apărut, într'o bună zi, o funcționară tânără, divorțată, venită din provincie. În scurt timp au devenit prieteni, și apoi a urmat un adevărat dezastru: Soțul a părăsit căminul, soția și pe cei doi copii, amândoi cu titluri universitare. Copiii mergeau să-l vadă, și el îi întâmpina plângând, dându-și seama de nenorocirea abătută asupra lui și de rușinea în fața copiilor. Însă vedea că nu se poate despărți de femeia fatală. Soția lui, însă, continua să se roage pentru eliberarea din această nenorocire.

Dintre toți cu care am stat de vorbă, cel mai sfânt și mai curat suflet creștin, pe care l-am întâlnit vreodată a fost Ion hamalul, de la un depozit de mărfuri din Gara de Nord.

Intr'o Marți seara, când lumea începuse să se rărească în biserică, Ion hamalul mă roagă să-i primesc ceva: într'un pachetel mi-aducea cămășuța unui copil de 4—5 luni, ca s'o pun în biserică, pentru ca nevasta lui să se vindece de boala dată peste ea și să se întoarcă la copila lor. La început, am crezut că nevasta îi este cu adevărat bolnavă. Când am văzut că-mi numără 12 monete a 100 lei — asta în 1936! — și privind la fața lui suptă de nevoi și la trupul slăbănogit, m'am mirat și am început să-l întreb: de ce boală suferă soția? Mi-a răspuns: „Diavolul a pus stăpânire pe trupul ei!” Cum? „Apoi, numai diavolul putea să-și bată joc așa de casa mea!” A început să-mi istorisească că au o fetiță de 6 luni, că femeia i-a părăsit, că umblă prin toate cârciumile din jurul Gării de Nord, că bea, se îmbată și joacă pe mese până cade jos, iar că pe fetiță a dus-o la doică și-i plătește 400 lei pe lună. L-am întrebat: cât câștigă? Mi-a răspuns: 1800 lei pe lună, din care plătea camera pentru el, hrană și doica copilului. L-am mai întrebat: de ce te rogi să se mai întoarcă acasă o asemenea soție? „Ce să-i fac, părinte, că numai diavolul este de vină. Mi-e milă de copilă și mă rog s'o îndrepte și pe ea”.

Am stat și m'am întrebat privindu-l: în ce adâncuri ale inimii de creștin și de tată găsia Ion hamalul atâta credință, milă de copilă și putere de iertare, ca să se roage cu așa credință încât, pe lângă suferința ce-o purta în inimă și trup, să mai rupă 1200 lei din munca lui? Din toți creștinii care mi-au trecut prin față, pe niciunul nu l-am putut măsura cu Ion hamalul. El stătea în fața mea la înălțimi de iubire și bunătate, unde noi nu putem cere unui om să se ridice. Am rămas pe gânduri și plin de nădejde că lumea nu se va pierde niciodată, cât vor mai fi

asemenea oameni, oricât de rari. N'am făcut decât atât pentru el: să-i primesc pachetul cu cămășuța copilei, așezându-l sub Sf. Masă, așa cum mi-a cerut. Cred că n'am făcut un sacrilegiu și nici n'am împlinit o superstiție sau vrăjitorie. I-am înapoiat 1100 lei, pe care i-a primit cu multă greutate și m'am rugat 12 săptămâni la rând, ca Dumnezeu să îplinească rugăciunea lui Ion hamalul.

Dacă aș fi stat de vorbă cu fiecare creștin care intra în biserică să aprindă o lumânare și să-i pomenesc un acatist, aș mai fi găsit multe suflete, cutremurându-mă de curățenia lor. Mi-am dat seama că acolo ar fi trebuit să fie mulți duhovnici, care să stea de vorbă cu fiecare, bucurându-se de unii, luminându-i pe alții și muștrând și certându-i pe mulți. De multe ori am zis: aci este un câmp bogat și nou de activitate misionară a Bisericii. Inșă cum poate fi împlinită o asemenea misiune numai de un preot, într'o biserică unde intră pe săptămână mii de suflete? Fără suflete de preoți duhovnici și misionari, puse ca niște călăuze, evlavia acestor creștini poate fi atât creștină, cât și păgână. Căci sufletul omului evlavios totdeauna trebuie luminat, așa cum trebuie înflăcărat, mai ales când nu are altă putere de viață decât credința.

Preotul VICTOR N. POPESCU

RECENZII.

SOTIRIU, G. A., Χριστιανική και ευζαντινή 'Αρχαιολογία, τόμος Α'. Χριστιανικά κοιμητήρια. Ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ. (*Arheologie creștină și bizantină. Tom. I, Cimitirile creștine. Arhitectura bisericească*), Atena, 1942, XXVI + 520 pp. și 315 fig. în text.

Cu toată vitregia vremurilor din penultimii ani, cunoscutul profesor și academician atenian, d. G. A. Sotiriu, a isbutit să ducă la bun sfârșit primul volum din lucrarea mult așteptată, pe care o începuse înainte de acest război. E vorba de cel mai bun manual de *Arheologie creștină și bizantină*, pe care un profesor de teologie ortodoxă îl pune la dispoziția studenților săi, făcând totdeodată un nemăsurat serviciu Bisericii și Neamului grec și folosind apoi întregii Biserici ortodoxe. O fugară dare de seamă asupra unei asemenea lucrări nu poate fi deajuns. Sunt capitole care ar merita să fie traduse în întregime în limba noastră. În felul acesta măcar, ni s'ar face cunoscută în adevărată ei lumină o parte din vechea artă creștină și bizantină, pe care o studiem de obicei din lucrări alcătuite de istorici de artă apuseni și teologi catolici sau protestanți.

După cum ne spune și în prefață (p. VI), în partea întâia a lucrării: *Cimitire creștine* (pp. 35—152), autorul nu urmează obișnuita împărțire a lucrărilor de până acum, în care pictura și sculptura cimitirelor creștine sunt examinate împreună cu pictura și sculptura paleocreștină, ci ne înfățișează în întregime arta cimitirelor. Motivul: aceasta alcătuește un tot unitar, cu conținut aparte eshatologic și simbolic, în opoziție cu caracterul istoric, dogmatic și mistic al artei ce s'a dezvoltat după triumful creștinismului. Catacombele Romei în special și monumentele paleocreștine ale Apusului în general, sunt înfățișate pe scurt, avându-se în vedere că despre acestea tratează întotdeauna pe larg lucrările apusene.

În partea a doua: *Arhitectura creștină* (pp. 153—505), căreia i se dă cea mai mare atenție, este examinată basilica paleocreștină cu anexele și împărțirea interioară a acesteia după trebuințele liturgice. Pentru a ne da o imagine completă a lăcașului de cult creștin ortodox, autorul urmărește evoluția acestuia în Biserica orientală și în epoca bizantină și postbizantină, mai amănunțit în Grecia și Constantinopol, mai sumar în restul lumii ortodoxe. Contribuția cea mai originală o aduce d. prof. Sotiriu cu privire la interpretarea părților ce alcătuiesc biserica creștină, pe care le studiază amănunțit, luând ca bază izvoarele literare și rezultatele ultimelor săpături ori cercetări arheologice. Concluziile la care a ajuns în urma săpăturilor personale și a cercetării amănunțite la fața locului a monumentelor din Grecia, Constantinopol, Asia Mică, insula Cipru, muntele Sinai, etc., joacă un rol important în cursul întregii lucrări.

Introducerea cuprinde: *Definiția, izvoarele, împărțirea și istoria Arheologiei creștine bizantine, poziția și evoluția artei în vechea Biserică și în Imperiul bizantin* (pp. 1—34). Spre deosebire de Bisericile catolică și protestantă, la noi Arheologia creștină nu se poate mărgini numai la primele șase secole. În Răsărit, arta paleocreștină continuă și se dezvoltă în Imperiul bizantin și după aceea, cu abateri mai mici sau mai mari, în statele ortodoxe moștenitoare ale culturii acestuia, până la sfârșitul secolului XVIII, când încep să se orienteze spre civilizația și arta Apusului. În arta Bisericii de Răsărit se disting următoarele perioade: *paleocreștină*, (de la apariția creștinismului și până la Iustinian), *protobizantină* (de la începutul secolului VII până la sfârșitul sec. IX), *bizantină* propriu zis (de la sfârșitul sec. IX până la căderea Constantinopolului sub Turci) și *postbizantină* (de la mijlocul sau sfârșitul sec. XV până la sfârșitul sec. XVIII (pp. 16—17). În bibliografia Arheologiei creștine și bizantine întâlnim lista operilor celor mai de seamă, cu excepția câtorva ediții mai noi ale unor lucrări deja citate (V. Schultze, *Grundriss der christlichen Archäologie* Gütersloh 1934; O. Marucchi, *Manuale di archeologia cristiana*, Roma 1933), a unor reviste importante (*Revista di archeologia cristiana*), dicționare în curs de apariție (*Reallexikon für Antike und Christentum* al lui Th. Klauser, s. a.), pe care autorul nu le-a folosit pentru că unele au apărut în timpul redactării sau tipăririi lucrării, iar altele nu se aflau în bibliotecile Atenei. Din lista lucrărilor de epigrafie creștină (p. 13, nota 2), lipsește cunoscuta colecție a lui E. Diehl, *Inscriptiones christianae latinae veteres* (Berlin, 1925). Lucrările teologilor catolici, protestanți și ortodocși sunt citate deosebit de ale istoricilor de artă. Ultimul paragraf din introducere: *Characterul și evoluția artei creștine*, constituie o noutate la începutul unui manual de Arheologie creștină și își are rostul său într-o lucrare de sinteză despre arta Bisericii de Răsărit, unde dogmele și întreaga concepție despre lume este atât de strâns legată cu conținutul și caracterul artei acesteia.

Întreaga lucrare este împărțită în unsprezece capitole. Primul (pp. 35—80) se ocupă cu *arhitectura mormintelor creștine*, care sunt clasate în: morminte particulare subterane și cimitire comune subterane (catacombe), morminte particulare și comune la suprafața pământului. Dintre catacombele Romei sunt amintite cele mai de seamă, după lucrările lui De Rossi, O. Marucchi și P. Styger. Urmează apoi catacombele San Genaro din Napoli, S. Giovanni din Siracusa, catacombele din Palermo, Malta, Egipt și Cirene. Lista bibliografică a acestora din urmă o completăm cu următoarele lucrări: H. Achelis, *Die Katakomben von Neapel*, Berlin 1936; Barreca, Sac. Dott. Conetto, *Le catacombe di Siracusa alla luce degli ultimi scavi e recente scoperte* (2^a edizione), Roma 1934; Leynaud, Monseigneur, Archevêque d'Alger, *Les catacombes africaines*, Sousse Hadrumète (3^e ed.) Alger 1937. O deosebită atenție este dată catacombei din Milo (fig. 23-25). Mormintele la suprafața pământului sunt: ἐπίγεια și ὑπέργεια. Prin cele dintâi se înțeleg cele săpate în pământ, iar prin cele din urmă micile clădiri și mausoleele menite să adăpostească unul sau mai multe sarcofagii. În afară de cunoscutele teguria

din Siria, de mormintele în formă de biserițe de la El-Bagawât și Bawit din Egipt, de mausoleul lui Teodoric și de mormântul Gallei Placidia de la Ravenna, socotesc că în acest loc trebuia amintit cel puțin și mormântul în formă de rotundă al S. Constanza din Roma, care adăpostea sarcofagul de porfir al acesteia, astăzi la muzeul Vatican. O deosebită mențiune merită observația de la p. 62: „În timpurile bizantine se pare că s'au generalizat înmormântările în bisericile orașelor și în catoliconurile mănăstirilor (morminte în special în narlice ale ctitorilor sau conducătorilor bisericești: arhieriei, preoți, egumeni s. a.), iar apoi, în timpurile mai nouă (în vremea stăpânirii turcești), sub influența Apusului, s'a adoptat obiceiul înmormântării enoriașilor celor mai de seamă în biserici, după cum se observă acest lucru în multe locuri, dar mai ales în Eptanes, unde bisericile sunt pline de plăci cu inscripții deasupra mormintelor. Acest obicei s'a păstrat până în timpurile de pe urmă, când a fost interzis prin hotărârile sinoadelor”. Sub titlul: „Clădiri cimiteriale” sunt amintite două cellae trichorae (S. Callisto și Corint), mica basilică din catacomba s. Domitilla și așa numitele cellae apsidatae din cimitirele Salonei, asupra cărora ne-a atras atenția în ultimul timp arheologul danez Dyggve. În săpăturile făcute la Nea Anchialos, lângă Volo, d. prof. Sotiriu a descoperit morminte la suprafața pământului, boltite și având deasupra o cameră mortuară în legătură cu biserica. În astfel de morminte se îngropau mai mulți morți la un loc (p. 68).

O foarte mare importanță pentru arta creștină o au așa zisele *martyria*, adică mormintele martirilor, care se aflau de obicei în afară de zidurile cetății. Luând ca bază mărturiile părinților bisericești în această privință, autorul cercetează martiriul Sf. Ioan Teologul din Efes, Sf. Dumitru de la Salonic, un martiriu de lângă basilica Ilissos din Atena, un altul în formă de trifoi din vechiul Corint ș. a. Pe acestea le clasează în: subterane și la suprafața pământului, distingând mai departe clădiri independente cu mormintele martirilor, biserici cuprinzând înlăuntrul lor martirii mai vechi, martirii anexate marilor biserici și biserici în care au fost aduse sf. moaște ale martirilor (p. 74) (vezi acest capitol pe larg tratat în lucrarea noastră: *Τὸ παλαιοχριστιανικὸν θυσιαστήριον*, Atena 1940).

Capitolul II se ocupă cu *pictura vechilor morminte creștine* (pp. 81—134). După câteva considerații generale asupra caracterului, orânduirii temelor și tehnicei vechei picturi creștine, dăm peste analiza amănunțită a principalelor teme iconografice ale catacombelor. Și în studiul acestora, izvoarele literare joacă un rol considerabil. Cu privire la mult discutata temă a *orantului și orantei*, despre care mărturisește și Apostolul Pavel în epistola I către Timotei. II, 8, d. prof. Sotiriu spune că „nu are înțelesul rugăciunii mortului care cere de la Dumnezeu mântuirea și cu mult mai puțin înțelesul rugăciunii morților înfățișați pentru cei vii, ci arată sufletul celui mort adorând pe Dumnezeu în Paradis” (p. p. 91—92). Infățișările alegorice ale *peștelui* ca simbol al lui Hristos sunt pe bună dreptate puse în legătură cu ihtiolatria popoarelor orientale (Siria și Egipt). *Mielul, Păstorul cel Bun și Orfeu*, ca reprezentări simbolice ale lui Hristos sunt analizate în punc-

tele lor principale. După Clement Alexandrinul și Eusebiu, Orfeu este simbolul lui Hristos. După alții însă, acesta este socotit drept profet, intrucât spre sfârșitul vieții sale a învățat că Dumnezeu a creiat toate prin Cuvântul (p. 98). „In general, înfățișările alegorice ale lui Hristos — mai ales în Biserica de Răsărit — continuă să aibă loc până în vremea lui Iustinian, adică până în sec. VI și foarte rar până în sec. VII". Vorbind despre *cruce și monogramele lui Hristos*, autorul nu amintește nimic despre mult discutata cruce descoperită în ultimul timp de A. Maiuri la Herculaneum (înainte de anul 79), poate tocmai pentru faptul că a fost pus la îndoială caracterul creștin al acesteia.

Scenele iconografice ale catacombelor Romei se bucură, după cum e și firesc, de o deosebită atenție. Ele sunt împărțite în : scene din Vechiul Testament și scene din Noul Testament. La acestea se adaugă teme împrumutate din arta antică, cărora li s'a dat conținut creștin. Din Vechiul Testament sunt enumerate 14 teme : Adam și Eva, Noe în corabie, jertfa lui Abraam, rugul lui Moise, hrănirea cu mână a Iudeilor în pustie, Moise lovind stânca, urcarea la cer a profetului Ilie, dreptul Iov, cei trei tineri refuzând să se închine statuii lui Nabucodonosor, cei trei tineri în cuptor, Daniil în groapa cu lei, Suzana, Iona, Tobie. Din Noul Testament întâlnim 13 scene : Magii, Botezul lui Iisus, vindecarea paralizicului, femeea cu scurgere de sânge, vindecarea orbului, nunta din Cana, minunea săturării celor cinci mii, Hristos și Samarineanca, parabola celor zece fecioare, învierea lui Lazăr, tăgăduirea lui Petru, Fecioara și Isaia, Hristos și cei 12 apostoli, sau Hristos împreună cu Petru și Pavel. Temele iconografice zugrăvite în mormintele creștine din primele secole sunt în legătură cu moartea, mântuirea și fericirea paradisiacă. Cel care privește aceste scene biblice înțelege ideile religioase care mișcau atunci sufletul creștinilor. Isvorul acestor teme îl constituie adesea rugăciunile morților, care jucau mare rol în cultul primilor creștini. Dintre temele păgâne încrêștinate sunt amintite cele mai de seamă : porumbelul, păunul, cerbul, ramura de măslin, coroana, ancora, corabia, personificările soarelui, mării, râului Tigru, anotimpurilor, mitul simbolic al lui Eros și Psyche, etc. Ca izvoare bibliografice trebuiau poate menționate și următoarele lucrări mai noi în legătură cu acest paragraf : G. Wilpert, *La fede della chiesa nascente...* Roma 1939; Kurt Pfister, *Katakomben Malerei*, Potsdam 1924; O. Beyer, *Die Katakombenwelt. Grundriss, Ursprung und Idee der Kunst in der Römischen Christengemeinde*, Tübingen 1927; K. Baus, *Der in antike und Christentum*, Bonn 1940. Sub titlul : *Banchete sau ospete cerești*, sunt amintite scenele deja cunoscute sub acest nume. În afară de Roma ni se înfățișează picturi din S. Genova din Neapoli, din catacomba din Cagliari, din catacombele Alexandriei, insulei Milo și din mormintele de la El-Bagavât, El-Kargch, precum și din presupusul martiriu de curând descoperit la Dura-Europos, în Mesopotamia (pp. 129-134).

In capitolul III e tratată pe scurt *sculptura vechilor morminte creștine* : sarcofagiile creștine și statuete ale Păstorului celui Bun și ale lui Orfeu. Sarcofagiile Romei sunt împărțite în două categorii : înainte și după Constantin cel Mare. În ceace privește temele înfățișate pe ele,

cele dintâi se împart, în trei grupuri, dintre care cel mai vechi este socotit grupul care înfățișează pe *Bunul păstor* în mijlocul unor figuri ce simbolizează moartea. Al doilea grup se caracterizează prin înfățișarea *filosofului* ținând în mâini un ilitariu, iar al treilea înfățișează teme din viața de toate zilele. Sarcofagiile după triumful creștinismului sunt mai bogat împodobite cu scene, în deosebi din Noul Testament, printre care locul de seamă îl țin: *Majestas Domini*, *Traditio Legis* ș. a. Printre sarcofagiile orientale se află câteva din Ravenna, cunoscutul fragment de sarcofag „tip Sidamara” găsit în mănăstirea *Peribleptos* din Constantinopol și un sarcofag, necunoscut până acum, din Ithaca. Acesta din urmă se caracterizează prin originalitatea ornamentului, care constă în cruci și monograme ale lui Hristos în cerc, însoțite de litere apocaliptice A și Ω (fig. 87). Și la bibliografia acestora socotim necesar să adăugăm cel puțin următoarele două studii ale lui Fr. Gerke, *Der Sarkophag des Junius Bassus*, Berlin 1936, și *Die Zeitbestimmung der Passionsarkophage*, Arch. Ertesito, 52 (1939), pp. 191-243.

Printre statuetele *Bunului Păstor* sunt citate, în afară de cea de la muzeul Lateran, două din muzeul Otoman din Constantinopol și două din muzeul Bizantin din Atena. Capitolul se încheie cu interesanta statueta a lui Orfeu de la acest din urmă muzeu (fig. 90).

Cu capitolul IV (pp. 155-171), începe partea a II-a lucrării: *Arhitectura creștină*. În aceasta se urmărește *aparitia și evoluția locașului de cult creștin*. Pe lângă cele mai vechi mărturii literare cu privire la primele locașuri de cult, întâlnim înfățișarea basilicei particulare de pe Palatin (fig. 94). După d. prof. Sotiriu arhitecții creștini, pornind de la forma basilicei forensis — cel puțin în marile orașe ale imperiului Roman — au construit biserica creștină căreia i s'a dat numele de *basilică*, întrucât de la început acesta a fost pus în legătură cu numele de împărat (*basileus*) care a fost dat lui Hristos. Acesta și este motivul principal pentru care numele „*basilica*” (sub înțeles *stoa*) a prins pretutindeni în lumea creștină (pp. 160-163). Vrednică de amintit este precizarea termenului „*absida*” pe care autorul o face la p. 164, nota 1, pe baza unei text din Grigorie de Nisa. Pentru împărțirea interioară a basilicei și anexelor acesteia e luată ca exemplu *basilica A* de la Nea Anchialos (fig. 99), pe care d. Sotiriu a descoperit-o prin săpăturile făcute nu de multă vreme.

În paragraful intitulat: *Felurile basilicei creștine*, se face deosebirea între *basilica elenistică și basilica orientală*. Cea dintâiu se împarte în interior în trei până la nouă nave, dintre care cea din mijloc este supra înălțată. Se numește elenistică pentru că o întâlnim de obicei în provinciile greco-romane. Forme derivate din aceasta sunt: *basilica cu navă transversală și basilica în formă de cruce*.

În capitolul V (pp. 172-242), *Orânduirea interioară a basilicei creștine*, întâlnim contribuția cea mai originală a lucrării de față. Este pentru prima oară când într'un manual de Arheologie creștină se dă importanța care se cuvine influenței pe care a avut-o serviciul divin în general și dumnezeiasca Liturghie în special asupra împărțirii și evoluției interiorului bisericii creștine. Izvoarele literare de seamă exa-

minate înainte de cercetarea amănunțită a fiecărei părți a locașului de cult creștin, sunt: cap. 24-26 din cartea VIII-a și cap. 57 din cartea II-a a constituției Apostolilor, cap. 29 din cartea I-a a scrierii Testamentum Domini și descrierea bisericii din Tir, pe care o face Eusebiu de Cezareea în cartea X-a, cap. 4 a Istoriei sale bisericești. Biserica creștină a fost împărțită după cele trei clase principale de creștini (clerici, credincioși și catehumeni), în trei părți: altar, naos și nartică cu atriu.

Altarul cuprinde de obicei a treia parte din întreaga clădire. Înainte de sec. IV putea fi la răsărit sau la apus (basilica din Tir a lui Eusebiu era orientată spre apus).

Sf. masă a avut de la început înțelesul simbolic de *tron al lui Dumnezeu*, conform textului din Apocalipsă IV, 2-3. Din sec. IV, în urma introducerii obiceiului împărțirii sf. moaște și a punerii acestora sub sf. masă, ea devine *locuința sfinților păzitori ai altarului*. Ca exemplu de *ciboriu* este citat cel al bisericii Katapoliani din insula Paros. În partea de răsărit a sf. mese se află *sintronul* (subselium), orânduit tot după textul Apocalipsei (cap. IV, 4-11). Forma obișnuită a acestuia este cea semicirculară, dar în anumite basilici din Grecia (Nicopoli, Nea Anchialos), este dreptunghiulară, mărginind trei laturi ale sf. mese: cea de R., MN și MZ. Tronul episcopului, care în basilicele orientale este fix, putea fi și mobil în basilicele Apusului (ex. tronul lui Maximian de la Ravenna pentru care menționăm și ultima lucrare amănunțită a prof. C. Cecchelli de la Roma). În epoca bizantină sintronul este limitat numai la tronul episcopului și după aceea, treptat, din cauza înălțării tâmplei, și acesta este scos afară, în partea dinaintea altarului, numită solea. Exemplu caracteristic de sintron bizantin ne oferă basilica cuviosului Nikon Metanoite (sec. X), zidită pe urmele vechei Sparte. Aici sintronul este limitat numai la tronul episcopului.

Pastoforia și evoluția acestora în *prothesis* și *diaconicon* este paragraful căruia i se dă o deosebită atenție. Important este faptul că la anumite basilici din Palestina (Gerasa — fig. 110) și Grecia (basilicile A și D de la Nea Anchialos — fig. 99 și 109), autorul constată existența diaconiconului în partea dreaptă a narticei, conform informației dată de scrierea Testamentum Domini, sau chiar și în stânga acesteia. Aici erau depuse de credincioși darurile aduse de ei pentru biserică, din care diaconii (în grija cărora și era diaconiconul) aduceau la procomodie numai pe cele necesare pentru săvârșirea Sfintei Liturghii. La bisericile care aveau pastoforia și diaconicon intrarea cu Evanghelia se făcea din diaconicon (p. 193). Marea transformare a pastoforiilor are loc în urma introducerii *imnului heruvic* și a *intrării celei mari*. După izvoare, această transformare a avut în timpul împăratului Iustin II (565—578), iar nu mai înainte, cum susține H. Beyer în lucrarea sa: *Der syrische Kirchenbau*, Berlin 1925, p. 34 sq. (pp. 190 — 199).

Tâmpla sau iconostasul avea la început o singură intrare: cea din mijloc. După introducerea prothesei și a diaconiconului de o parte și de alta a altarului s'au introdus și cele două uși laterale numite *παράπορτια* sau *ἄγια θύρια*. Din vremea lui Iustinian și mai ales după intro-

ducerea prothesei și a diaconiconului, tâmpla a fost înălțată (tâmpla bizantină), ajungându-se cu începere din sec. XIV și în deosebi după căderea Constantinopolului, la tâmpla sau iconostasul post-bizantin, pe care îl cunoaștem cu toții.

Naosul cuprinde spațiul numit solea, amvonul și stranele pentru credincioși. Prin *solea* (probabil de la *solium* sau *solum*), se înțelege spațiul dinaintea tâmplei, care se întindea pe porțiunea navei din mijloc, fiind înălțat de cele mai multe ori cu o treaptă deasupra nivelului restului basilicii (p. 206). În Răsărit este amintită mai ales cu începere din epoca lui Iustinian. În Apus ia o dezvoltare deosebită, sub numele de *schola cantorum*.

În legătură cu solea trebuie pus și așa numitul *ὀμφάλιον*, adică bucata de marmură rotundă sau patrată (înlocuită de multe ori printr'un ornament în mozaic deosebit de restul mozaicului pavimentar) dinaintea tâmplei sau din mijlocul naosului, pe care în biserici ca Sf. Sofia din Constantinopol sta împăratul în anumite momente ale slujbei.

Amvonul se afla înaintea solei. Izvoarele literare arată precis destinația acestuia (p. 210). La început locul lui era în dreapta cancelului care închidea altarul ce se întindea până în naos. Din vremea lui Iustinian, amvonul era așezat în mijlocul naosului; rar de tot avem și câte două amvoane, de o parte și de alta a solei. Forma amvonului ne-o arată cele câteva exemplare care au ajuns până la noi: amvonul Sf. Gheorghe din Tesalonic, amvonul basilicii A din Nea Anchialos (fig. 118), amvonul din biserica Adormirii Maicii Domnului din Kalam-baca (fig. 117), alte amvoane din Roma, Ravenna etc. Constatarea pe care o face autorul pe baza izvoarelor literare, cu care concordă și rezultatele săpăturilor arheologice, e că, măcar în anumite basilici, se aflau și *scaune* sau *bănci*, pe care credincioșii ședeau în anumite momente ale slujbei.

Nartica a fost numită astfel probabil fie după planta în formă de trestie cu același nume, fie după cutia la fel numită, de formă dreptunghiulară, destinată pentru păstrarea de medicamente, mirodenii etc. *Atriul*, curtea patrată cu portic dinaintea narticei, a fost desființat în vremurile bizantine. În mijlocul lui se afla fântâna (*φιάλη*), la care credincioșii își spălau mâinile și picioarele, înainte de a intra în biserică (pp. 217—220).

Baptisteriul se afla de obicei în stânga narticei, dar și în dreapta acesteia, cu care comunica. Descrierea pe care o face Chiril al Ierusalimului în Catehezele sale, corespunde cu monumentele care au ajuns până la noi. Această anexă a vechei basilici creștine a fost desființată odată cu introducerea botezului copiilor.

Cu fântâna și cu baptisterul stau în strânsă legătură așa numitele *ἀγιάσματα*, care servea pentru sfințirea apei la zi întâi ale fiecărei luni și la Bobotează. Studiului acestora autorul îi acordă o deosebită atenție, distingând mai multe categorii de *ἀγιάσματα* și aducând ca exemplu diferite monumente din Grecia, Constantinopol, Cipru și Egipt (pp. 224—234). În afară de schevofilachii și clopotnițe, sunt amintite pe scurt diferite alte clădiri și așezăminte filantropice în strânsă legătură cu basilica creștină (pp. 234—242).

În Capitolul VI (pp. 243—322) sunt trecute în revistă basilici din *Palestina* (sf. Mormânt, moscheea lui Omar, Betleem, Muntele măslinilor, basilici din Gerasa, Madaba, Ghenizaret, Hebron, etc.), *Siria* (Hauran și Siria de mijloc), *Mesopotamia*, *Egipt* (basilici alexandrine și basilici copte), *Africa de Nord*, *Asia Mică* (basilici elenistice ale țărmlui acesteia și basilici orientale din mijlocul ei), *Armenia*, *Bizanț*, *Grecia* continentală și insulară (monumentele acesteia sunt studiate cel mai amănunțit), *Balcani* (Jugo-Slavia, Bulgaria și România). Dintre monumentele noastre sunt amintite două basilici de la Tropaeum Traiani (p. 310). Una din ele este asemănată cu basilicele din Perga Asiei Mici și cu aceea a Sf. Dumitru din Tesalonic. Basilicilor Apusului li se dă mai puțină atenție, fiind amintite mai pe larg doar cele din Roma și Ravenna. Pentru scoaterea în evidență a caracteristicilor basilicilor fiecăruia din ținuturile amintite, ar fi fost necesară poate și consultarea actelor ultimului Congres de Arheologie Creștină de la Roma, care au fost tipărite în ultimul timp de Cetatea Vaticanului. (v. *Atti del IV Congresso internazionale di Archeologia cristiana*, Roma, Città del Vaticano 1940). Un deosebit răsunet a avut teoria emanată de E. D y g g v e privitoare la „basilica discoperta di Salona” și la basilica Sf. Mormânt. Ultimul paragraf al acestui capitol se ocupă cu supraviețuirea formei de biserică pentru locașul de cult în epoca bizantină (pp. 319—322). Pentru basilicile din Mesopotamia este de adăugat studiul lui U. M o n n e r e t de Villard, *Le chiese della Mesopotamia*, în *Orientalia christiana analecta*, nr. 128, Roma 1940.

În Capitolul VII (pp. 323—340) este vorba despre *clădirile cu plan central* care au slujit ca locașuri de cult. Origina acestor construcții, puțin potrivite pentru cult, trebuie căutată în mausoleele, nimfeele și thermele antice. Multe din astfel de construcții creștine au servit ca mausolee, baptisterii sau martirii. Forma lor este *circulară* (S. Stefano, S. Constanza din Roma, Sf. Gheorghe din Tesalonic, etc.) sau *poligonală* și anume *octogonală* (martiriul Sf. Grigorie de Nisa, octagonul de la Nazianz, cel de la Antiohia, bisericile octogonale care se păstrează în Asia Mică: la Ierapoli, Derbe, Isauria, Sebastia, Binbir-Kilisse, etc.). Unele sunt pătrate în exterior și octogonale în interior (Ezra, Gerasa și Bosra). Dintre bisericile cu trei și patru abside sunt amintite cea zidită în mijlocul porticului lui Adrian din Atena (fig. 209), S. Lorerzo din Milano ș. a. Sub titlul: *Octogonuri ale Bizanțului*, sunt examinate mai amănunțit Kuciuk-Aja-Sofia din Constantinopol și San Vitale din Ravenna.

Capitolul VIII (pp. 341—372), intitulat: *Înflorirea artei creștine sub Iustinian*, ne pune în față mai întâi procesul creerii noului tip de arhitectură bizantină, care este *basilica cu cupolă* și ne face cunoscută după aceea pe cele mai de seamă monumente ale lui Iustinian în frunte cu Sf. Sofia din Constantinopol. Idealul arhitecturii creștine din vremea lui Iustinian a fost de a contopi cele două sisteme deosebite de clădiri (basilica longitudinală și clădirea cu plan central), pentru ca să obțină în acest fel în basilici concentrarea, măreția, înălțarea și o cât mai bună luminare a acestora. Motivul cel mai de seamă al acestei transformări a fost însă înțelesul simbolic pe care părinții și scrii-

torii bisericești îl dau locașului de cult creștin. După aceștia, biserica, simbolizează universul; partea de sus închipuie cerul, iar cea de jos, unde stau credincioșii, pământul. După patriarhul Gherman al Constantinopolului „Biserica este cerul pe pământ”, iar după Fotie, care descrie Pantocratorul bisericii Nea din Constantinopol „ai zice că figura din cupolă a Acestuia privește asupra pământului, chibzuind la împodobirea și conducerea lui” (pp. 342—343). Încercări mai puțin izbutite de contopire a basilicii cu cupola s'au făcut și înainte de Iustinian (basilica Ilissos din Atena, basilicile mănăstirilor Albă și Roșie din Egipt, basilica Hogeia-Kalessi din Isauria, Meriaumlic din Cilicia, ș. a.), dar cea mai perfectă și de neîntrecut expresie a găsit noua arhitectură în biserica Sf. Sofii din Constantinopol. Acesteia d. prof. Sotiriu îi dă atenția pe care o merită, stăruind în puține dar simțite cuvinte și asupra poziției pe care ea o deține în istoria elenismului evului mediu (asupra arhitecturii acesteia, v. O. H. Strub-Roessler, *Die Hagia Sophia, die Kirche der göttlichen Weisheit. Eine generale Untersuchung ihrer Konstruktion*, in *Bizantinische Zeitschrift*, 42 (1942), pp. 158-177). Biserica Sf. Apostoli, biserica Sf. Ioan Teologul din Efes, Katapoliani din Paros, San Marco din Veneția, Apostolul Barnaba de lângă Salamina Ciprului, Sf. Lazăr din Larnaca, tot în Cipru, Sf. Irina din Constantinopol ș. a. sunt alte basilici, dintre care unele cruciforme sau cu mai multe cupole, pe care autorul le atribuie școlii aceleiași epoci.

Cap. IX: (pp. 373-392) *Arta protobizantină*. În această perioadă de tranziție, care se întinde din sec. VII până la 867 (dinastia Macedonilor), întâlnim biserici patrute cu cupolă și cu un fel de portic de jurîmprejur (περιστῶον), precum și biserici cu cupolă în formă de cruce liberă sau înscrisă, care pot fi socotite ca premergătoare ale bisericii bizantine cu cupolă și în formă de cruce.

Cel mai bun exemplu din prima categorie este Sf. Sofia din Tesalonic (fig. 236). În același stil au fost construite în Constantinopol: Cahrié-Djami, Hogeia-Mustafa Djami, Calender-Djami și Ghiul-Djami; în Asia Mică, Sf. Clement din Ancira, biserica Adormirei Maicii Domnului din Nicea ș. a., iar în Creta biserica Sf. Tit de la Gortyna. Toate arată o epocă de decădere față de cea anterioară; în interior nu se isbutește să se ajungă nici pe departe la ușurarea și desmaterializarea maselor, precum nici la unitatea spațiului care caracterizează basilicile din vremea lui Iustinian.

Ziduri puternice despart părțile componente ale bisericii și stâlpi voluminoși care sprijină cupola, răpesc din spațiul liber al interiorului (p. 383). Bisericile cu cupolă și în formă de cruce liberă sau înscrisă se întâlnesc de obicei în Licaonia și Capadocia Asiei Misi, în Armenia, în Mesopotania și Siria de Nord, iar în Grecia o deosebită mențiune merită biserica Skripu din Orhomene (Beotia) și biserica cuviosul David din Tesalonic.

În cap. X (pp. 393-492): *Arta propriu zis bizantină*, este tratată pe larg arhitectura bisericilor bizantine de la sfârșitul sec. IX până la începutul sec. XV. După câteva considerațiuni cu caracter general asupra acestei arhitecturi și anume privitor la forma de cruce înscrisă cu o cupolă a celor mai multe biserici care s'au construit în Imperiul

Bizantin până la căderea lui, la exteriorul lor, la sistemul de echilibru al cupolelor și la variantele acestui stil, autorul trece la examinarea monumentelor propriu zise pe care le grupează pe școli. Școala Constantinopolului, Greciei, a Orientului (Asia mică, Armenia, Cipru, Creta, Italia de Sud și Sicilia), a Macedoniei (Tesalonic și Athos, la care adăugă monumentele Țărilor balcanice: Bulgaria, Serbia și România). Capitolul se încheie cu o examinare sumară a bisericilor medievale ale Rusiei. Baza studiului pe scurt (pp. 485-489) a celor mai vechi biserici din România o formează cunoscutele lucrări ale lui N. Ghika Budești și G. Balș, precum și *L'Art Roumain* (Paris 1932), publicată de N. Iorga și G. Balș.

Ultimul capitol XI (pp. 493-505) tratează *arta postbizantină* și anume: supraviețuirea formelor de arhitectură bizantină în Biserica ortodoxă grecească, de la sfârșitul sec. XV până la sfârșitul sec. XVIII (în tot timpul stăpânirii turcești asupra Greciei). Aici sunt enumerate și împărțite pe categorii cele mai de seamă monumente ale Greciei continentale și insulare, dar numai ale acesteia.

Lucrarea se încheie cu anumite *Insemnări și adaosuri*, la care se adăugă și două indice: unul *topografic* și altul cu *numele autorilor amintiți în cursul ei*.

În afară de importanța fundamentală a lucrării de față pentru Arheologia creștină și bizantină, ea este o cinste pentru Teologia poporului grec de azi și pentru cea ortodoxă în general. Așteptăm volumul al doilea al lucrării d. prof. Sotiriu, care, o știm sigur, va fi tot la înălțimea celui dintâiu.

Berlin, Septembrie 1943

Diaconul DR. I. BARNEA

NOTE BIBLIOGRAFICE

LUCRĂRI CU CARACTER GENERAL

39. CORCIU, COLONEL ȘT., *Neamul românesc și credința strămoșească*, în *Buletinul pregătirii premilitare și extrașcolare*, an. IX, nr. 3-4 Iunie-Iulie 1943, pp. 3-9.

Un militar de carieră, d. Colonel Șt. Corciu, secretar general al Subsecretariatului Educației Extrașcolare, expune în câteva pagini de o rară frumusețe, rolul pe care l-a jucat credința creștină în existența neamului românesc dealungul veacurilor, precum și necesitatea așezării acestei credințe la temelia educației tineretului de astăzi. Deși sunt adevăruri evidente, totuși, fiindcă sunt expuse de un ostaș, care n'ar putea fi acuzat de subiectivism, și fiindcă au în permanență un caracter de actualitate, le dau aci în rezumat.

În lupta lor de apărare, popoarele mici trebuie să aibă fie sprijinul unor popoare mari și puternice, fie credința și nădejdea în ajutorul unei puteri mai mari și mai presus de puterea oricărui dușman.

Poporul nostru n'a avut și nu are în jurul lui niciun popor prieten. Insulă izolată, expusă tuturor furtunilor, singura pârghie de rezistență a fost și este credința în sprijinul și puterea lui Dumnezeu, atotputernic.

Dovada puternicei și neclintitei noastre credințe în Dumnezeu sunt numeroasele locașuri de închinare. Rezultate din adânci nevoi sufletești, cu excepția câtorva, aceste locașuri nu sunt monumente de artă, pentru a se putea spune că arta a fost scopul ridicării lor.

Locașurile noastre de închinare, mai toate așezate în locuri ferite, fie în desișul codrilor, fie în ascunzișul dealurilor și al munților, sunt ieșite din prinosul de recunoștință pe care neamul îl datora Dumnezeului nostru ocrotitor, și din nevoia pe care o simțea de a se ști ocrotit de puterea Lui.

„De aceea se impune educatorilor tineretului să facă din credința în Dumnezeu același izvor de putere și mândrie, și din cuvântul Domnului aceeași temelie de viață, cum a fost și în trecut”.

La temelia educației sufletești a tineretului trebuie așezată credința noastră strămoșească.

„Educația morală să se întemeieze, nu atât pe textul legilor, pe sancțiunile prevăzute de aceste legi, cât mai ales pe cuvântul Domnului”.

Dumnezeu „a fost în trecut, este astăzi și va fi totdeauna garanția existenței noastre și de aceea trebuie să facem din cuvântul său, temelii de viață, iar din credința în puterea și bunătatea Lui nemărginită, izvorul nostru de putere și mândrie”.

T. N. M.

40. DOSOFTEI MITROPOLITUL, *Psalmi în versuri*, Ediție îngrijită de D. Murărașu. București, Editura „Cartea Românească”, 1943, în 8^o, 48 p, 30 lei. (*Pagini alese*, serie nouă, nr. 51).

Dintr'o largă înțelegere față de comorile culturale ale neamului, editura „Cartea Românească” reîmprospătează memoria Mitropolitului Dosoftei, retipă-

rind într'o broșură apărută de curând câțiva psalmi aleși din Psaltirea versificată de el, tipărită prima oară la Uniew în 1673.

Dosoftei n'a fost un mare teolog, însă rămâne mare prin activitatea sa pe teren literar-cultural.

Psaltirea sa în versuri, cu toate scăderile ei, constituie adevăratul început al poeziei românești, fiind în același timp „o mare lucrare de frământare a graiului nostru pentru a-l face capabil de redarea unui înalt fond moral și artistic”, caracterizare întru totul nimerită, pe care o face d. Murărașu în cele șapte pagini despre Dosoftei, care însoțesc cei 22 de psalmi tipăriți sub îngrijirea d-sale.

În afară de aceasta, mitropolitul Dosoftei, traducând și tipărind cărți de slujbă bisericească în românește, a creat un puternic curent pentru naționalizarea serviciului religios.

Paginile pe care d. Murărașu le consacră lui Dosoftei fac să se resimtă și mai mult lipsa unei temeinice monografii asupra acestui ierarh al bisericii moldovenești. Puținele date asupra lui plutesc în nesiguranță. D-l Murărașu, de exemplu, fixează ca dată a nașterii anul 1624, atribuindu-i origine aromână, pe când d. P. P. Panaitescu afirmă că „era dintr'o familie de negustori orășeni bogați din Lemberg” (*Inceputurile literaturii în limba română*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an. X, nr. 9, 1 Septembrie 1943, pp. 601—625). Dintre cercetătorii mai vechi, Bianu susținea că nu se știe dacă a fost român sau străin, iar N. Dobrescu își exprimă incertitudinea asupra locului și timpului nașterii (1620-1625). În ce privește anul și locul nașterii, după Bianu, a murit la Moscova, fără să se precizeze anul; după N. Dobrescu, a murit la Zolkiev, în Galiția, în anul 1694; după d. Murărașu, Dosoftei și-a sfârșit viața în localitatea Stryi în Decembrie 1693. Socotim inutil să mai facem și alte citații.

Psalmii aleși de d. Murărașu pentru a figura într'o broșură de popularizare sunt bine aleși, iar redarea textului cu litere latine poate servi ca exemplu. Glosarul de la urmă, complet, corect și mai ales, foarte util. T. N. M.

41. NICA, ARHIMANDRITUL DR. ANTIM, *Viața religioasă în Transnistria*. Chișinău, Imprimeriile Statului, 1943, în -8^o, 77 p., 100 lei. (Extras din revista *Transnistria Creștină*, Odesa, an. I, nr. 1—5, Ianuarie - Iunie 1943).

Ținutul dintre Nistru și Bug, care înainte de anexarea Basarabiei la imperiul țarist era socotită ca o prelungire a Moldovei, oferă un nou și bogat câmp pentru cercetători. Legăturile dintre Moldova și ținutul Transnistrian, locuit în mare parte de Români, s'au făcut și s'au menținut multă vreme prin Biserică. Este un capitol al istoriei noastre care astăzi mai mult de cât oricând poate fi aprofundat și dezvoltat.

Printre cei care au înțeles lucrul acesta se găsește și părintele arhimandrit Antim Nica, fost vicar al Misiunii bisericești pentru Transnistria, care într'o lucrare recentă, aduce noi contribuții la cunoașterea vieții religioase în această provincie, atât în trecut, cât mai ales în prezent, după desrobirea ei de sub jugul ateo-bolșevic.

Ținutul Oceacovului, numit și Ucraina Hanului, a fost multă vreme sub oblăduirea mitropoliei Proilaviei, ba chiar și sub jurisdicția eparhiei Hușilor. Mulți dintre preoții Podoliei (partea de Nord a Transnistriei) au fost hirotoniți de către ierarhii Moldovei.

„La păstrarea datinilor moldovenești și a spiritului autohton atât de-a

dreapta Nistrului, cât și de-a stânga Nistrului până la Bug", a contribuit iară îndoială și mitropolitul Gavriil Bănulescu, născut în Bistrița Năsăudului, la 1746.

Viața și obiceiurile Moldovenilor de peste Nistru nu se deosebeau întru nimic de ale fraților lor din dreapta Nistrului. În ciuda tuturor încercărilor de asimilare, ei și-au păstrat limba și obiceiurile lor proprii.

„Dacă inochentismul poate fi socotit o monstruoasă religioasă, din punct de vedere național însă, are merite ce nu pot fi trecute cu vederea”. Mișcarea de la Balta fiind o reacțiune spontană a Moldovenilor împotriva rusificării forțate a bisericii lor, a contribuit în mare măsură la redșteptarea sentimentelor naționale.

Înființarea Republicii Moldovenești și a episcopiei de la Balta fiind creațiuni artificiale, n'au putut satisface aspirațiile Moldovenilor.

Moldovenii și-au păstrat credința chiar și în timpul aprigei prigoane bolșevice, cu toate că în 1938 nu mai rămăsese în Transnistria decât o singură bisericuță, la Odesa.

În numai doi ani de la desrobire, Misiunea bisericească română a redat cultului 632 biserici și case de rugăciune, iar 309 se găsesc în curs de reparație sau construcție. Numai 76 de parohii sunt fără locașuri de închinăciune. S'au organizat cadrele misionare, s'a asigurat asistența religioasă a poporului, s'au înlăturat desbinările religioase, s'a trecut pe nesimțite la calendarul îndreptat, iar tineretul este din ce în ce mai mult câștigat pentru Biserică.

Lucrarea părintelui arhimandrit Antim Nica aduce interesante contribuții la istoria Bisericii transnistriene. În calitatea sa de vicar al Misiunii bisericești pentru Transnistria, sfinția sa a avut posibilitatea să cunoască în de aproape spiritul religios al locuitorilor de acolo, având la îndemână izvoare noi, nefolosite până acum.

De menționat obiectivitatea autorului, mai ales față de problema inochentistă.

T. N. M.

42. SIMIONESCU, PROF. I., *Scrisori către un preot*, București, Editura „Cartea Românească”, 1943, in-8^o, 75 p., 120 lei.

Pornind de la convingerea că Biserica trebuie să aibă o influență activă asupra credincioșilor, actualul președinte al Academiei Române, eruditul om de știință și profesor universitar Ion Simionescu, a publicat de curând o carte adresată preoților, sub formă de scrisori. Este o lucrare cu puține pagini, însă destul de mare, prin însemnătatea problemelor ce tratează, precum și prin învățăturile ce pot desprinde din ea slujitorii altarului. Este de asemenea mare și prin râvna de care dă dovadă un om de știință pentru Biserica lui Hristos, putând servi ca exemplu pentru puținii pretinși savanți, care mai îndrăznesc încă să tăgăduiască pe Dumnezeu. Până la urmă însă, „chiar cel care trăește cu trufia de a se bizui numai pe el, are clipe de desnădejde; simțind că este gata să se înece, fără voie rostește din adânc vorbele: Doamne, Dumnezeule, îndură-te de noi!” (p. 7).

Ocupându-se de *menirea preotului* în mijlocul oamenilor, profesorul Simionescu îl sfătuiește „să calce printre ei cu toată precauțiunea la ori ce pas, cu demnitatea slujbei ce o are, cu băgare'n seamă să nu alunece prea mult până la identificarea vieții lui cu viața semenilor lui, de și nu poate sbura nici prea sus, deasupra lor” (p. 13). El trebuie să-și măsoare vorbele, purtarea, „pentru ca să nu știrbească din autoritatea morală ce i-o dă faptul că este slujitorul adevărat al mulțimii prin biserică” (pp. 13—14).

În biserică, cuvântul rostit capătă, prin sfințenia locașului, o apăsare deosebită, și de aceea trebuie spus cu convingere, limpede, spre a produce efectul cerut. Mișcările, gesturile, cuvintele trebuiesc căutate, cântărite, adaptate la scopul urmărit.

În ceea ce privește predicile, de multe ori ele „se restrâng la subtile argumentări dogmatice, — observă poate cu bună dreptate profesorul Șimionescu — ori se mărginesc la evocarea depărtatelor lumi, din vremea evangheliștilor ori a sfinților” (p. 28). Predicile trebuie să fie o împletire meșteșugită între preceptele evanghelice și realitatea de toate zilele; „vorbele lor, (ale preoților), trebuiesc alese și încheiate pe înțelesul mulțimii. Sborul în înălțimile teologice îi poate lăsa în izolare, ceea ce nu e spre folosul credincioșilor” (p. 29). „Unde preotul nu e sigur de puterea lui de convingere prin predică, e mai bine să lase rolul ei în sama Cazaniilor” (p. 31).

Preotul se găsește totdeauna în calea credincioșilor, atrăgând toate privirile asupra lui. El „are o situație delicată, dar și plină de înputerniciri. E delicată pentru că preotul trebuie să-și măsoare orice vorbă, orice gest, orice mișcare. O poticneală repede e prinsă de săteanul fin observator. De aceea și multe satire la adresa preotului șovăelnic;... În schimb se înclină norodul cu venerație în fața preotului care știe să-și stăpânească greșelile, să-și acopere cusururile, să-și păstreze demnitatea” (p. 51).

Având casele sătenilor deschise oricând, preotul dă mai lesne sfaturi asupra hranei, asupra traiului zilnic, asupra curățeniei și a ordinii în gospodărie (p. 53). Gospodăria lui poate servi drept model, căci este în văzul tuturor.

Preotul poate lecui sbuciumul sufletesc; el poate îndrepta pe cel șovăelnic și slab din drumul pierzaniilor lor; el e medicul sufletesc; el este îndrumătorul moral. Se cere însă din partea lui să-și dea seama de puterea ce-i stă la îndemână pentru îndreptarea oamenilor către o viață adevărată.

Am încercat să redăm în rândurile de mai sus numai câteva idei principale din multele ce ar trebui reținute de către preoții noștri. O asemenea carte nu se poate rezuma.

Pentru desăvârșita unitate a cărții, era bine dacă autorul renunța la capitolul *Slujba bisericească*, în care se pune o problemă care nu intră în competența preotului: scurtarea slujbei bisericești. O asemenea reformă nu poate fi făcută cu atâta ușurință, cum crede profesorul Șimionescu. În Rusia pravoslavnică de altădată, o simplă revizuire a cărților de ritual a avut drept urmare o reacțiune populară, care a turburat adânc liniștea Bisericii și unitatea de credință. O scurtare a slujbei bisericești ar produce mari nemulțumiri în masa credincioșilor. S'au văzut de altfel foarte multe cazuri când credincioșii și-au exprimat nedumerirea față de anumite scurtări de slujbă, în special la înmormântări. Foarte adesea preoții sunt acuzați că prelungesc sau scurtează slujbele în raport cu poziția socială a celor pentru care se săvârșesc.

Argumentul oboselii nu poate fi valabil, căci un creștin convins se achită de datoriile sale sufletești asistând chiar numai la săvârșirea Sf. Liturghii, iar cel care „intră în biserică cum aude clopotul sunând”, face lucrul acesta dintr'o adâncă pornire sufletească, și nu dintr'o datorie absolută. Suntem siguri că cei dintâi care ar protesta împotriva scurtării slujbei ar fi cei care intră și ies din biserică odată cu slujitorii altarului. Pentru cei care într'adevăr ar obosi, există străni, iar în unele biserici, în special la orașe, sunt chiar și scaune.

Dacă bine intenționatul autor ar fi zăbovit mai mult asupra structurii

slujbelor noastre bisericesti, nu s'ar mai fi legat de „repetiri inutile la ictenii” (p. 18), sau de „forme dovedite ca de prisos”, cerând „sacrificiul formelor perimate” (p. 19).

Principiul iezuit „scopul scuză mijloacele” (p. 15) nu poate fi invocat ca argument pentru susținerea tezei propuse, iar formula „crede și nu cerceta” (p. 39) se întrebuintează de obicei în sens peiorativ.

Cu aceste corective, *scrisorile* președintelui Academiei Române sunt și rămân un foarte bun îndrumător pastoral pentru preoțimea noastră de astăzi.

În loc de orice altă caracterizare a modului de expunere și a stilului cărții de care ne-am ocupat, vom reproduce, ca încheiere, un fragment luat la întâmplare: „Eram în Sâmbăta Paștelor, la o biserică de sat, aflată pe marginea unui iaz, în taina câtorva brazi și mesteceni. Era un cadru minunat pentru sfânta noapte a învierii. Stelele pe cer, reflexul lor în apă, șoaptele credincioșilor care nu încăpură în biserică, fluturatul ușor al frunzelor de mesteacăn, taina întunecului din biserică în care nu licărea de cât o palidă flacără dintr'o candelă, așteptarea dangătului de clopot vestitor al luminii, totul din jur te cuprindea, te făcea să vibrezi de emoție” (p. 25).

Cartea „Scrisori către un preot” este o mărturisire de credință a geologului, a geografului, a naturalistului și a poetului Ion Simionescu, un dar prețios pe care-l face Bisericii, la împlinirea vârstei de 70 de ani.

T. N. M.

TEOLOGIA ISTORICĂ

43. BĂLAN TEODOR, *Conflictul Episcopului Eugen Hacman cu preoții din Bucovina, în anul 1848*, în *Revista Arhivelor*, IV, 2, București 1941, pp. 314—334.

Pe baza actelor găsite în Arhiva Mitropoliei Bucovinei, D-l Teodor Bălan completează și rectifică ceea ce se știa până acum despre conflictul ivit în anul 1848, între episcopul Eugen Hacman și preoțimea ortodoxă din Bucovina.

La baza reacțiunii și mișcărilor preoțimei din Bucovina, în anul 1848, autorul nu vede preocupări de ordin panromânesc, cum s'a crezut, ci ridicarea hotărâtă a clerului împotriva despotismului chiriarhului, care se găsea atunci în fruntea eparhiei bucovinene, episcopul Eugen Hacman. Acest episcop a desființat în anul 1837 consistoriul eparhial, înlocuindu-l cu un așa zis „Ordinariat” și a trecut conducerea eparhiei exclusiv în mâinile sale, la propunerea și după planul secretarului său, Constantin Czechowski. Fire despotă, episcopul Hacman a instituit în eparhia Bucovinei un regim dictatorial. Din cauza acestui regim, preoțimea era foarte nemulțumită. Nemulțumirea clerului era mărită și de atmosfera grea ce se crease în jurul secretarului episcopului, Czechowski, care, devenit atotputernic, vindea parohiile și făcea tot felul de afaceri, încuibând simonia în conducerea eparhiei bucovinene. Cu această stare de spirit au găsit evenimentele din anul 1848 preoțimea bucovineană, încât aceste evenimente n'au avut alt rol decât să încurajeze și să hotărască clerul bucovinean, ca să reacționeze cu toată energia împotriva acestei stări de lucruri. În mișcarea ei, preoțimea a fost ajutată de profesorii Institutului teologic și de conducătorii seminarului teologic din Cernăuți, în fruntea mișcării fiind ales chiar un profesor de la Institutul teologic, Ioan Calinciuc. Acesta a și întocmit memoriul, prin care preoțimea cerea: Desființarea Ordinariatului, care a făcut „să nu mai avem biserică ortodoxă, ci un scaun papal”; reînființarea consistoriului și reinstalarea lui în toate drepturile conferite lui de legile canonice; demiterea secretarului

episcopului, Constantin Czechowski. Cu toată hotărîrea de a rezista acestor cereri ale preoțimii, pe care le-a respins din capul locului, episcopul —față de hotărîrea tot așa de îndârjită a clerului— a trebuit să cedeze și să dea satisfacție cererilor formulate de preoțime.

Ceea ce interesează în deosebi, din toată această desfășurare a conflictului dintre clerul bucovinean și episcopul Eugen Hacman, este principiul evidențiat de episcop în adresa pe care a trimis-o „cătră preacucernica și prea cuvioasa adunare sinodală a clerului secular și regular a Bucovinei în Cernăuți” când i-a făcut cunoscut că împlinește toate postulatele preoțimii.

Convins fiind, spune episcopul, că „socotința și voința a unuia, de ar fi ea cât de bună, nu este destulă împotriva incredințării a mai multora”, el a demis pe secretarul consistoriului și „de acum înainte, cea mai înaltă ocârmuire a trebilor bisericești, va fi consistoriul”, în care vor intra patru noi sfetnici consistoriali și opt asesori onorari, aleși de clerul întregii Bucovine.

Chiar dacă episcopul n'a fost consecvent cu această hotărîre, căci imediat după dizolvarea parlamentului vienez, el s'a străduit să desființeze Comitetul duhovnicesc „care este o iscoadă nouă în biserica sobornicească”, recurgând chiar la ajutorul guvernatorului Galiției, Goluchowski, principiul evidențiat mai sus a rămas. Căci „Ordinariatul” n'a mai putut fi reînviat, în eparhia Bucovinei rămânând repus în toate drepturile lui Consistoriul.

Cazul istoric expus de D-l T. Bălan, în studiul menționat, prezintă deosebit interes, prin el arătându-se, odată mai mult, că în concepția de conducere a Bisericii ortodoxe, despotismul nu-și poate găsi justificare.

I. D. I.

44. BULAT, T. G., *Bibliografia studiilor de istorie bisericească*. (Materialul publicat în Revista „Biserica Ortodoxă Română” 1874—1914). În *Revista de Istorie Bisericească*, Craiova an. I, nr. 1, Aprilie-Iunie 1943, pp. 146—154.

Cu largul sprijin material și moral al I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei a apărut la Craiova cel dintâi număr din cea dintâi *Revistă de Istorie Bisericească* gândită și realizată în țara noastră. Sigură pe sine, impunătoare ca formă și fond, noua publicație își ocupă locul, vacant până acum, printre celelalte reviste românești, care se onorează cu o asemenea tovarășe.

Dintre multele și valoroasele articole și studii, semnalăm deocamdată cititorilor noștri *Bibliografia studiilor de istorie bisericească*, întocmită de d. prof. T. G. Bulat, directorul revistei, întrucât este de utilitate permanentă și va figura de aici înainte în permanență în cuprinsul acestei publicații.

Intr'un fel de „cuvânt înainte” d. profesor Bulat amintind de „necesitatea ce se simte de catalogarea și așezarea în compartimente speciale a întregului material publicat în domeniul istoriei bisericești”, își propune să tipărească sub formă de fascicole „tot, sau aproape tot, ce se referă la acest subiect”, până la întâiul război mondial.

După ce se dau câteva date asupra revistei „Biserica Ortodoxă Română”, se publică prima parte din subiectele istorico-bisericești tipărite în această revistă până la 1916, încadrate în următoarele diviziuni bibliografice: I. *Generalități*; II. *Istoria bisericii universale*; III. *Istoria bisericească generală română*, și IV. *Istoria bisericească specială a țării românești*. Se prea poate ca necesitățile să impună și alte diviziuni sau subdiviziuni.

Publicând această bibliografie în paginile „Revistei de Istorie Bisericească”,

d, prof. Bulat continuă o operă începută încă de mult («Bibliografia istoriei române», I-II, Râmnicul-Vâlci 1919), care va fi de mare folos cercetătorilor în ogorul istoriei naționale și bisericești.

T. N. M.

45. IONAȘCU, I., *Data morții mitropolitului muntean Ignatie Sârbul*. București, Imprimeria Națională, 1943, in-8°, pp. 37—51. (Extras din „Revista Istorică Română”, vol. XIII, fasc. II, 1943).

Ocupându-se de *Ignatie, mitropolitul Țării Românești* (în *Cercetări istorice*, an. XIII—XVI, nr. 1—2, Iași 1940, pp. 384—404), d. Al. Iordan susține că „*Ignatie zis Sârbul* este una și aceeași persoană cu *Ignatie zis Grecul*”. Este o confuzie, pe care au mai făcut-o și alți cercetători.

Drept recompensă pentru un mare serviciu ce-i făcuse, Matei Basarab a încredințat scaunul episcopal de la Râmnic unui preot bulgar, Ignatie, stabilit în România. În 1653 este ridicat în scaunul de mitropolit al Ungrovlahiei, demnitate pe care o părăsește peste doi ani (1655), plecând în Transilvania. Reîntors în 1657, i s'a încredințat din nou episcopia de Râmnic, unde a rămas până la 1659, când a fost înlocuit cu un alt Ignatie, numit de documente „*Ignatie Grecul*” (1659—1668).

Un document ce se găsește la Arhivele Statului (*Mănăstirea Cozia*, ne-trebnice II—37) dovedește că Ignatie Sârbul a murit în Dechemvrie 1662, pe când celălalt Ignatie păstorește eparhia Râmnicului până în Martie 1668.

Trebue admis deci că la Râmnic au existat doi episcopi cu numele Ignatie, pentru a căror deosebire contemporanii le-au dat apelative corespunzătoare originii lor etnice, *Grecul* și *Sârbul*. Ignatie Sârbul, de și era numit astfel, a fost de neam bulgar.

T. N. M.

46. POPESCU, GRIGORE N., *Preotul, Din trecutul Seminarului Nifon Mitropolitul din București*, București 1943, 240 pp. prețul 500 lei.

Într-o vreme când fii de săteni n'aveau prea multe mijloace de învățătură, mitropolitul Nifon al Ungro-Vlahiei a dăruit bisericii și neamului o școală de pregătire preotească, menită să-i poarte numele.

De peste 70 de ani seminarul Nifon Mitropolitul, fără nici un ajutor material din partea Statului, își împlinește acest rost bisericesc și național prin râvna nenumăraților dascăli și prin șirul celor aproape 1400 de școlari sârguincioși, care ieșind de aici, au îmbrățișat în afară de preoție și alte ramuri de îndeletnicire cărturărească. Astfel, aproape trei sferturi din școlarii de la Nifon s'au făcut preoți, unul din ei, Simeonia Teodor, urcând la treapta de mitropolit; alți trei: Ialomițeanu Constantin, Humulescu Dumitru și Pocitan Vasile au ajuns arhieriei vicari; 80 au fost ori sânt protopopi în diferite eparhii ale țării; un alt școlar: Popescu M. Niculae a ajuns profesor universitar, ministru și membru al Academiei Române; 80 de absolvenți s'au făcut profesori, 30 sunt ofițeri superiori, iar 90 avocați și magistrați. Dintre ceilalți, unii și-au ales cariera ingineriei, alții s'au făcut medici, iar peste 100 au îmbrățișat felurite slujbe în administrația Statului. Este vrednic de arătat că din cei 1400 de absolvenți doar o treime au fost fii de preoți, pe când restul erau fii de plugari, de învățători, de cântăreți bisericești, de negustori ori de meseriași.

O bună parte din carte, autorul a hărăzit-o biografiei mitropolitului „*Nifon Rusescu*” ctitorul seminarului (pp. 15—67).

Între profesorii de seamă, care au făcut pe vremuri fala seminarului Nifon, sunt amintiți: Dr. N. Nițulescu (1892—1902), Dr. I. Cornoiu (1903—1913), Dr. C. Chiricescu (1903—1929), C. Banu (1903—1917), Gh. Arghirescu (1917—1921), Anghel Demetriescu (1882—1903), Mitiță Constantinescu (1903—1923), Gh. Țițeica (1895-1908), Dr. C. Georgian (1883-1907), Iuliu Valori (1903-1922), Z. Demarat (1877-1881), Ep. Franncdi 1883-1893), C. F. Robescu (1885-1904), G. Murnu (1907-1910), Cezar Papacostea (1910-1917), C. Dumitrescu Iași (1893-1899, 1905-1910), D. Onciul (1899-1905), Gh. Gh. Antonescu (1913-1926), I. C. Petrescu (1923-1930), C. Sonțu (1883-1933), Em. Grigorovița (1899-1913), I. Andieșescu (1923-1929), I. N. Dianu (1907-1923), G. Mațor (1893-1926), Ștefănaș Popescu (1884-1893), G. Cucu (1921-1932).

Mai interesante sunt amintirile unor profesori. Astfel C. I. Șonțu, sub titlul: *Din memoriile mele* (pp. 105-113), povestește multe întâmplări din trecutul școlii, începând cu serbarea deschiderii cursurilor de către mitropolitul Nifon la 19 Noembrie 1872. I-a rămas întipărită în minte chiar cuvântarea mitropolitului, în care lămurea scopul așezământului ce întemeiase. Arată cum a izbutit să înzestreze școala cu aparatele cele mai noi, trebuincioase la predarea științelor fizico-chimice, fapt pentru care a fost lăudat de regele Carol I cu prilejul vizitei făcute la seminar în 1899. Liniștea școlii era turburată din când în când cu prilejul luptelor ce se dădeau pentru ocuparea locurilor de epitropi. Este poate istoria cea mai sbuciumată, când urmașii întemeietorului certându-se, au împărțit pe profesori în tabere, s'au războit până în fața justiției, ori s'au răz-bunat prin învinuiri nedrepte. Nu pot fi trecute cu vedere nici întâmplările din vremea războiului mondial, când școala a avut mult de suferit din pricina ocupației streine.

Prof. T. Iordănescu scrie amintiri despre *Profesorii Seminarului Nifon de acum 50 ani* (pp. 114-129). Între aceștia se află Const. Georgianu pe care autorul l-a cunoscut îndeaproape și ne spune că era „nu numai o personalitate didactică bine pregătită, dar și o inteligență vie și un spirit rar, precum și un bun prieten al foștilor lui elevi, pe care îi urmărea și după ce părăseau băncile școlii”. Un alt dascăl renumit, pe care ni-l înfățișează, este Anghel Demetriescu „un scriitor de talent, un fin apreciator al literaturii și al artei”. Zeno Demarat „era un elenist cu o pregătire solidă și cu care numai Georgian se prindea în discuțiune, căci nu-i erau streine nici cele mai complicate chestiuni de lingvistică”. Un alt profesor, care impunea prin știința lui adâncă și prin modul sigur și clar cu care explica cele mai complicate chestiuni exegetice sau dogmatice, era Nic. Nițulescu.

D. Stelian Popescu, fost școlar al seminarului până în 1890, publică cuvântarea rostită în ziua de 25 Martie 1935 la Asociația Nifoniștilor despre *Nifon Mitropolitul și Seminarul său* (pp. 130-138).

Sub titlul: *Amintiri din Seminarul Nifon* (pp. 139-151) d. M. Vulpescu, înfățișează multe fapte care-l leagă de această școală, unde a ajuns profesor. Multe din ele privesc mai ales însușirile sale muzicale. Astfel în cl. II, la un solo de bariton, l-a întrecut chiar pe Gh. Folescu care atunci era elev în cl. VII. Mitropolitul Atanasie Mironescu, făcând o vizită la seminar, când l-a auzit cum cântă, l-a sărutat „cu căldură pe frunte” și binecuvântându-l, i-a spus: „Frumos dar ți-a dat Dumnezeu copile, să-l cultivi”. Când era copil, cânta „după ureche” în biserica satului din Lupșani, iar tatăl său îl îndemna din altar: „Nu te lăsa copilul taichii, să-ți dă tata acadele”. Iar odată, la ziua Învierii, miruindu-se cel

dintâiu, a căpătat peste 50 cocoși. De Sf. Dumitru Basarabov cânta soluri în biserica Mitropoliei, care produceau mare efect „asupra oficialităților și credincioșilor”. În cl. VII și VIII a litografiat două repertorii de coruri „care au fost primele publicații în acest gen”. Avea talent deosebit și la desen, mai ales în ce privește portretele. În cl. VIII căpătase „o dexteritate în dirijat de care se dusesse vestea”. După absolvirea cl. VIII, autorul a intrat pedagog la seminar, de unde a plecat în 1912 la Paris „și acolo la Conservatorul Național de Muzică... a reușit întâiul între 500 candidați, pentru opt locuri, dintre care numai două erau pentru străini”. În 1933, a fost numit profesor la Nifon în locul răposatului G. Cucu. Acum a avut „fericirea să predea alături de d. prof. M. Ianculescu și Iuliu Valaori” foștii săi profesori din seminar. Aici însă avem o nedumerire. Iuliu Valaori a fost profesor la Nifon doar până în anul 1928, iar autorul amintirilor a fost numit profesor aici abia în 1933?!

Preotul E. Bărbulescu scrie deasemenea câteva *Amintiri din seminar* (pp. 152—159). Ele privesc mai mult pe foștii săi profesori. Dintre toți se desprinde figura aleasă a lui Mitiță Constantinescu, care știa într'adevăr să imprime în sufletele elevilor „conștiința datoriei și linia dreaptă a muncii cinstate”. Frumoasă evocare a clipelor petrecute cu prilejul pelerinagiilor făcute în ziua de 5 Mai a fiecărui an la mănăstirea Cernica, pentru parastasul Mitropolitului Nifon.

D-l G. Marinescu, înfățișează în *Amintiri răzlețe* (pp. 160—166), o parte din activitatea sa de profesor de limba română la Seminarul Nifon.

Lucrarea se încheie cu darea de seamă asupra anului școlar 1941—1942, a alegerii de nou efor în persoana d. Alex. Em. Lăzărescu, și cu o listă a profesorilor seminarului (pp. 167—175). Se dă apoi un „tablou de absolvenții seminarului de la întemeierea lui” începând cu anul 1876 și sfârșind cu 1942 (pp. 176—206). Pentru fiecare în parte se arată anul când a absolvit, „comuna, județul, profesia părinților și ce carieră a îmbrățișat”. Cum era și firesc, din pricina greutății de a se controla toate știrile, culese mai ales prin elevi, s'au strecurat și unele greșeli, dar care vor putea fi ușor îndreptate la o eventuală nouă ediție.

La sfârșit se publică cinci anexe și anume: 1) Discursul protest al mitropolitului Nifon rostit în ședința senatului din 17 Dec. 1866; 2) Actul testamentar pentru întemeierea Seminarului Nifon; 3) Actul testamentar pentru constituirea unui fond special destinat la învățământul laic și la acte de binefacere; 4) Regulamentul pentru administrația seminarului Nifon Mitropolitul și a fondului de ajutorare; 5) Actele pentru recunoașterea Așezămintelor Nifon Mitropolitul de persoană morală.

G. I. M.

47. ZEILLER JACQUES, *Un ancien évêque d'Illyricum, peut-être auteur du Te Deum, Saint Niceta de Remesiana*, în *Comptes rendus-Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris 1942, pp. 356—369.

Niceta de Remesiana, figură care trebuie pusă alături de cea a unui Ciprian, Ambrozie, Ieronim și Augustin, pe nedrept este în Apus așa de puțin sau chiar de loc cunoscut. De la această constatare pornește d. J. Z. și deaceea, în comunicarea de față, face mai întâiu o sumară expunere a vlei și operii sfântului Niceta, folosindu-se în bună parte de monografia lui A. E. Burn, *Niceta of Remesiana...* (Cambridge 1905), iar apoi ne înfățișează rezultatul ulti-

melor cercetări în legătură cu alte merite ale acestui sfânt misionar al Dacilor¹.

E aproape sigur că Niceta s'a născut în dioceza Remesianeii, unde a și fost episcop. În ceea ce privește începutul lucrării sale în ogorul Bisericii, nu se poate spune hotărît decât atâta: era deja episcop pe la anul 366—367. Timp de 30 de ani după aceasta, până în 398, viața lui Niceta iarăși rămâne necunoscută. În acest an vizitează pe sf. Paulin, la Nola, în Italia. După patru ani repetă călătoria, care, ca și prima oară, pare să fi fost determinată de chestiuni disciplinare, interesând bisericile din Dacia Mediteranea și din provinciile vecine. Ultima știre despre el o avem din jurul anului 414. Legăturile de prietenie ale lui Niceta cu Paulin de Nola sunt cea mai bună garanție a respectului de care se bucura, încă din timpul vieții sale, în cercurile culte ale Bisericii.

Bogata operă literară a lui Niceta e alcătuită îndeosebi din scrieri didactice, fapt care arată rolul său de misionar în această regiune a Iliricului. *De diversis appellationibus*, scriere foarte scurtă, care ar putea fi numită o „Hristologie practică”, este poate cea dintâiu a sa. Cele șase *Libelli instructionis*, din care se păstrează cam jumătate, alcătuiesc un fel de catehism asupra dogmei sf. Treimi, în care se urmărește în primul rând combaterea ereziei ariene, ce izbutise să aibă un mare succes în Illyricum, în secolul IV. *De vigiliis* și *De Psalmodiae bono* sunt opere liturgice. Mai rămân două lucrări ale lui Niceta: *De lapsu virginis*, care pe nedrept a fost atribuită când sf. Ambrozie, când fericitului Ieronim și *Te Deum*, scriere „celebră și care ar fi fost de ajuns ca să facă nemuritor numele autorului său, dacă ar fi fost pusă în legătură cu el [scriere] a cărei paternitate poate, dacă nu chiar trebuie cu probabilitate să fie recunoscută episcopului de Remesiana” (p. 360). Atribuirea acestei scrieri sf. Ambrozie este datorită unei legende nu mai vechi decât sfârșitul sec. VIII, după care acesta ar fi alcătuit-o, cu ajutorul fericitului Augustin, în noaptea botezului său. Un Niceta sau Nicetius este dimpotrivă arătat ca autor al *Te Deum-ului* în mai multe manuscrise din evul mediu, de proveniență irlandeză. Unul dintre aceste manuscrise așează pe Niceta printre urmașii sf. Petru pe scaunul episcopal din Roma, eroare care pare absurdă, dar care își are explicația în confundarea numelui acestuia cu al lui Anicetas, fost episcop al Romei și al Remesianeii cu Roma. Mai multe lucrări ale lui Niceta, începând cu *De Psalmodiae bono*, mărturia lui Paulin de Nola că Niceta cânta imne marinarilor pe când îl aduceau din Italia în Illyricum (*Carmina*, XVIII, 109 sq.) și a lui Ieronim asupra cunoașterii cântărilor sfinte de către barbarii din Dacia (*Epist.* LX), se adaugă altor dovezi, pe care d. J. Z. le aduce, pentru a arăta că *Te Deum* e opera lui Niceta. Șirul argumentelor în favoarea lui Niceta ca autor al *Te Deum-ului* îl încheie afirmația: „L'hymne célèbre, que toute la chrétienté chante à ses heures émues, comme l'a écrit Mgr Duchesne, aurait retenti d'abord dans un coin perdu de l'antique Moesie” (p. 363).

Ieșind din labirintul controverselor ariene, în acest ultim sfert al secolului IV, avem impresia unei ușurări întâlnind pe Niceta. Pentru el creștinismul nu e un sistem, ci viață, înainte de orice. Și totuși, Niceta e printre cei dintâi teologi care, încă din ultima perioadă a crizei ariene, au încercat să pună bazele unei pneumatologii: tratatul său asupra Sf. Duh poate fi comparat cu acela al lui Vasile cel Mare în Orient și Ambrozie în Occident. Expresia *sanctorum communionem*,

1. A se vedea în numărul precedent al acestei reviste, p. 207 sq. Preotul Niculae M. Popescu, *De la priveghere la privighetore*.

cu înțelesul pe care l'a primit pentru totdeauna, se întâlnește poate pentru prima oară în *Credo* al lui Niceta. El este „tipul episcopului misionar”. Până când și barbarii năvălitori din spre Nord au învățat de la Niceta „să mărturisească creștinismul în limba Romei, să ducă o viață pașnică și curată și câteodată chiar s'o consacre întreagă lui Dumnezeu, Paulin de Nola asigurându-ne în plus (*Carm.* XVII, 261 sq), că mănăstiri pentru bărbați și femei au fost ridicate atunci, până și în locuri de mică însemnătate ale țării Dacilor” (p. 366).

În legătură cu această latură a activității lui Niceta, d. J. Z. atribue „apostolului Daco-Romanilor” un merit nebănuit până acum și totdeauna nemăsurat de mare. Rămâne numai ca treptat, treptat, cercetările filologice și arheologice să-l confirme pe deplin. De câțiva timp s'a născut discuția asupra întâietății și dependenței reciproce a *Regulii monastice a lui Benedict de Nursiu* (*Regula monachorum*), care este atât de cunoscută și a așa numitei *Regula Magistri*, cu care aceasta se aseamănă. Mai multe motive și îndeosebi autoritatea lui Benedict au făcut să se dea întâietate Regulii sale. „Cu toate acestea, argumente foarte puternice de critică textuală au fost aduse în favoarea tezei opuse, foarte de curând chiar de către un fiu religios adevărat al sfântului Benedict însuși, Dom Aug. Genestout, într'un studiu foarte îngrijit, apărut în *Revue d'Ascétique et de Mystique*, din Ianuarie 1940 (p. 51-112), sub titlul: *La Règle du Maître et la Règle de saint Benoît*” (p. 367). În acest articol, Dom Genestout susține că *Regula Magistri* este autorul indirect al Regulii benedictine și —ceea ce ne interesează cel mai mult—, se pronunță pentru origina dacică a celei dintâiu, care ar proveni „du diocèse ou tout au moins du voisinage immédiat et procéderait de l'influence de Niceta de Remesiana”. *Regula Magistri*, care datează din ultimii ani ai sec. IV, amintește *Regula Sf. Vasile cel Mare*, prin descrierea vieții chinovitice. Regiunea de limbă latină în care a propovedit Niceta, pare cea mai indicată să fi cunoscut *Regula basiliană*. Ceva mai mult: în *De vigiliis*, Niceta laudă pe sf. Vasile, din opera căruia reproduce un citat, pe care îl întâlnim și în *Regula Magistri* (*De vigil.* 9; *Reg. Mag.*, 33). Toate aceste constatări, la care se adaugă un pasagiu din Paulin de Nola (*Carm.* XVII, 149-160) și alte mărturii, întăresc deocamdată numai presupunerea d. J. Z., că Niceta ar fi „l'ancêtre direct, si l'on peut ainsi dire, de l'Ordre bénédictin” (p. 368).

I. B.

TEOLOGIA PRACTICĂ

48. BELODANU, PROTOD. ION, *Pastorația și păstorii spirituali după scrierile sf. Dimitrie, episcopul Rostovului*. În revista *Misionarul*, Chișinău, an. XIV, nr. 4-6, Aprilie—Iunie 1943, pp. 200-210.

Sarcina pastorației nu este chiar așa de ușoară, cum se pare. Ea nu este o funcție ca oricare alta, ci este o misiune grea și cu mare răspundere. Este, de altfel, un adevăr destul de evident, pentru a nu mai fi nevoie să se insiste, teoretic, asupra lui. Este bine totuși, mai ales în vremile de azi, să fie reamintit celor care vor să îmbrățișeze preoția, sau chiar celor care au și îmbrățișat-o.

De aceea, vom încerca să arătăm aci, în rezumat, calitățile ce trebuie să îndeplinească un adevărat păstor sufletesc, după sf. Dimitrie al Rostovului.

Dintre darurile Duhului Sfânt, preotul trebuie să aibă, înainte de toate, *înțelepciunea și înțelegerea*; el nu trebuie să fie un ignorant și un nepriceput. „Cel ce n'are duhul înțelepciunii și al înțelegerii, nu este vrednic a fi păstor”.

Pe lângă înțelepciune și iscusință în tălmăcirea Sf. Scripturi, se cere păstorului a fi și un *virtuos*, căci el trebuie să învețe nu numai prin cuvânt, ci și prin pilda vieții sale. Să fie deci, după cuvântul sf. Apostol Pavel, „pildă credincioșilor, prin cuvânt și viață”.

Pentru a scoate în relief și mai bine acest adevăr, ierarhul de altădată al Rostovului face câteva minunate asemănări, dintre care, pentru frumusețea lor, vom reproduce câteva: „Cel ce vorbește și nu face, se aseamănă cu tunetul ce pornește din nouri fără ploaie, pe timp de arșiță. Ce folos aduce el, dacă pe pământul uscat nu cade nicio picătură de ploaie?... Cel ce dorește să aprindă la alții dragostea către Domnul, singur trebuie să ardă ca serafimii de dragostea pentru Domnul, cel ce dorește să lumineze pe alții, singur trebuie să fie lumină, iar nu întuneric;... Când se stinge lumina, se face întuneric;... Glasul faptei este mult mai lucrător decât al cuvântului”.

Nu este însă de ajuns ca păstorul să povățuiască prin cuvânt și să ducă o viață de sfânt, ci el trebuie să aibă grijă de turmă, să muncească și să fie veșnic treaz, să poarte greutatea tuturor: „Datori suntem noi, cei tari, să purtăm slăbiciunile celor neputincioși, și nu nouă înșine să plăcem” (Romani, XV, 1). Vai de păstorul acela care caută numai câștig personal, păscându-se pe sine, iar de oi negrijindu-se!

Păstorul trebuie să fie cu ochi mulți, cercetând cu atenție nu numai cele prezente, dar și cele viitoare.

Așa dar, „acei cari umblă după cinul episcopesc, preoțesc sau oricare altă treaptă de conducere duhovnicească, să fie cu mare băgare de seamă, pentru ca nu cumva luând asupra lor sarcina mântuirii sufletești a credincioșilor,—să nu-și piardă singuri sufletul... Să meditez, dar, adânc până la cutremurarea întregii ființe, toți aceia cari se găsesc în pragul hotărârii de a lua toiagul păstoriei, pentru că de la aceasta depinde și soarta turmei și mântuirea sufletească a păstorului”.

Mai putem noi oare adăuga ceva la cele de mai sus? Părintele Belodanu a făcut un bun serviciu teologiei românești, redând în românește, într'o formă aleasă și corectă, un prețios capitol de pastorală. T. N. M.

49. COBAN, NECULAI V., *Publicațiuni periodice românești în Basarabia, până la 1918*. În revista *Basarabia literară*, București, an. II, nr. 80, 26 Septembrie 1943, pp. 1—2.

Ocupându-se cu periodicele românești apărute în Basarabia până la unirea cu țara-mamă (1918), d. Neculai V. Coban afirmă că ele încep „foarte timid în preajma datei de 22 Februarie 1901, când apar primele „*Foi volante ale Frățimei Nașterii lui Hristos*”. Acestea, alături de „*Luminătorul*”, apărut în 1908, sunt singurele publicații românești care au reușit să apară cu o oarecare regularitate și fără întrerupere, sub regimul rusec. Încercarea lui C. Stere de a scoate ziarul *Lumina* fusese zădărnicită de autoritățile rusești, iar *Basarabia*, cel dintâiu ziar românesc în provincia dintre Prut și Nistru, înființat în 1906, n'a putut să apară decât un singur an; aceeași soartă a avut-o și gazeta săptămânală *Moldovanul*, al cărui prim număr a apărut la 14 Ianuarie 1907, sub conducerea lui Gh. Madan. În 1912 a apărut revista *Făclia Țării*, suprimată după puțin timp de episcopul rus Serafim, iar în 1913, *Cuvânt Moldovenesc*, redactat și editat de N. N. Alexandri.

„Desigur că nu numai acestea erau publicațiile periodice ale vremii”, scrie cu bună dreptate, autorul.

Din articolul d-lui N. V. C. reiese că începutul periodicelor românești în Basarabia s'ar fi făcut în Fevruarie 1901 cu *Foi volante ale Frăției lui Hristos*; „pentru a-și camufla mai bine rostul, conținutul lor era redactat în rusește și românește...” Este o scăpare din vedere.

Începutul unor astfel de periodice trebuie căutat cu 34 de ani mai în urmă; în 1867 organele de conducere eparhiale din Basarabia au obținut aprobarea Sinodului pentru tipărirea *Viedomostiilor eparhiale*, cu îngăduirea de a tipări textul în două limbi paralele: rusă și moldovenească; întâiul număr al acestei reviste a apărut la 1 Iulie 1867. Până la sfârșitul acestui an au apărut 689 exemplare; 620, în 1868, numai 600, în 1869, iar în 1874, numărul lor a crescut la 696. Cei dintâi traducători în limba moldovenească ai „*Viedomostiilor eparhiale*” au fost: prot. T. Baltaga și pr. Emelian Ghepețchi. Către sfârșitul anului 1867, la aceștia s'au adăugat: I. Galuppa, Gh. Dânga, I. Butuc., L. Lașcu și diaconul A. Giugureanu. Începând cu anul 1871, se publicau în românește numai o parte din articolele rusești, iar către sfârșitul acestui an, textul românesc a fost suprimat, sub motiv că mai toți preoții cunoșteau limba rusă.

În 1881, „*Viedomostiile*” s'au reorganizat și s'au îmbunătățit, iar în timpul păstoriei lui Serafim, au luat un caracter oficial pronunțat, fapt care a dat naștere unei noi publicații săptămânale consacrată preoțimii, apărută din inițiativa unui preot de țară, Ieremia Ciocan, în rusește, sub titlul *Unirea noastră*. Începând cu 1911, această revistă publica și articole în limba moldovenească adresate cititorilor moldoveni „pentru luminarea noastră, a Moldovenilor”. Unul dintre preoții colaboratori la *Unirea*, noua denumire adoptată în 1911, ocupându-se de „nevoile urgente ale bisericilor moldovenești”, cerea cărți de ritual în limba română și cântare bisericească în aceeași limbă (1912, IV, 12—13.

Așadar, nu *Foile volante...* au fost primele periodice românești peste Prut

În afară de această lacună, d. Coban, de și recunoaște ortodoxiei noastre „cel mai mare merit de a fi ajutat să se păstreze limba, de a fi ajutat să se iște o mișcare de redeșteptare națională și de a fi creat nu numai un început de cultură literară și politică, ci o tradiție de scris la semnalul căreia s'au adunat toate zodiile bune de mai târziu, indiferent dacă ele erau sau nu erau clericale”, totuși, în aceeași frază, la început, d-sa acuză ortodoxia că, fiind în directă legătură cu cea slavă, „a avut de păgubit în mare măsură neamul din punctul de vedere al luptei pentru unele drepturi românești”, gândindu-se probabil la Biserica ortodoxă din Ardeal, și amintind indirect unirea cu Roma.

Această insinuație am mai întâlnit-o și altădată în coloanele *Basarabiei iterate* (P. P. Ionescu).

Autorul face aluzie probabil la faptul că Românii basarabeni fiind de aceeași confesiune cu Rușii, aceștia au impus Bisericii basarabene ierarhi din neamul lor, punând-o în imposibilitate să mai acționeze cu toată vigoarea pe terenul naționalist, așa cum a luptat Biserica ardeleană. Sau gândește poate că Românii de peste Prut, având aceeași „lege” cu stăpânitorii lor, se gândeau mai puțin la aspirațiile lor naționale.

Să nu uite însă d. Coban că altele au fost împrejurările istorice din Ardeal, și altele cele din Basarabia. Dacă Basarabeni n'ar fi fost ortodocși, Rușii, în fanatismul lor naționalist, n'ar fi îngăduit nici cel puțin o iotă în limba română. Permișiunea de a se tipări cărți de ritual, cărți școlare sau reviste în

limba română a fost socotită numai ca o concesie făcută Bisericii ortodoxe, și nici decum neamului românesc. Într'un raport al „Frăției ortodoxe...” din Chișinău se spune: „O literatură în limba moldovenească ar satisface setea populației creștine moldovenești și este extrem de necesară”. Foile cu conținut religios tipărite în limba română nu se răspândeau numai în Basarabia, ci și departe, peste hotarele ei, în guberniile Podolia și Cherson, și chiar în Caucaz. Mai toți ierarhii ruși ai Basarabiei au îngăduit scrisul românesc, însă numai pentru motive religioase. Dacă la conducerea treburilor bisericești ar fi fost ierarhi de neam român, ei n'ar fi putut obține poate nici atât. Se știe că arhimandritul Gurie, mitropolitul de mai târziu, a fost nevoit în 1909 să părăsească eparhia Chișinăului, din cauza activității sale pe ogorul culturii românești.

Și dacă Românii basarabeni n'au putut fi rusificați, aceasta se datorește păstrării tradițiilor românești, prin limbă și obiceiuri.

„După planul anexatorilor ruși, Chișinăul, capitala Basarabiei, urma să fie inima, centru, de unde să pornească rusificarea întregii provincii. Ei bine, spiritul românesc al populației băștinașe își arăta tenacitatea în special în religie, prin manifestările ei externe, — grai viu și scrisul lapidar de pe pietrele monumentale” (Th. Inculeț, *Pietre moldovenești ale cimitirului ortodox din Chișinău*, în „Revista Societății istorico-arheologice bisericești din Chișinău” vol. XVII (1927), pp. 66—76).

T. N. M.

50. CONSTANTINESCU, PREOT AL. N., *Sectologie*. Istoricul și combaterea sectelor din România. Ediția 3-a revăzută și adăugită. București, Tipografia Cărților Bisericești, 1943, in-8^o, 169 p., 350 lei.

Intregindu-și hotarele, țara noastră a înglobat și câteva grupe de locuitori de alte naționalități și alte confesiuni, între care se găseau și sectanți de diferite nuanțe. Realizarea idealului național pune astfel o problemă cu totul nouă, aceea a unificării sufletești. Pentru aceasta, s'a simțit încă de la început nevoia unei lupte metodice împotriva răspândirii sectelor, care, zdruncinând unitatea de credință, zdruncinau însăși existența neamului românesc. Este de altfel lucru constatat, că sectanții se găseau, în cele mai multe cazuri, în serviciul dușmanilor noștri dinăuntrul și din afara granițelor.

Pentru preîntâmpinarea și înlăturarea pericolului sectelor, s'au înființat, imediat după războiul trecut, posturi de preoți misionari, creindu-se totodată la Facultatea de Teologie din București o catedră nouă, de Indrumări misionare și Sectologie, iar ceva mai târziu, în 1926, studiul Sectologiei a fost introdus și în seminariile teologice, înglobat mai apoi în orele de Exegeză.

Pentru cunoașterea și combaterea sectelor s'au tipărit numeroase broșuri, în special în eparhia Aradului, unde pericolul era ceva mai accentuat, însă mai toate, cu excepția câtorva, în fruntea cărora stă *Noua călăuză...* a episcopului de Arad, adormit întru Domnul, Grigore Comșa, tratau probleme parțiale și de multe ori cu caracter local.

Un studiu temeinic de *Sectologie* apare, sub formă de manual, abia în 1929, alcătuit de preotul Al. Constantinescu, profesor la seminarul Central din București. După câte știm, este singura lucrare de specialitate în literatura noastră didactico-teologică.

Sectologia părintelui Al. Constantinescu s'a bucurat de o bună primire, atât în seminariile teologice, cât și în cercurile clericale, cărora le-a fost de mare

folos în activitatea lor pastoral-misionară. Că era absolut necesară, o dovedește și faptul că într'un timp relativ scurt a ajuns la a 3-a ediție.

După ce în prima parte se ocupă de sectele raționaliste și mistice din România, din punct de vedere istoric, în cea de a doua parte expune punctele de credință atacate de sectanți. Pentru combaterea obiecțiilor sectante, autorul se servește de textele cele mai indicate, făcând totodată și exegeză citatelor eronat interpretate de sectanți.

Pentru înțelegerea sectelor înrudite (molocanii și scapeții), duhoborții și hlăștii, neavând aderenți în țara noastră, au fost trecuți în *Anexe*.

Față de cele două ediții anterioare, cea de față apare „revăzută și adăogită”, punându-se la contribuție noi izvoare de informație (p. 61), precum și noile dispozițiuni legale în legătură cu regimul sectelor (pp. 12—14), iar *Anexele* sunt completate cu Deciziunea nr. 31.999 din 1939, expunerea de motive a d-lui ministru I. Petrovici și Decretul-lege nr. 927 din 28 Decembrie 1942, prin care „asociațiile religioase (sectele) existente, de drept sau de fapt, sunt și rămân desființate”.

Desființarea sectelor nu scade întru nimic importanța *Sectologiei* părintelui Al. Constantinescu, întru cât „cunoașterea lor... rămâne mai departe o necesitate, pentru a nu fi desconsiderat pericolul lor în viitor, iar combaterea unor asemenea rătăciri deasemenea va fi o datorie continuă din partea clerului”.

Se impune, așa dar, preoților, ca la cărțile de preț ce sunt datorii a le avea în biblioteca lor, să adauge și un tratat de Sectologie, căci nu le va fi fără de niciun folos.

T. N. M.

51. DÖLGER, DR. FRANZ JOSEPH. *Antike und Christentum*—Kultur und Religionsgeschichtliche Studien von —, Band VI, Heft 3. Münster in Westfalen, 1941.

Din ultimul număr al prețioasei publicații editate până acum de Fr. J. Dölger, regretatul profesor de Teologie de la Universitatea din Bonn, alegem două chestiuni, asupra cărora ne oprim puțin, socotind că interesează mai îndeaproape pe cititorii noștri.

1. *Cele mai vechi mărturii pentru „basilica”* — locaș de cult creștin (pp. 172—175).

În anul 333, un pelerin din Bordeaux la Locurile sfinte scrie în al său *Itinerarium Burdigalense*, descriind biserica Sf. Mormânt: «*Ibidem modo inssu Constantini imperatoris basilica facta est, id est dominicum, mirae pulchritudinis*» (CSEL 39, 23). La fel și Supliciu Sever, în *Chronicorum II*, 33, 5, vorbind despre împărăteasa Elena, care «*mox usa regni viribus, basilicas in loco Dominicae passionis et resurrectionis et ascensionis constituit*» (CSEL 1, 87). „Basilica” era numele preferat de însuși Constantin cel Mare pentru bisericile mărețe zidite de el. Acest nume îl folosește bunăoară pentru biserica de la stejarul lui Mambre (Eusebiu, *Viața lui Constantin III*, 53), iar într'o scrisoare către episcopul Macarie al Ierusalimului, numește de mai multe ori la fel biserica plănuită de el a Sf. Mormânt (*Ibid.* III. 31, 32). Istoricul Eusebiu întrebuițează des acest cuvânt, pe care îl pune în legătură cu „Dumnezeu-Împăratul” (βασιλεύς); *Istoria bisericească X*, 4, 42: τὸν βασιλεῖον οἶκον, etc.

În unele provincii ale imperiului roman însă, cuvântul „basilica”, întrebuințat pentru arătarea bisericii creștine, pătrunsese cu cel puțin două decenii mai de vreme. Astfel, în Africa de Nord, această expresie era atât de mult

întrebuințată în primul deceniu al sec. IV, încât, cu aceeași însemnare, trecuse și în gura păgânilor: Actele procesului împotriva episcopului Felix de Aptunga (*Optatus, Appendix*, în CSEL 26, 199), etc.

2. *Săptămâna planetară în antichitatea greco-romană și Duminica creștină* (pp. 202–238).

Calendarul săptămânal din anul 275 p. Chr., găsit în 1930 lângă Trier, — unicul exemplar cunoscut al unui astfel de calendar astrologic, — alte obiecte înrudite cu el, din același timp și chiar mai târziu, precum și diferite mărturii scrise, arată că, în sec. III-IV p. Chr., zilele săptămânii la Romani erau acestea: *Saturn, Sol, Luna, Mars, Mercur, Jupiter, Venus*. Deci, până în zilele lui Aurelian, „împăratul soarelui” și chiar până în vremea lui Constantin cel Mare, săptămâna începea cu ziua zeului Saturn, zi de sărbătoare, care corespundea Sabatului evreesc, (Epifaniu ne informează că steaua Saturn era numită în evrește „Sabeth”, iar Tertullian numește ziua lui Saturn deadreptul: Sabatul păgânilor). După părerea lui Fr. J. D. și împotriva altor afirmări de mai înainte, puținele monumente romane, pe care sunt înfățișați și zeii zilelor săptămânii, nu ne oferă nicio dovadă că săptămâna la ei ar fi început vreodată cu *Sol*, ziua soarelui și corespunzătoarea Duminicii noastre.

Dimpotrivă, în religia lui Mithra, „ziua soarelui” era cea mai însemnată a săptămânii. Acest lucru îl arată foarte limpede mozaicul pavimentar dintr'un mithreu de la Ostia, monumentul lui Mithra din Museo Civico de la Bologna, etc. Mithra însuși era asemănat cu soarele, numele lui fiind egal cu 365 de zile ($\text{Μεθραξ} = 365$); cursul anului solar. N'avem însă nici o dovadă sigură că săptămâna mithraică ar fi început sau s'ar fi terminat cu *Sol* (p. 214).

Pentru creștinii dinainte de anul 300, „*dies Solis*” era ziua liturgică cea mai de seamă, în opoziție cu Sabatul, care preceda acesteia. Motivul? Aceasta era prima zi a săptămânii, în care Dumnezeu a creiat lumina, și mai ales, în care a înviat Hristos ($\mu\lambda\alpha\ \tau\omega\nu\ \sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omega\nu$, cf. și Iustin Martirul, *Apologia I*, 67, 7). În afară de mărturiile literare (Pseudo-Barnaba, Tertullian, Melito de Sardes, Didascalia Siriană ș. a.), calculul pascal de pe statuia lui Ipolit, de la Lateran (înainte de anul 222), este cel mai strălucit monument în acest sens: aici „ziua Soarelui” este însemnată întotdeauna cu L, ca cea dintâiu a săptămânii de șapte zile. Aceasta era ziua de veselie și de odihnă, în care nu trebuia să se postească, nici să se ingenunche (*Constit. Apostolice V*, 20, 19; Tertullian, *De corona militis*, 3 ș. a.; Petru de Alexandria).

Constantin cel Mare ia următoarea atitudine față de Duminică, pe care o numește tot „*dies Solis*”: Prin edictele din 3 Martie și 3 Iulie 321 interzice orice acțiuni judiciare precum și exercitarea vreunei meserii în această zi; lasă liberi pe soldații creștini în „ziua Domnului”, pentru participarea la liturghie și prescrie soldaților păgâni un serviciu divin pentru „ziua Soarelui”, compunând el însuși pentru oștire o rugăciune către singurul Dumnezeu, în această zi; îngăduie târgurile (*mundinae*), de care se legau atâtea petreceri ale poporului, numai ca să dea zilei un caracter de cât mai mare veselie. Duminica devine „într'adevăr cum zice Eusebiu, cea dintâiu zi a săptămânii”. „*Dominica*” — ziua Domnului, — nume care și înainte de Constantin cel Mare era în limba bisericească și în gura poporului, capătă o întrebuințare oficială definitivă, la popoarele romanice, odată cu declararea creștinismului religie de Stat. Dar în lumea păgână, îndeosebi la sate, expresiunea „*dies Solis*” e întrebuințată multă vreme după aceea,

ajungând până în zilele noastre la Anglo-Saxoni, Olandezi și Germani, însă nu cu gândul la soarele material, ci la Soarele dreptății, cum zice fericitul Ieronim.

Punerea creștinismului în legătură cu antichitatea greco-romană îndeosebi, pe care o întâlnim în studiile lui Fr. J. D. și spiritul critic de care acestea sunt pătrunse, dă o deosebită valoare chestiunilor pe care le examinează. La lumina lor pot fi lămurite multe numiri și practici de origină păgână, dar încreștinate, ale poporului român.

I. B.

52. SDRAKAS, EVANGELOS D., *Johannes der Täufer in der Kunst der christlichen Ostens*, München 1943, 71 pp. + IV fig.

Studiul de față e o teză de doctorat susținută de un grec la Praga, unde e profesor de artă bizantină și orientală d. E. W e i g a n d. Importanța subiectului tratat pentru Biserica Ortodoxă în general și mai ales faptul că în cursul lucrării sunt amintite și monumente din România, îndreptățește vorba despre ea în paginile acestei reviste.

Cine deschide cartea se lovește de o *bibliografie* (pp. 7—14), în care autorul, trecând peste măsura obișnuită, arată cum va prescurta fiecare lucrare folosită în cursul concentratului său studiu. Urmează după aceea cuprinsul cu înșirarea titlurilor pe care le va desvolta în mici capitole mai departe și o *Introducere* (p. 16), care începe cu justificarea alegerii subiectului: Ioan Botezătorul se bucură și în artă de un loc de cinste asemănător cu cel pe care îl deține istoria și cultul creștin, fiind înfățișat în strânsă legătură cu persoana lui Hristos, ca unul care este „*cel dintâiu printre cei născuți din femeie*”. Firul roșu al întregului studiu îl formează ideea că Bizanțul este soarele care luminează întreg cerul artei Bisericii Orientale. De și trece cu vederea chestiunea esențială a izvoarelor artei bizantine, totuși autorul nu tăgăduiește că în cursul timpului ici și colo a înflorit o cultură mai mult sau mai puțin independentă de Bizanț.

Partea I: *Viața pământească a lui Ioan Botezătorul* (pp. 17—59), se împarte în unsprezece capitole, în care sunt cercetate pe scurt: *Figura sfântului Ioan Botezătorul în literatură; Vestirea făcută lui Zaharia și nașterea Înainte Mergătorului; Înfățișarea în artă a lui Ioan copil; Chemarea lui Ioan la propoveduire; Ioan ca ascet și înaripat; Înfățișarea lui Ioan împreună cu alte persoane; Ioan în pustie propoveduind și botezând cu botezul pocăinții; Mărturia lui Ioan despre Hristos; Ioan botează pe Iisus; Tăierea capului Sf. Ioan; Ingroparea și aflarea capului său.*

Partea II-a: *Ioan Botezătorul în viața de dincolo de mormânt* (pp. 61-69), ne înfățișează pe Înainte Mergător în scenele *Coborîrii la Iad și Învierii*, în „*Deisis*” și *la judecata din urmă*. Un rezumat (pp. 70—71) încheie lucrarea.

Cercetarea mărturiilor literare este absolut necesară înainte de începerea unui studiu de iconografie. Ele au servit ca izvor de inspirație zugravului și de aceea cercetătorul iconograf trebuie să facă drumul întors, pornind de la icoană și mergând înapoi pe aceeași cale pe care a venit zugravul, până când în drumul său, va da peste punctul de plecare al acestuia. Autorul nostru urmărește chipurile sf. Ioan Botezătorul din arta bizantină cu Sfânta Scriptură și cu Apocriifele (Evangelia ebioniților și Protoevangelia lui Iacob) dinainte, găsind că în înfățișarea temei pe care o analizează, zugravii Bizanțului s'au inspirat din cele dintâi, iar Capadocienii, după cum și era de așteptat, au imprumutat multe elemente din cele din urmă. Ici și colo, scrierile părinților bisericești au oferit elemente de inspirație atât zugravilor bizantini, cât și celor orientali.

Infățișarea *vestirii nașterii* lui Ioan Botezătorul este cea dintâiu scenă din ciclul iconografic al Înainte Mergătorului, după cum Buna-Vestire, din acela al Mântuitorului Hristos. Cadrul unei icoane italo-bizantine de la Galeria din Bologna (sec. XV-XVI), care are în mijloc pe Ioan înaripat în pustie, este format din nouă scene din viața acestuia, printre care cea dintâiu este vestirea nașterii sale lui Zaharia stând în fața unui altar acoperit de un ciboriu. Câte o scenă asemănătoare se află în trapezele de la Dohiariu și Lavra Muntelui Athos (sec. XVI). Origina infățișării nașterii Sf. Ioan (Luca X, 63) se urcă până în sec. XII, când întâlnim această scenă într'o Psaltire de la Vatican (Barb. gr. III, 91). Acesteia îi urmează o frescă de la Vatoped (1312) și mai târziu (sec. XVI), altele de la Lavra (trapeza), Sucevița, icoana de la Bologna, etc. În picturile bisericilor rupestre din Capadocia scena e rar reprezentată.

Urmărirea copilului Ioan de către Irod își are ca bază Protoevanghelia lui Iacob, după textul căreia o întâlnim zugrăvită în manuscrisul Grigorie din Nazianz de la Biblioteca Națională din Paris (sec. IX), la Kahrie-Djami din Constantinopol, în mai multe biserici din Capadocia, în Trapezele de la Dionisiu și Lavra, în biserica Sf. 40 de Mucenici din Târnovo, în catedrala Adormirii din Vladimir și în alte biserici din Serbia, Bulgaria, România și Rusia.

Chemarea lui Ioan la propoveduire este infățișată în diferite feluri, din cauză că textul scripturistic din care scena se inspiră (Luca III, 2), este scurt și nelămurit. Cea mai veche icoană o întâlnim într'o miniatură a ms. Paris 74 (sec. XI), unde Ioan ne apare sub figura unui bărbat îmbrăcat în haină de pustnic, în felul unui filozof cinic. El e condus de un înger, la fel ca în picturile din Capadocia (noua Toqale-Klissé), spre deosebire de Muntele Athos (Dionisiu), unde îngerul lipsește, iar deasupra capului se află textul de mai sus din evanghelia lui Luca. În jurul figurei de ascet a lui Ioan se află mulțime de oameni și femei cu mâinile întinse, ca să fie botezați. Părerea lui O. Wulff, că reprezentarea lui Ioan ca *ascet*, conform textului din Matei III, 9 și Marcu I, 6, și-ar avea origina în Egipt, unde a și fost găsită cea mai veche icoană de acest fel (sec. VI), în mănăstirea Sf. Ecaterina de pe muntele Sinai, este pusă la îndoială de autor, care socotește că nu numai în Egipt, ci și în Palestina Ioan se bucura de o deosebită cinstire și monahismul era în floare. Și, după aceea, și Palestina sta în strânsă legătură cu Sinaiul (p. 27). Din același timp sunt figurile lui Ioan ca ascet de pe scaunul episcopului Maximian din Ravenna și din ms. Cosma Indicoplevstul de la Vatican. În vremea Comnenilor infățișarea aspră de ascet oriental a lui Ioan devine elenistică (ms. Paris gr. 74 și Capella Palatina din Palermo) respectând însă textul scripturistic, Ioan arată spre un copac, la rădăcina căruia stă securea (Luca III, 9) și ține în mâna stângă o crucea sau un ilitariu. Impotriva curentului de pictură din vremea lor, zugrăvii Athosului din sec. XIV-XVI îi dau lui Ioan figura pe care acesta o avusese în arta paleocreștină (Protaton și Pantocrator).

Pe baza profeției lui Malahia: «*Iată trimit pe îngerul Meu înaintea Ta*» (cap. III, 1), literatura creștină (Teodor Studitul) și după ea și pictura bisericească, cu începere din sec. XIII, au infățișat pe Ioan ca pe un *înger intrupat*. Se disting trei feluri de astfel de reprezentări: Unul în care figura înaripată a Înainte Mergătorului apare pe jumătate și în atitudine frontală, ținând mâna dreaptă la piept, iar în mâna stângă tipsia pe care se află capul său (Arilje în Serbia sec. XIII). În mănăstirea Varlaam (sec. XVI) de la Meteora, în Thesalia, figura asemănătoare a lui Ioan poartă un potir în care se află Iisus copil. Acest tip de

reprezentare îl întâlnim pe o icoană din galeria Tretjakov din Moscova (sec. XVI), fiind adoptat după aceea de școala moscovită. Al doilea fel ne înfățișează pe Ioan înaripat, întreg, $\frac{3}{4}$ profil: Psaltirea sârbească de la München (sec. XIV-XV), o icoană din colecția Zolotnickij de la Paris, o frescă din biserica sf. 40 de martiri din Theraphnes, Lacedemonia (1620). După al treilea fel de reprezentare, Ioan înaripat, stă în strânsă legătură cu alte scene din viața sa o icoană din colecția Likhatcheff-Petrograd, cea amintită mai sus din Bologna etc.

Fără să se sprijine pe vreo mărturie literară anumită, pictura bisericească a înfățișat pe Ioan *în tovărășia altor persoane*, ca: în mijlocul celor patru evangheliști (scaunul episcopului Maximian din Ravenna, unde poartă în mâna stângă un disc cu chipul lui Hristos ca miel, conform textului din Ioan I, 29: «*Iată Mielul lui Dumnezeu...*»), la un loc cu Iisus, Maria, Zaharia și Elisabeta (ms. Cosma Indicoplevstul), la un loc cu Hristos, Ioachim și Ana (biserica Adormirii din Niceea, din sec. XI), alături de Fecioara Maria, Mihail și Gavriil.

Pe Ioan *predicând* îl întâlnim în Menologiuul sf. Vasile de la Vatican, în ms. Paris gr. 64, 74, 115 și 305, în Codex VI, 23 de la Laurenziana la Kahrie-Djami, Decani, etc. *Botezul pocăinții*, ca a doua parte a activității publice a lui Ioan, îl vedem cum îl săvârșește acesta în reprezentările din Paris gr. 74 (sec. XI), 550 (sec. XII) și 543 (sec. XIV), unde Ioan își pune mâna deasupra capului celui ce vrea să se boteze, care se află în picioare, în apă și câteodată în tovărășia mai multora. În trapeza de la Lavra în timp ce Ioan botează trei tiner israeliți, Iisus de pe malul celălalt al Iordanului binecuvintează lucrarea acestuia. În unele miniaturi din ms. Paris gr. 64 și 74, Ioan îmbrăcat ascet ține în mâna stângă o cruce, iar cu dreapta arată spre Iisus. Înfățișări asemănătoare se află și în alte msse., în picturile din Capadocia, de la Athos, etc. (pp. 38—40).

Punctul culminant al activității lui Ioan este *Botezul lui Iisus*, scenă care chiar de la început s'a bucurat de o largă răspândire. „Botezuri” asemănătoare întâlnim și în anumite culte păgâne; scene cu „botezul eleusinic” și „botezul bahic” au ajuns până la noi. În arta creștină, pe cele mai vechi înfățișări ale Botezului lui Iisus le întâlnim în catacombe (S. Callisto-Lucina) și pe o seamă de sarcofagii din sec. III—IV (p. 42), unde avem de a face cu un nou chip al lui Ioan—cel istorico-biblic, care ia locul celui de filosof cinic. Vrednic de observat este că în primele secole, Ioan este înfățișat ca un tânăr, nu ca un bărbat (pp. 44—45). În epoca mozaicurilor celebre, Ioan obține figura care va rămâne hotăritoare pentru reprezentările sale de mai târziu ca Botezător al lui Iisus (Baptisteriile Ortodocșilor și Arienilor din Ravenna). În astfel de mozaicuri, de la începutul sec. VI, apare crucea ca atribut al lui Ioan, iar la sfârșitul sec. VI, într'o pictură din catacomba lui Ponțian, din Roma, Ioan pentru prima oară poartă nimb în jurul capului. Numărul îngerilor care stau de față la Botez, constituie pentru autor un mijloc pentru datarea reprezentărilor. Descrierea scenei Botezului din biserica sf. Apostoli din Constantinopoli, pe care o face Mesaritis, ne arată că aceasta trebuie așezată înainte de jumătatea sec. VI, deoarece e vorba de un singur înger (pp. 48—49). Pe scaunul episcopului Maximian de la Ravenna (jumătatea sec. VI), înapoia lui Iisus se află doi îngeri. Din sec. XII apar trei îngeri. La Dohiaru (1568), Sucevița (1595) și Dragomirna (sec. XVI), numărul îngerilor este de patru, pentru a ajunge mai târziu la cinci, cărora se adaugă și profetul Isaiă („Sfinții fără de arginți”, biserică din 1620, în Inounta Lacedemoniei; fig. II). Cele mai vechi monumente arată că prezența îngerilor la Botez este o creație a Bizanțului. Foarte felurit înfățișează pe Ioan în scena

Botezului lui Iisus miniaturile din sec. IX—XII (exemple destule la p. 49 sq.). Cât privește înfățișarea lui Ioan, se întâlnesc două curente: unul elenistico-bizantin și altul oriental. Aceasta suferă mai multe schimbări, până când, în sec. XIV, dobândește forma definitivă, care se compune din elementele tipului clasic elenistic și ale celui ascetico-biblic. Note caracteristice locale se întâlnesc îndeosebi în școlile de pictură rusească de mai târziu. O deosebită predilecție au zugravii pentru botezul lui Iisus după sec. XIV și aceasta în primul rând la Mistra și Athos. În bisericile românești, unde, în afară de influența Athosului, pătrunde și una siriană, Ioan poartă tunica și pallium (Sucevița, Dragomirna).

Inspirată din Evanghelie (Matei XIV, 3—12 și Marcu VI, 17—29), scena *tăierii capului sf. Ioan* se mărginește în cea mai veche reprezentare ce o cunoaștem (un fragment de papyrus din sec. V), numai la capul tăiat al Botezătorului, înfățișat pe o tipsisie. În *Evangheliarul de la Sinope* (sec. VI), se întâlnește în schimb aproape întreg șirul de scene de mai târziu: închisoarea, corpul fără cap al Sf. Ioan, călăul, ospățul lui Irod, etc. Treptat, treptat, dramatismul se accentuează, până când întâlnim pe Salomeea jucând cu tipsia, pe care e capul sf. Ioan, deasupra capului său (San Marco din Veneția, Pec în Serbia), sau chiar așteptând ca să cadă în tipsisie capul Înainte Mergătorului gata de moarte (Dionisiu, Sucevița, etc.). *Inmormântarea Sf. Ioan* (Marcu VI, 29) e întâlnită în pictura bisericească abia în sec. XV, fiind pusă în legătură cu *aflarea capului* acestuia, despre care însă nu se află vreo mărturie scrisă.

Ioan, Înainte Mergătorul lui Iisus în lumea aceasta, este Înainte Mergător al lui și în lumea umbrelor (Catehezele sf. Chiril al Ierusalimului, Epifaniu, *Evanghelia apocrifă a lui Nicodim* ș. a.) Totuși, în cele mai vechi scene ale *Coboririi la iad*, care se urcă până la începutul sec. VIII (Santa Maria Antiqua), Ioan lipsește. Abia în secolul XI îl întâlnim pentru prima oară într'o frescă ce înfățișează *Invierea*, de la Sf. Sofia din Kiev (1037). În sec. XII-XIII, când această scenă se bucură de o largă răspândire, se disting două tipuri ale lui Ioan Botezătorul: unul având centru Veneția, iar altul clasicizant, în Grecia (pp. 62-63). Un al treilea tip se poate vedea în bisericile rupestre din Capadocia, dar înfățișarea lui vorbește în sprijinul părerii că pictura acestor biserici e mult mai târzie: sec. XIII-XIV (p. 63). În epoca Paleologilor scena câștigă în dramatism, dar păstrează notele caracteristice anterioare (Mistra, Athos ș. a. la pp. 64-65).

Prezența lui Ioan Botezătorul ca mijlocitor alături de Maica Domnului în grupul *Deisis*, care pare să se fi dezvoltat din „orant (ă)”, este îndreptățită de importanța acestuia ca Înainte Mergător și „cel mai de seamă printre cei născuți din femeie” (sf. Efrem Sirul). În cea mai veche scenă care se păstrează la S. Maria Antiqua din Roma (sfârșitul sec. VII), Ioan stă în dreapta, iar Maica Domnului în stânga lui Hristos, care binecuvintează după obiceiul oriental. Reprezentări asemănătoare din sec. X și următoarele, dintre care unele se confundă cu *Judecata universală*, se păstrează destule în arta Bisericii orientale (ex la pp. 66-69). În România sunt amintite *Deisis* din bisericile de la Râșca, Humor și Sucevița, unde Ioan Botezătorul poartă vestmânt de blană și pallium, lăsând să se întrevadă astfel o dublă influență: bizantină și siriană.

Două observații se impun ca încheiere: de multe ori uită cercetarea mai adâncă a temei pentru examinarea de prisos a unor aspecte exterioare ale figurii lui Ioan Botezătorul (îmbrăcămintea, poziția mâinii [drepte ori a piciorului stâng, etc.]; lucrarea pierde foarte mult din cauza lipsei de fotografii.

CRONICA INTERNĂ



EPISCOPUL DIONISIE ERHAN

(2 Nov. 1868 — † 17 Sept. 1943).

La mănăstirea Suruceni, ctitorie boerească din apropierea Chişinăului, s'a încheiat anul acesta, în ziua de 17 Septembrie, încă o pagină din istoria mult sbuciumatei provincii româneşti de peste Prut. La numai trei zile după Înălţarea Sf. Cruci, sub călăuza ei, arhierul basarabean Dionisie Erhan a trecut hotarul veşniciei.

De o modestie excesivă, marele patriot şi „principe al credinţei creştine“, calificativ întru totul nimerit pe care i-l dă părintele Gala Galaction într'un magistral elogiu funebru publicat într'o gazetă din Capitală (*Informaţia*, 29 Septembrie 1943), a vrut par'că să se strecoare neobservat pe poarta vieţii, căci tristul eveniment nu s'a bucurat nici cel puţin de publicitatea unui fapt divers.

Născut la 1868 în comuna Bardar, jud. Lăpuşna, dintr'o familie de răzeşi moldoveni, încă din fragedă copilărie Dimitrie înclina spre o viaţă duhovnicească. La vârsta de numai 15 ani este dus la mănăstirea Suruceni, pe care nu o părăseşte decât după unirea Basarabiei cu Patria mamă, când Dumnezeu, apreciindu-i munca şi destoinicia, îl cheamă la alte însărcinări mai mari.

De şi în vârstă de 15 ani, „fratele“ Dimitrie, monahul Dionisie de mai târziu, nu avusese satisfacţia ştiinţei de carte deosebită, pe care o dorea cu toată ardoarea; asupra străină îl împiedecase să-şi realizeze până atunci calea cunoaşterii în de aproape a învăţăturilor privitoare la Dumnezeu şi Biserica Lui. Ajuns la mănăstire, el începe să deslege taina literilor, zăbovind ceasuri întregi asupra cărţilor, la lumina slabă a candelii din chilie, până târziu, când glasul clopotelor îl chemau la slujbele de miezul nopţii. Aşa a învăţat vlădica Dionisie teologia şi istoria neamului. Din cărţile citite în pacea chiliilor călugăreşti a desprins el realitatea istoriei naţionale, în lumina căreia s'a format vajnicul luptător de mai târziu, neînfricat nici de ordinile „ohranei“ ruseşti şi nici de baioneta bolşevică.

Tânărul monah Dionisie dorea să adâncească vasta ştiinţă

a teologiei, iar glasul sângelui îl împingea spre cunoașterea istoriei și a vieții fraților de peste Prut. De aceea, el a cercetat toate cărțile din biblioteca mănăstirii, precum și biblioteca destul de bogată a protoiereului Ion Neaga din Căușeni. Din râvna pentru Dumnezeu, ajunsese să știe pe de rost întreaga Biblie și toate slujbele bisericești.

Pentru a întreține focul sfânt al românismului, starețul dela Suruceni își procura, din regat, cu multă greutate și riscuri, revista *Albina* și *Gazeta Săteanului*, precum și cărți românești de slujbă și literatură.

A început apoi, cu multă dragoste și stăruință, să învețe pe călugării din mănăstire limba și istoria Românilor. „Mă căsnesc să-i învăț pe frații mei a ceti și a scri românește — spunea el prin 1908 doctorului Duscian, care se dusese să viziteze această mănăstire —. Ei sunt oameni de 30—40 de ani și deci vor putea încă să mai trăiască și să învețe și pe alții limba strămoșilor. Și apoi eu nădăjduesc că vor veni vremuri când vor învăța cu toți în Basarabia limba strămoșilor”.

Sunt cuvinte profetice, pe care numai un naționalist de talia starețului Dionisie le putea rosti.

Arhiereul Dionisie n'a fost deci numai un desăvârșit apostol al credinței, ci și un înfocat luptător naționalist, depunând o muncă fără preget pentru a ține trează conștiința națională.

În 1904—1905, cu ocazia mișcării de redeşeptare a Românilor basarabeni, se găsea în fruntea luptătorilor pentru cauza națională, iar în 1917—1918 a găzduit în chiliile de la Suruceni pe toți fruntașii români care luptau pentru cauza sfântă, a unirii.

I. Pelivan recunoaște în „vechiul tovarăș de luptă din vremuri grele de robie” pe „mântuitorul” său „de primejdia bolșevică”.

Într'adevăr, Ion Pelivan se găsea în fruntea delegației basarabene care pleca spre Iași să vestească fraților Români hotărîrea Basarabenilor de a se uni cu Patria mamă și să ceară ajutor armat. Într'o noapte ploioasă el ciocăne la fereastra starețului de la Suruceni. Era ud până la piele. Și fiindcă nucleul acesta de românism era oarecum descoperit, starețul Dionisie îl sfătuește să ru rămână acolo. Îmbrăcându-l într'un caftan călugăresc, l-a binecuvântat și apoi, adresându-se vizitiului, i-a spus: „Pierzi caii sau trăsura, ori cum ar fi, — să-mi aduci vești”. Vizitiul s'a întors la mănăstire abia peste două săptămâni; pe cămașe, în dreptul inimii, avea cusut un bilețel, pe care era scris: „Am trecut Prutul, voi fi recunoscător”.

Viața Basarabenilor „în lupta pentru cultura românească și pentru reunirea la vechea lor Moldovă e legată de acest venerabil cleric, atât de smărit și de adânc devotat Bisericii sale“ (N. Iorga, *Un episcop pentru Basarabia*, în *Neamul Românesc* din 20 Octomvrie 1933).

Marele rege Ferdinand I îl socotea episcop „cu drepturile câștigate“.

Întâmpinând la Suruceni pe Î. P. S. Nicodim, Patriarhul României, pe atunci arhiepiscop al Chișinăului, starețul Dionisie și-a început cuvântarea astfel: „Intrați în acest sfânt locaș, unde am putut păstra cel mai scump odor, limba neamului“.

„De când m'am pomenit, gândul și inima mea nu s'au oprit niciodată la Prutul vremelnice despărțitor“, mărturisea noul episcop al Cetății-Albe—Ismail în cuvântarea ținută în sala Tronului cu ocazia investiturii sale.

Ca recunoștință pentru activitatea depusă în serviciul națiunii și ca o încredere în puterile sale de muncă și de bun organizator, i s'a încredințat în 1933 scaunul episcopal al Cetății-Albe—Ismail.

Bun misionar, bun predicator, bun liturghisitor, ca episcop al Basarabiei sudice nu și-a desmințit calitatea de foarte bun gospoda : dintre realizările de seamă de care și-a legat numele, vom reaminti înființarea unui orfelinat eparhial, transformarea unei capele în biserică episcopală și înființarea atelierelor de pictură bisericească și țesături naționale la mănăstirea de maici Borisauca.

Deși „sfios, îmbrăcat în haine aspre, mai totdeauna cu băerile unei traiste înfășurate pe mâna stângă, și cu mătaniile înfășurate pe mâna dreaptă...“ vlădica Dionisie era „o prețioasă și aparte personalitate“ (Gala Galaction, *art. cit.*).

El a fost o făclie a românismului, într'un ținut în care elementul de baștină era greu prigonit de dușmanul de totdeauna al neamului nostru. Numele lui va rămâne deapururi în istorie, alături de ale marilor luptători pentru dreptate și adevăr, ai Românilor de pretutindeni.

Nu știm de va fi lăsat un testament în înțelesul obișnuit al cuvântului, însă încă dela alegerea sa ca episcop, Dionisie cel bun și mare își formulase testamentul său sufletesc astfel: „...lăsați-mă... să spun testamentul meu, ce trebuie să rămână după mine... Să iubiți biserica, cât am iubit-o eu, iar neamul, mai mult decât viața. Fiți păstrătorii credinței strămoșești. Fiți

cu toată dragostea și cu tot sufletul pentru neamul românesc și pentru Tronul Regelui...".

Adânc mâhnit de năvălirea vremelnică a dușmanilor în Basarabia lui scumpă, după ce a păstorit puțină vreme scaunul episcopal de la Argeș, episcopul Dionisie s'a reîntors în provincia desrobită, redevenind starețul mănăstirii Suruceni, unde, fericit, a rămas cu trupul pentru totdeauna.

TEODOR N. MANOLACHE

Moartea și îngroparea episcopului Dionisie Erhan.—In dimineața zilei de 17 Septembrie 1943, s'a stins din viața aceasta pământească, la un spital din Chișinău, bătrânul și pașnicul vladică basarabean Dionisie Erhan, care timp de 15 ani a slujit în dregătoria de arhieru-vicar al Arhiepiscopiei Chișinăului (1918-1933), de unde, la 20 Octombrie 1933, a fost ales în scaunul de episcop al eparhiei Cetatea Albă-Ismail.

Născut în satul Bardar din județul Lăpușna, la 2 Noembrie 1868, din părinți răzeși, tânărul Dimitrie, în vârstă de 15 ani, adică la 28 Noembrie 1883, a intrat frate la mănăstirea Suruceni, unde a învățat și carte. Aici, după șapte ani de ascultare călugărească, a fost întărit rasofor, iar la 25 Septembrie 1899 a primit și tundera în monahism sub numele de Dionisie. După un an a fost hirotonit ierodiacon; la 17 Septembrie 1901 i s'a încredințat sarcina de econom al mănăstirii, iar la 24 Octombrie 1904 a fost hirotonit ieromonah. Deacum începe strădania sa adevărată pentru ridicarea chinoviei la temelia căreia a înțeles să pună suflet din sufletul său, legându-și astfel pentru totdeauna numele de această cetate a românismului creștin din Basarabia. Hărnicia de care a dat dovadă în sânul obștei de la Suruceni a fost răsplătită chiar și de Sinodul bisericei rusești care l-a numit în anul 1906 stareț al acestei mănăstiri.

În 1911 i s'a dat crucea aurită; în 1915 a primit hirotesia de igumen, iar în Maiu 1918, după ce a fost ridicat la treapta de arhimandrit, i s'a încredințat și sarcina de exarh al mănăstirilor din Basarabia.

După unirea Basarabiei cu patria mamă, pentru meritele sale pe tărâmul național și misionar Sfântul nostru Sinod l-a ales arhieru, cu titlul de „al Ismailului”, sfințindu-l în biserica Mitropoliei din Iași la 22 Iulie 1918.

În cel dintâiu parlament al României întregite, la 1918, a fost ales senator al județelor Cetatea Albă și Ismail, iar la 8 Februarie

1920 Congresul general al eparhiei Chişinăului l-a ales vicar al acestei arhiepiscopi, păstrând însă şi mai departe, după obiceiul rusesc, numele de stareţ al mănăstirii Suruceni.

Încă de pe vremea când era arhieru vicar, încredinţându-i-se spre păstorie eparhia Ismailului, vlădica Dionisie a ştiut să câştige sufletele păstoriţilor săi, preoţi şi credincioşi, în aşa măsură, încât atunci când scaunul de la Ismail a rămas vacant prin moartea episcopului Iustinian, toată lumea de acolo a stăruit să fie ales în loc vlădica Dionisie. Fără să ne mai oprim asupra frământărilor stărnite în jurul alegerii sale, de la 20 Octomvrie 1933, din pricină că nu avea studiile şi titlurile cerute de lege, este destul să spunem că la 15 Maiu 1934 a fost înscăunat la Ismail, de şi purta pe umerii săi povara vârstei celor 65 de ani.

În ciuda vârstei înaintate, vlădica Dionisie a păstorit eparhia Cetăţii-Albe-Ismail vreme de şase ani, cu o hărnicie vrednică de cunoscut. Infăptuirile sale stau şi astăzi ca o mărturie vie şi nedesminţită. Firul lucrului pornit cu atâta însufleţire, a fost însă rupt de năvălirea bolşevicilor. Bătrânul chiriarch, covârşit de durere şi frământat de un sbucium lăuntric, n'a avut curajul să rămână lângă păstoriţii săi, ci mai grabnic decât ar fi vrut a luat toiagul pribegiei. A poposit atunci la Curtea-de-Argeş unde i s'a încredinţat spre vremelnică ocârmuire această eparhie. Peste un an apoi, când oştile române au întins iarăşi stăpânirea noastră asupra Basarabiei străbune, vlădica Dionisie, cu mulţumirea în suflet că şi-a văzut împlinită nădejdea reîntoarcerii la vatra părintească, dar cu sănătatea şubrezită de amarul bătrâneţii, s'a retras din scaunul de episcop, la 1 Septemvrie 1941, aşezându-se din nou, până la cele din urmă clipe ale vieţii sale, în liniştea chinoviei de la Suruceni.

* * *

Rămăşiţele pământeşti ale episcopului Dionisie au fost îngropate Marţi 21 Septemvrie a. c. la mânăstirea Suruceni, unde şi-a avut metania.

Luni 20 Septemvrie a. c. la orele 6 dim., P. S. Efrem Tighineanul, locţiitor de arhiepiscop al Chişinăului, înconjurat de un sobor de preoţi, a slujit sfânta Liturghie în biserica Spitalului Central, unde se aflau aşezate rămăşiţele pământeşti ale adormitului întru Domnul. La ora 8 dim. s'a început slujba înmormântării, de faţă fiind autorităţile civile şi militare, în frunte cu d. general Olimpiu Stavrat guvernatorul Basarabiei, d. general Marin C.

Popescu comandantul corpului teritorial, P. S. Episcop Policarp Morușca, d. Insp. I. Lancrănjan din partea Ministerului Cultelor, dd. prof. Ștefan Ciobanu, Ion Pelivan și mulți preoți și fruntași ai vieții basarabene.

După săvârșirea slujbei, cel dintâiu a vorbit P. S. Efrem Tighineanu, zugrăvind personalitatea episcopului Dionisie, care a învățat carte în graiul străbun, cunoscând din scrierile mitropolitului Veniamin Costache, pentru întâia oară în viață, că Moldovenii sunt de aceeași viță de Români. În mănăstirea de la Suruceni, episcopul Dionisie a lucrat cu râvnă în domeniul național și bisericesc, timp de aproape 60 de ani.

În numele Guvernământului Basarabiei a vorbit d. T. Hotnog directorul Culturii Naționale, care a scos în lumină laturea națională a activității episcopului Dionisie.

D. Ion Pelivan, fost ministru, a arătat amănunțit toate înfăptuirile de la Ismail: biserica episcopală, fabrica de lumânări, orfelinatul, atelierul de icoane și vesminte bisericești ș. a.

După sfârșirea prohodului, cosciugul a fost purtat pe umeri de preoți până la biserica sf. Alexandru, unde a fost așezat pe un car cu boi, care l-a dus, însoțit de călugări, până la mănăstirea Suruceni.

Marti dim. 21 Septemvrie, s'a săvârșit în mănăstirea Suruceni sfânta Liturghie de către PP.SS. Episcopi Policarp Morușca și Efrem Tighineanu împreună cu soborul preoților și al călugărilor. După slujbă au vorbit: P. S. Episcop Policarp Morușca în numele eparhiei pe care a păstorit-o răposatul episcop Dionisie, arătând înfăptuirile mai de seamă de care și-a legat numele în cuprinsul eparhiei de la Ismail.

Din partea Ministerului Culturii Naționale d. Insp. general I. Lancrănjan a făcut un cald elogiu al activității desfășurate în timpul vieții sale, pe tărâmul național, bisericesc și cultural, de autodidactul episcop Dionisie.

După rostirea cuvântărilor s'a făcut înhumarea rămășițelor pământești, în plânsetul mulțimei de țărani basarabeni, pe care vlădica Dionisie, de atâtea ori i-a mângâiat, i-a binecuvântat și i-a ajutat.

Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU

Apropieri culturale-teologice între România și Bulgaria.—Legăturile noastre cu vecinii de la Sud — Bulgarii — nu trebuiesc să rămână numai pe planul politic, ci să se întindă în toate

domeniile, pentru că numai așa se poate ajunge la o sinceră apropiere sufletească.

Neapărat că în domeniul cultural și religios mai ales, au fost și sunt mai multe posibilități de apropiere cu Bulgarii. Lăsând la o parte faptul că cultura modernă bulgară datorează atât de mult poporului român, în domeniul religios nu este nimic care să ne despartă. Suntem de aceeași credință, pe care ne-am apărat-o dealungul istoriei în fața aceluiași dușmani și cu jertfe egale. În trecutul atât de sbuciumat ne-am înțeles și ajutat reciproc. Când în veacul trecut, Biserica bulgară lupta pentru eliberarea culturală și religioasă de sub Greci, prin înființarea Exarhatului, Biserica română a rămas în legătură cu aceasta, de și prin hotărârea Patriarhiei de Constantinopol este socotită shismatică.

În vremurile actuale aceleași sarcini și îndatoriri se impun atât Bisericii ortodoxe bulgare cât și celei române. Amândouă trebuie să contribuie la consolidarea Ortodoxiei lovită de comunism și de indiferentism religios. Tot odată să însuflețească dreapta lor credință printr'un creștinism viu și activ, formând în rândurile credincioșilor conștiințe creștine, care să fie stâncile de granit ale rezistenței în fața dușmanului.

În această direcțiune la noi s'a realizat mult și Biserica bulgară poate să folosească experiența noastră pentru a trece mai repede de la un creștinism mai mult ritualistic la un creștinism activ, care să învieze sufletele credincioșilor.

Cu aceste nădejdi și dorințe nu putem decât să ne bucurăm, când pentru o mai bună cunoaștere se fac vizite între teologii români și bulgari. Căci, mai ales între noi și Bulgari, ceea ce a lipsit și ceea ce trebuie neapărat, este o cunoaștere obiectivă reciprocă și o sinceră dorință de conlucrare.

Astfel în luna Maiu a venit la București protopresbiterul Ștefan Țzancov, care este unul dintre cei mai cunoscuți teologi bulgari și oarecum apropiat de noi, întru cât și-a făcut primele studii teologie la Facultatea ortodoxă din Cernăuți.

Primirea călduroasă ce i s'a făcut, nu numai de lumea bisericească, ci și de cea laică, precum și asistența numeroasă care a luat parte la conferințele sale de la București și Sibiu, au arătat în deajuns că poporul român știe să interpreteze și să urmeze imperativele vremii, păstrând totdeauna proverbiala sa ospitalitate.

Conferința părintelui prof. Ștefan Țzankov ținută la Facultatea de Teologie din București. — Vineri 14 Maiu a. c., d. prof. Șt.

Tzankov a ținut în amfiteatrul Facultății de teologie din București conferința intitulată *Probleme și îndatoriri actuale ale Teologiei și Bisericii ortodoxe*.

D-sa a fost prezentat ascultătorilor de către d. profesor Teodor M. Popescu decanul Facultății, care a arătat în câteva cuvinte rostul acestei conferințe și folosul pentru Biserică al schimbului de profesori între Facultățile de Teologie ortodoxă.

În rândurile ce urmează, reproducem în parte cuprinsul conferinței după rezumatul publicat de Facultatea noastră de Teologie.

Biserica noastră ortodoxă, care până mai deunăzi, era, pentru cealaltă lume creștină, aproape necunoscută, în timpul mai nou — mai cu seamă de când cu începutul renașterii Ortodoxiei, de când cu apariția mișcării ecumenice și cu participarea la ea a Bisericilor ortodoxe — este privită cu sporit interes de lumea creștină neortodoxă.

Aceasta rezultă mai ales din ivirea unei lungi serii de opere, datorite unor teologi occidentali de mâna întâia și hărăzite Bisericii ortodoxe. Multe din aceste opere sunt inspirate de un duh nou de prețuire, de cinstire și de simpatie, față de Biserica ortodoxă. În unele din ele și anume din latura catolică autorii scot în evidență nevoia unei întregiri reciproce și a unei repartizări a valorilor creștine din cele două biserici. În alte opere, din latura protestantă, autorii scot în evidență că Biserica ortodoxă se descopere față de creștinătatea apuseană, mereu mai strălucitoare, cu bogăția, cu adâncimea, cu sfințenia și cu frumusețea ei. Același duh se vedește față de Biserica ortodoxă, și înăuntrul mișcării ecumenice.

Temeiurile interne ale nașterii acestei mișcări, cum și întâlnirea laolaltă a Bisericii ortodoxe cu celelalte Biserici din această mișcare lămurește dorul creștinătății apusene după moștenirea străvechii și nedespărțitei creștinătăți. Păstrătoarea fidelă și purtătoarea acestei scumpe moșteniri este tocmai Biserica noastră ortodoxă și dela această moștenire și o parte și alta a creștinătății apusene s'a depărtat în măsuri diferite. Actualitatea *Ecclesiei* fără de care nici Sfânta Scriptură, nici Sfânta Tradiție, nici mijloacele harice, nici comunitatea adâncă în credință și astfel, astăzi, mulți creștini apuseni, găsesc în Biserica ortodoxă drept lucru foarte prețios, tocmai ceea ce altădată era privit ca vrednic de osândă — adică vechea noastră Tradiție bisericească.

Cu adevărat, suntem o Biserică tradițională, prin excelență.

Fără îndoială, au și celelalte Biserici tradiția lor și, în deobște, nu poate să fie Biserică fără tradiție. Deosebirea, însă, stă aici că Biserica noastră este purtătoarea adevăratei, vechei și veritabilei tradiții creștine, pe când Biserica catolică a adăugat la această tradiție și pe a sa proprie, iar Bisericile protestante au prescurtat-o esențial. Întrucât vechea moștenire creștină a Tradiției noastre și prin ea: Biserica noastră ortodoxă câștigă în prezent o însemnătate capitală, problema acestei tradiții se conturează ca una din cele mai importante din Teologia noastră. Obiectul Sfintei noastre Tradiții este într'adevăr o problemă uriașă. Și acestei probleme îi aparține a cerceta teologii: Care este această Tradiție? Unde o găsim? Care sunt caracterele ei netăgăduite? Chiar Sfânta Scriptură ne lămurește, că nu tot ceea ce numim, deobiceiu, Sfânta Tradiție este chiar acea: străvechi creștină, sfântă și dumnezeiască Tradiție.

În această privință d. Tzankov distinge: 1. dumnezeiasca Tradiție (dată ca revelație și cuvânt al lui Dumnezeu) și care stă alături de Sfânta Scriptură; 2. Tradiția apostolică și post-apostolică, străveche-creștină, prea venerabilă și obștească și dătătoare de directivă, totuși nu cu vază absolută și 3. Tradiția bisericească obicinuită, care este condițională și supusă schimbării. La lumina acestor deosebiri a căutat apoi și soluția problemei, arătând ce raport există între Sfânta Tradiție, ca și înțelesul situației noastre sintetice și mijlocii între cele două extremități (Biserica romano-catolică și Biserica protestantă) cu privire la Sfânta Tradiție. Drept este că această bază îndreptățește o largă libertate a cercetării teologice, dar, în același timp, ea se leagă cu o nouă și grea temă a Teologiei ortodoxe: Cum trebuiesc judecate dogmatic și prețuite învățăturile vechilor Părinți, ca și ale celor mai noi, sistematizate în așa zisele „cărți simbolice” ale secolului al XVII-lea?

Asupra acestui punct există în Teologia ortodoxă actuală o vie controversă, de și cei mai mulți dintre teologii ortodocși, de ultima oră, tăgăduiesc că aceste cărți au, cu adevărat, așa zisul caracter simbolic.

Aici mai menționăm sarcina Teologiei ortodoxe de a înlătura acele influențe occidentale, dogmatice — false sau păgubitoare — care au pătruns în literatură ortodoxă, în decursul celor din urmă veacuri. O sarcină științifică a Teologiei ortodoxe stă tocmai întru aceasta: să canalizeze acele elemente, de valoare relativă, care s'au adăugat, în lungul vremii, tradiției noastre

obicinuite și care azi se dovedesc păgubitoare sau stingheritoare; cu alte cuvinte: să deosebească, în Tradiția bisericească, partea divină de partea umană, partea esențială de cea secundară, și miezul de tegument. Prin această muncă vom deschide puterii dinamice a Tradiției un drum mai liber.

Pe lângă această operă analitică, Teologia noastră ortodoxă mai are de efectuat, în problema noastră, și o operă mai sintetică.

Tradiția noastră se mai cuprinde și în cărțile Sfinților Părinți, în minunata noastră slujbă și în viața de cucernicie suprapământescă, eshatologică și ascetică.

În reînviata conștiință a Teologiei noastre pentru însemnătatea Sfinților Părinți și în constatarea că spiritul patristic și-a pierdut înrâurirea în păturile largi ale poporului credincios, teologia noastră cea mai nouă strigă cu dreptate: Să ne întoarcem la Sfinții Părinți!

Nu este de loc o întâmplare, că în timpul din urmă mulți dintre creștinii și teologii apuseni și-au întors luarea aminte cu simpatie și admirație, asupra serviciului divin ortodox.

În continuare, conferențiarul a arătat că tradiția și Biserica sunt numai două laturi ale aceluiași lucru. Fără tradiție, nu există Biserică. Și fără Biserică nu există nicio tradiție creștină,

Obârșia străveche creștină și caracterul Bisericii noastre ortodoxe sunt mai presus de orice îndoială. Romano-catolicismul s'a abătut spre dreapta, dela vechea și neîmpărțita creștinătate; iar bisericile Reformației, spre stânga. Astfel, astăzi Biserica noastră ortodoxă se află în centrul lumii creștine. În această situație istorică nouă—în care creștinătatea suspină după adevărata, unica, sfânta, sobornicească și apostolească Biserică a lui Hristos—problema eclesiastică, Teologia noastră și sarcina eclesiastică pentru Biserica ortodoxă, sunt în chip evident, de cea mai înaltă însemnătate.

În adevăr, Biserica noastră ortodoxă este continuarea fidelă a vechii Biserici a lui Hristos, neîmpărțite sau nedespărțite. Și cu aceasta, ea este Biserica lui Hristos. Insemnează, oare, aceasta că creștinii neortodocși (și Bisericile neortodoxe) nu aparțin în niciun fel Bisericii lui Hristos? Aceasta cu atât mai mult, cu cât noi recunoaștem pe creștinii neortodocși ca valabili botezați în Hristos, recunoaștem ierarhia și mijloacele harice din Bisericile neortodoxe și, la noi în biserică: pe bolnavi și pe nebuni, ca membri ai Bisericii. Atunci, coincid oare, realmente granițele mistice, cu cele canonice? Dar și înlăuntrul Bisericii ortodoxe

problema unității Bisericii nu este definitiv deslegată. Plecând de la ființa Bisericii, noi respingem o unitate care ar culmina într'un papă (pentru toată creștinătatea, sau în sânul Bisericii ortodoxe); de altă parte: pentru Biserica noastră ortodoxă ca întreg, rămâne încă deschisă chestiunea unei reuniuni reale și active. De aceea, este salutată ideea Bisericii și teologiei românești, de a da viață unei obștești corporații sinodale pan-ortodoxe, pentru conducerea intereselor generale ale Bisericii ortodoxe.

Nu mai puțină însemnătate are și problema catolicității Bisericii. Slavii ortodocși numesc această catolicitate „Sobornosty”, potrivit căreia în viața bisericii (credință, administrație etc.) sunt slujitori aleși ai lui Dumnezeu (ierarhia), dar și ceilalți membri sunt capabili și chemați la o conlucrare activă și responsabilă, fiecare la locul său și după puterile sale.

În special după doctrina Bisericii, autoritatea supremă este numai Biserica întreagă. Concepția aceasta a universalității Bisericii este cea veche creștină și ea a fost întărită și prin practica Bisericii, nu numai a celor dintâi veacuri, ci prin practica mai îndelungată de un veac a celor mai multe Biserici. Aceeași concepție este împărtășită și de majoritatea teologilor ortodocși din zilele noastre. Totuși problema este grea, mai ales cu privire la amănuntele și înfățișarea ei practică. Ea însă nu trebuie să fie tratată dictatorial ori numai prin lozinici goale, ca bunăoară că o atare lămurire a catolicității Bisericii este „protestantă” sau „democratică”. Pentru că protestantismul este, ce e drept, „subiectivism” sau „individualism” față de ecumenicitatea concepută sinodal și în sens de comunitate, așa dar tocmai contrarul acestui protestantism. La fel aici nu se potrivește nici concepția laică de „democrație”, pentru că în Biserică este vorba în realitate de o *ecclesio-krație*.

Această înțelegere și acest simț pentru „catolicitatea” Bisericii ne dă temelia tare și puterea creștină de problemele arzătoare, pe care lumea ni le pune atât de stăruiitor, mai ales în epoca noastră. În contrast cu perioada individualistă-liberală anterioară și a epocii luminilor avem astăzi în fața noastră pe cea colectivistă autoritară, purtată ici și colo, conștient sau inconștient, de o ideologie aproape mistică, care în unele locuri este considerată ca o religie, firește o religie falsă.

Ea este de multe ori în contrast și cu Biserica, tocmai din motivul că Biserica este și o universalitate, dar condusă de un adevăr de viață transcendental și absolut. Mai ales aici și anume

unde este linia : nu a contradicției și a luptei, ci a concilierii și conlucrării?

În această latură se pun o mulțime de probleme pentru Teologie și Biserică. Astfel trebuie lămurit : Cum se prezintă omul, unitatea și libertatea lui în lume și față de Dumnezeu? Cum se înfățișează *căsătoria*, care în epoca de secularizare a fost smulsă aproape cu totul din mâinile Bisericii și care astăzi stă în pragul destrămării, și dacă ea s'ar putea clădi pe o temelie „biologică”?

Cum stăm cu *națiunea*, care în Orientul nostru ortodox a fost de fapt o creațiune spirituală a Bisericii ortodoxe? Biserica noastră a rămas aceeași pentru națiunile ei? Și națiunile rămân încă fiii ei spirituali credincioși? Nu sunt aici unele principii moderne în perspectivă? Care sunt? Și cum acționează în această direcție Teologia și Biserica?

Deasemenea trebuie lămurit : Cum stăm cu concepțiile moderne despre *Stat*? Biserica noastră ortodoxă a suferit destul în trecutul ei sub povara cesaropapismului. Care sunt în timpul de față piedicile sau perspectivele unui raport drept între Biserică și Stat în Orientul nostru ortodox?

Toate întrebările acestea și celelalte în legătură cu acestea, a spus conferențiarul, ne fac atenți, că Bisericile ortodoxe, care se numesc *Biserici naționale*, trebuie să se întoarcă într'adevăr și cu totul la popor, să meargă la poporul credincios, pe care să-l primească atât de intim și să-l alipească în așa măsură, încât toți cei ce fac parte din comunitatea bisericească să considere problemele Bisericii ca și problemele vieții lor proprii, să fie împreună lucrători în Biserică la acestea și să aibă simțul răspunderii pentru existența, afirmarea și progresul Bisericii.

Numai astfel și numai atunci Biserica și Teologia își vor împlini misiunea și datoriile în domeniul mare al *misiunii interne și externe*.

A sluji cu credință Biserica noastră sfântă pentru îndeplinirea menirii ei dumnezeiești — iată chemarea înaltă și nobila sarcină a Teologiei noastre ortodoxe.

După Biserica martiră a credinciosului popor rus, venerabila Biserică română este cea mai mare Biserică ortodoxă nu numai ca număr, nu numai în urma importantei ei situații geografice, în care Dumnezeu a așezat-o, ci și după misiunea mare pe care Mântuitorul nostru i-a hărăzit-o în mișcarea spirituală a timpului nostru. Poporul ortodox român este unul dintre cele mai evlavioase popoare ale creștinătății. Biserica ortodoxă română

este una dintre cele mai bine organizate Biserici în Orientul nostru ortodox, distinsă printr'un cler cult și printr'un popor credincios, legat intim de Biserica lui și atras de Biserică la o conlucrare activă în sânul ei pentru împlinirea misiunii ei înalte. Statul național ortodox român la rândul său a dat prin constituțiunea sa Bisericii neamului întâietatea de Biserică dominantă a Statului. Și oamenii conducători de Stat de astăzi ai poporului ortodox român sunt pătrunși nu numai de cele mai adânci sentimente de venerațiune și alipire către Biserica lor națională, dar ei țin cu tărie dintr'o adâncă convingere, la credința, puterea spirituală și misiunea divină a sfintei lor Biserici ortodoxe naționale. Glasul marelui Conducător al Statului, Mareșalul Antonescu, despre temelia spirituală ortodoxă-creștină a Statului român, despre cuvântul Mântuitorului ca izvorul și tăria poporului român, despre valorile eterne ale moralei creștine și despre Biserica ortodoxă română ca adevărata educatoare religioasă-mistică a poporului—acest nobil glas a găsit până departe de granițele Statului român respect și recunoștință plină de admirație.

Dar și Teologia ortodoxă-română, cultivată așa de serios în multe facultăți, academii și seminarii teologice, a obținut rezultate atât de mari și o atare recunoaștere în Teologia ortodoxă, încât cel dintâi congres teologic pan-ortodox din Atena dela 1936—care a fixat unele din problemele Teologiei ortodoxe, semnalate în această conferință ca obiecte pentru al doilea congres—a hotărît, cu umanitate, să se țină acest al doilea congres panortodox în Țara Românească și să încredințeze pregătirea lui profesorilor dela Facultățile de teologie ortodoxe române.

În încheiere d. Zankov a spus că însuflețit de frățeștile legături din trecut dintre ambele noastre popoare și Biserici ortodoxe —, au primit, cu binecuvântarea Bisericii patriei sale și cu binevoitorul consimțământ al Universității și al țării sale, cu sinceră bucurie cinstitoarea invitație a Facultății de Teologie din București și i-a dat urmare în convingerea, că Biserică română, precum și Teologia ei își vor îndeplini cu cinste și cu rezultate strălucite, astăzi și mâine, înalta lor chemare pentru binele poporului lor și pentru înflorirea Statului lor național, precum și pentru prosperitatea întregii Biserici ortodoxe și a lumii creștine. În felul acesta și vechile legături de prietenie dintre ambele noastre țări ortodoxe se vor cimenta tot mai adânc și mai strâns prin conlucrarea Bisericilor noastre și a Teologiei noastre pentru fericirea eviavioaselor noastre popoare vecine.

Conferința d. profesor Șerban Ionescu la Facultatea de Teologie din Sofia.—Ca urmare la vizita părintelui protopresbiter Ștefan Tzankov în România, a fost invitat să conferențeze la Sofia, în ziua de 28 Maiu, d. Șerban Ionescu, profesor la Facultatea de Teologie din București.

Conferința d-sale intitulată *Ortodoxia și problemele sociale*, ținută în l. germană, în sala festivă a Facultății de Teologie din Sofia, a atras un public numeros, mai ales clerici și studenți în teologie. Au luat parte și profesorii Institutului român din Sofia, iar din partea Legației noastre d. N. Crevedia, atașat de presă.

D-l prof. Șerban Ionescu a început conferința prin a arăta că legăturile dintre Statul român și bulgar nu trebuie să se limiteze la schimburile formale de profesori și studenți, ci să se realizeze o unitate de concepție, scop și ideologie în domeniul practic social, de moravuri și pietate, pentru ca dinamismul creștin să pătrundă tot mai mult în organismul statelor ortodoxe din Sud-Estul european.

Arată apoi că problemele sociale trebuie să intereseze Ortodoxia, căci ele sunt legate de viața popoarelor ortodoxe.

În domeniul filosofic, există atâtea sisteme social-economice cu pretenții de originalitate, pentru care conferențiarul nu nutrește nici o simpatie.

În fața problemelor sociale nu există o atitudine și o concepție unitară a Creștinismului din cauza confesiunilor, care macină unitatea sa. Deosebirea de dogmă atrage după sine și deosebirea de concepție de viață și de morală, căci morala este exteriorizarea dogmei.

Învățătura creștină cuprinde sub unghiul său viața colectivă, răspândind seva sa spirituală în toate celulele societății. Insuflețind fără deosebire clasele sociale le dă libertate și le cheamă la un ideal spiritual de viață comun.

Și individul și societatea prezintă același interes pentru Creștinism, așa că el nu poate nega problemele sociale ca și pe cele politice și economice, ce se pun în mediul social. Creștinismul este desigur mai întâi o religie, ce trebuie să înalțe către ceruri, dar el are profund caracter social. Din principiile lui sociale și morale au răsărit dealungul secolelor marile reforme sociale, economice și politice.

Unii materialisti-istorici privesc Creștinismul ca un fenomen ce-și are originea într'o mișcare socială și economică. Iisus ar fi după ei un reformator social ca Tiberius Grachus sau Saint

Simon. Dar pe când aceștia vor să reformeze societatea prin forțele economice, Mântuitorul vrea reforma sufletului omenească. Așa dar Creștinismul nu este o mișcare proletară, ieșită din clasa celor săraci și oprimați materialicește. El urmărește, indiferent de situația materială, transformarea individuală și colectivă a sufletelor, fapt care va avea ca urmare și îmbunătățirea mijloacelor materiale de viață.

Acum în ce privește felul confesional creștin de a privi problemele sociale, este deosebire între Catolicism și Ortodoxie. În Apus viața socială e mai complexă: industria, burghezia, capitalismul sunt mult mai avansate, pe când în Răsărit omul trăește mai simplu, mai apropiat de natură, și deaceia este mai sincer mai curat, mai pașnic, mai smerit.

Biserica Catolică a fost silită să-și precizeze atitudinea față de atâtea curente sociale anticreștine și antitradiționale.

S'a născut însă în Biserica r.-catolică și un spirit juridic în rezolvarea acestor probleme combinat cu iubirea creștină. Biserica r.-catolică a ajuns astfel la un sistem propriu în Economia politică, expunându-se scâderilor și criticilor pe care le comportă orice sistem omenească, deoarece s'a depărtat de principiul central creștin al iubirii. Protestantismul neglijează problemele sociale, economice și politice, lăsându-le pe seama Statului, iar în Calvinism Biserica ocupă complect locul Statului, fapt ce s'a urmărit prin Consistoriile dela Geneva în timpul lui Calvin și după aceea.

Calvinismul este o Biserică vie, dar nu poate fi exemplu Ortodoxismului, căci iese în afară de preocuparea centrală a creștinismului, cucerirea sufletelor.

Ortodoxia, interpretă fidelă a Creștinismului autentic, urmărește rezolvarea problemelor sociale prin iubire și prin dreptate, neuitând că lumea aceasta nu este un scop, ci numai ceva trecător în destinul omului.

După aceasta conferențiarul analizează în parte problemele sociale ca familia, munca, dreptatea socială, armonizarea claselor sociale și deosebirea dintre săraci și bogați. La toate acestea arată documentat cum Ortodoxia dă cele mai fericite deslegări, care dacă sunt urmate aduc adevăratul progres social.

Biserica Răsăritului a lucrat mai mult în direcția milii creștine. A luptat contra pornirii de furt și îmbogățire, a lăcomiei. A urmărit înobilarea moravurilor, împlânzind sufletele. Nu a forțat, ci a lucrat cu multă răbdare ca să câștige inimile, stăruind

la o cât mai adâncă încreștinare a legilor de Stat. Conferențiarul dorește să se înceapă o colaborare strânsă între Biserica română și cea bulgară pentru rezolvarea problemelor sociale în spiritul creștin, deoarece ele sunt aceleași și la noi și în Bulgaria. Cu acest procedeu și pe baza acestor principii se poate realiza simbioza între Biserica ortodoxă și Statele ortodoxe respective. Raportul dintre Stat și Biserica ortodoxă a fost precizat de I. P. S. Patriarh Nicodim al României astfel: *Biserica română și Statul român sunt una. Acolo unde ordonă Statul ordonă și Biserica și unde sfătuește Biserica se supune și Statul.*

Bisericile ortodoxe au dat viața națională și culturală Statelor respective și tot ele vor consolida existența acestora prin purificarea moravurilor și prin reeducarea cetățenilor.

Conferențiarul încheie stăruind asupra colaborării dintre Biserica română și cea bulgară, pentru că prin aceasta țările respective vor fi mai tari, iar biruința Crucii mai sigură.

După conferință, în zilele următoare, d. prof. Șerban Ionescu, ca oaspe al Teologilor bulgari, a fost condus să viziteze instituțiile culturale din Sofia. D-sa a ținut să viziteze și Institutul român unde a fost primit de corpul profesoral și de elevi.

O primire deosebită i s'a făcut la Seminarul teologic bulgar din Sofia, care se află la marginea orașului, lângă o frumoasă pădure.

Rectorul școlii cu profesorii și elevii au întâmpinat cu flori pe profesorul român. În cuvântările rostite de către Rector și un elev, s'a stăruit asupra legăturilor istorice dintre Români și Bulgari, precum și asupra nevoiei unei strânse colaborări a acestor două popoare, mai ales în domeniul credinței.

În sala festivă a Seminarului s'a executat apoi un mic program de coruri naționale bulgare.

Părintele prof. St. Zancov a lămurit profesorilor și elevilor personalitatea și activitatea d. prof. Șerban Ionescu, și a arătat apoi cât se lucrează în România în domeniul Creștinismului practic. D-l prof. Șerban Ionescu, adânc mișcat de cuvintele ce i s'au adresat, a răspuns mulțumind pentru frumoasa primire și a insistat mai ales asupra nevoiei imperioase de colaborare a Bisericilor ortodoxe pe terenul practic social. Cuvintele D-sale au fost traduse pentru a fi înțeles de auditor, de către d. Hracov, profesor la Seminarul din Sofia, care și-a făcut studiile în România.

Preotul VASILE GH. SIBIESCU

CRONICA EXTERNA

Masacrul bolșevic dela Winnitza văzut de delegațiile bisericesti străine. — După săpăturile dela Katyn, care au descoperit lumii tristul sfârșit al ofițerimii polone prizoniere la bolșevici, ucisă cu cruzime îngrozitoare și aruncată în mari gropi comune, în păduri, administrația germană din teritoriul rusesc a aflat că și la Winnitza, în Ucraina vestică, zac alte multe mii de nevinovați, arestați și uciși de poliția bolșevică, în inițiale, NKWD.

Orașul Winnitza, așezat aproape de granița nordică a Transnistriei, avea înainte de războiu cam o sută de mii de locuitori, dintre care jumătate erau Evrei. Aceștia erau numeroși în toată Ucraina de Vest, teritoriu fertil, din care voiau să facă o adevărată țară iudaică, de jargon idiș. Antisemitismul populației ucrainiene le era un sentiment cunoscut. El explică în bună parte ororile dela Winnitza, comise de NKWD, format acolo mai mult de jumătate din Evrei și condus de ei.

Din Octombrie 1937, zelul polițist s'a abătut cu sete asupra Winnitzei și a regiunii. Mii de arestări și de dispariții îngroziau și îngrijorau populația ucrainiană. Aceasta a exprimat față de trupele germane, la începutul ocupației, bănuiala că cei arestați de către bolșevici au fost uciși și îngropați. Nu s'au făcut însă atunci cercetări. Abia în primăvara anului 1943 s'au dat autorităților germane administrative motive și indicii, care au dus la descoperirile ce se fac la Winnitza acum. Săpăturile au început la 24 Mai și de atunci se dau zilnic pe față nenumăratele execuțiuni săvârșite de poliția roșie în anii 1937-1939.

Aceste execuțiuni trebuiesc cunoscute de toată lumea, și de adversarii și de prietenii bolșevismului. Guvernul german a invitat în acest scop delegațiuni străine de medici, ziariști, reprezentanți ai Bisericii și alții, din țările aliate și neutre, ca să vadă ce s'a descoperit la Winnitza și să cunoască astfel proporțiile și caracterul masacrului.

I. P. Sf. Patriarh Nicodim al României a recomandat ca delegat al Bisericii noastre pe I. P. Sf. Mitropolit Visarion, șeful misiunii ortodoxe române în Transnistria, care a mers însoțit de trei profesorii dela Facultatea de Teologie din București. Această «de-

legație reprezentativă» a plecat la Berlin în ziua de 12 Iulie și s'a înapoiat la 22 Iulie 1943, găsindu-se la Winnitza în zilele de 16 și 17 Iulie. Înaintea delegațiilor bisericești vizitaseră Winnitza delegațiuni străine de medici-legiști și de ziaristi, între care și Români. Unele ziare au publicat și la noi dări-de-seamă asupra celor ce se descoperă la Winnitza (mai pe larg, ziarul *Curentul* din 20, 24, 25 și 26 Iulie 1943).

Delegațiuni reprezentative bisericești mai erau : bulgară (trei tineri arhimandriți), suedeză, finlandeză, greacă (episcopul de Salonic și un ziarist). Mai asistau doi Sârbi (un medic prof. universitar și un publicist). Vineri 16 Iulie 1943, delegațiile, cu excepția celei grecești, care a sosit la Berlin în acea zi, au plecat la Winnitza, unde au ajuns după o călătorie de șase ore cu avionul, făcând o oprire la Lemberg. Delegații străini au vizitat locurile, în care poliția bolșevică a îngropat victimele sale. Ele sunt trei : o grădină cu pomi în cartierul Dolinki, la 1,200 km. spre Apus de centrul orașului, parcul zis popular și „cultural“, și cimitirul ortodox, la marginea orașului, toate trei în lungul aceleiași străzi (Pidliśsny), pe șoseaua care duce dela Winnitza la Litin.

Cele mai multe gropi și cadavre se găsesc în grădină. Aceasta are suprafața de un hectar, este puțin retrasă dela șosea și nu are locuințe în imediata apropiere. Acoperită cu iarbă și cu pomi mari (peri, meri), frumoasa grădină a găsit o întrebuințare cu totul nepotrivită menirii ei firești. Aici s'au descoperit 38 de gropi, săpate pe trei laturi (Est, Nord, Vest) ale grădinii. Cele mai multe gropi conțin 100-130 de cadavre; câteva conțin peste 200. Gropile obișnuite sunt largi și lungi de 3-5 metri, adânci cam de 3 metri. Cadavrele zac în straturi, peste care au fost aruncate rufe, haine și alte obiecte ale celor uciși, fiind acoperite apoi toate cu pământ.

Din aceste gropi s'au scos, s'au cercetat medico-legal și s'au înmormântat creștinește, până la 16 Iulie 1943, 1610 cadavre. Socotind numărul gropilor din cele trei locuri improvizate în cimitire clandestine și numărul cadavrelor găsite în gropile ce s'au deschis, zac la Winnitza, după cel mai prudent calcul al autorităților germane, cel puțin zece mii de nefericiți uciși de bolșevici. Dacă se ține seama de numărul celor arestați și dispăruți la Winnitza și în împrejurimi, numărul morților trebuie să fie și mai mare. Primarul orașului, un distins profesor ucrainian, crede că sunt cel puțin cincisprezece mii. În cazul acesta, morții dela Winnitza sunt mai mulți decât cei dela Katyn.

În parcul popular „cultural”, aflat, ca și cimitirul ortodox, mai aproape de sediul poliției, s'au găsit deasemenea un număr de gropi pline de cadavre. Peste unele s'au instalat barăci din cele obișnuite la bâlciuri, pentru distracția tineretului. Peste altele s'a pus nisip, peste altele s'au plantat salcâmi și pini — aceasta s'a făcut și la grădină, — pentru a se ascunde cât mai mult urma crimelor polițiste. În cimitirul ortodox, așezat de cealaltă parte a străzii, s'au găsit deasemenea morminte cu aceeași destinație. Ele sunt mai mici, spre a nu se deosebi de cele obișnuite. Le-a trădat însă pământul lor mai proaspăt, în parte scufundat, ca și la unele gropi din celelalte locuri.

Spectacolul cadavrelor ce zac în gropile descoperite sau sunt scoase afară și întinse în rânduri, înfioară, contrastând îngrozitor cu roadele pomilor, cu iarba grădinii, cu florile câmpului, cu culturile ogoarelor apropiate, cu „cultura” parcului popular. Aflăte în lungă putrefacție, desfigurate, diforme, stâlcite de povara sub care au stat ani în gropile lor comune, ele inspiră milă și durere pentru miile de necunoscuți nouă, care au fost uciși fără vină de NKWD, ca și pentru familiile lor, ce caută și plâng pe cei smulși din sânul lor, dispăruți în aceste gropi comune, în altele neaflete, sau cine știe unde.

Cadavrele sunt scoase cu grijă din gropi, întinse pe iarbă, cercetate apoi cu atenție de către profesorul Dr. Schrader dela Universitatea din Halle, președintele Asociației medicilor legiști din Germania, și de auxiliarii săi, care caută să stabilească pentru fiecare victimă cauza și felul morții. Pentru cercetarea unei gropi trebuiesc două zile și jumătate. S'a constatat că moartea tuturor victimelor cercetate medico-legal provine din împușcături de revolver în ceafă. Mulți au primit un singur glonț, alții două sau trei, unii chiar patru. Revolverul fiind de calibru mic (5,6 mm) nu ucidea totdeauna dintr'o lovitură. Gloanțele se găsesc în capul celor uciși. S'au găsit și cadavre cu evidente urme de tortură: țeasta spartă, maxilare rupte. Între victimele îngropate s'a găsit un mic număr de femei, unele aruncate în pământ goale.

Toate cadavrele au fost găsite cu mâinile strâns legate la spate cu sfoară. În gura și în esofagul unora s'a găsit pământ: Este dovadă că unii din cei împușcați nu muriseră până în momentul îngropării și au înghițit pământ în groapă. Peste cadavre s'a aruncat în gropi ciment sau var. Prin constatarea împușcăturilor de revolver la toate victimele, este dovedit că ele n'au murit de boală sau de foame.

Zilnic se identifică unii din cei uciși, recunoscuți de ai lor după îmbrăcăminte și după diferite obiecte sau acte aflate asupra lor. Acestea se păstrează relativ bine și înlesnesc în unele cazuri recunoașterea sigură a celor uciși. În acest scop, toate efectele găsite în gropi și pe cadavre sunt întinse pe sârme, la locul desgropării, iar actele și celelalte obiecte sunt expuse într'o, clădire din oraș. Populația din Winnitza și din împrejurimi cercetează lucrurile cu atenție, în căutarea unui semn cunoscut. Fiecare descoperire este urmată de izbucniri de jale impresionantă.

— Pentru a înțelege sentimentul greu, impresia profundă și fiorii ce dă masacrul dela Winnitza, trebuie adăugat că mirosul cadavrelor, al gropilor deschise și al efectelor de corp desgropate este îngrozitor și insuportabil. Socotind vederea atâtor cadavre descompuse, duhoarea lor, bocetul femeilor îndoliate, aspectul general al locului, senzațiile ce dă, se poate zice că cine vizitează Winnitza simte oroarea prin toate simțurile sale și rămâne cu imagini de coșmar, care-l urmăresc ca o penibilă obsesie.

După cercetare medico-legală și eventuală identificare, morții dela Winnitza sunt îngropați cu sutele, făcându-se mare slujbă preoțească, în prezența și jalea a mii de localnici. Se sapă la o margine sau alături de grădină gropi lungi de 20—30 metri, în care cadavrele sunt așezate la rând și stropite cu var. În ziua de 16 Iulie 1943 s'a făcut o asemenea înmormântare, în prezența delegațiilor bisericesti străine. Asistau autoritățile germane administrative și militare, slujiau doi episcopi¹⁾, un protopop, treizeci de preoți, doi diaconi, cânta duios un cor mixt format din credincioși, mai tineri și mai vârstnici, din Winnitza. Câteva mese aflate în fața slujitorilor erau încărcate cu pâini, cozonaci, fructe, după obiceiul locului. Au vorbitun episcop și șeful administrativ german (Gebietskommissar). Slujba a fost lungă, plină de credință și grea de durere, — durere generală. Plângeau mulți dintre localnici, plângeau unii din preoți, au dăruit lacrimi aceluia ceas de jale chiar delegații străini.

*
* * *

Cum aresta NKWD. — Odată cu morții dela Winnitza, s'a descoperit cum aresta și ucidea poliția bolșevică. Autoritățile germane au ascultat, au tradus și au legalizat numeroase mărturii date de Ucraineni asupra metodelor obișnuite la NKWD. Povestea

1. Aparținând celor două Biserici ortodoxe din Ucraina.

este scurtă și simplă, aproape aceeași în toate cazurile. Oameni muncitori și pașnici, erau arestați după miezul nopții de agenții poliției și duși la închisoare. În Winnitza erau două: a NKWD-ului și a orașului. În rare cazuri, arestarea se făcea ziua, omul fiind ridicat de la lucrul lui, sau chemat la poliție printr'un bilet. Dacă familia avea curajul să întrebe despre motivul arestării, i se răspundea de obicei că cel arestat este un „dușman al poporului”, sau nu se da nicio explicație. Cu prilejul arestării — înainte, odată cu ea, sau după ea — se făcea perchiziția locuinței și se ridicau diferite obiecte, care trebuiau să servească la acuzarea arestatului.

Cu obiectele găsite în morminte s'a organizat trista expoziție funerară din Winnitza. Ele sunt numeroase și variate: Acte, copii de pe procese-verbale de perchiziție (scrise cu creionul), scrisori, fotografii, albume, cărți de rugăciuni, biblii, cruci, iconițe, metanii, amulete, bucăți de odăjdii, peceti de biserici și alte obiecte religioase sau profane. De notat că fotografiile erau vechi, înfățișând persoane în uniformă militară, în costum preoțesc sau civil; crucile sunt de lemn, simple, făcute de preoți sau de credincioși, cum vor fi fost ale primilor creștini. Albumele sunt intitulate, unul „Vederi din Veneția”, altul „Cavaleria austro-ungară în războiul mondial”. Un catalog de cărți germane (Deutsche Literatur) din 1932 figurează ca un corp-delict în expoziția de obiecte suspecte, ridicate de agenții poliției la arestarea „dușmanilor poporului”.

În unele cazuri, agenții n'au ridicat din case nimic, alteori au luat, sau au cerut mai târziu, haine, uneori au luat argint. Bani și obiecte prețioase aflate asupra arestaților nu s'au mai găsit în gropile de la Winnitza. Incolo, pare de mirare că au îngropat odată cu morții toate hainele, rufele, obiectele găsite la ei, până și unele lucruri de mâncare. Poliția bolșevică făcea aceasta numai ca să nu rămână nimic, care să trădeze dispariția sau urma cetățenilor arestați.

Arestații erau ținuți la închisoarea poliției sau la închisoarea orașului. Prima se găsea spre partea de Apus, nu departe de parcul „cultural”; cealaltă în partea de Răsărit, aproape de gară. Dintr'un raport al autorității germane, bazat pe mărturiile unor arestați, care au putut scăpa, rezultă că la închisoarea orașului s'au adus uneori până la treizeci de mii de arestați. Dintre aceștia, optsprezece mii erau îngrămădiți în celulele închisorii, iar restul ținuți în gropile carierelor de piatră sau în

alte locuri dela marginea oraşului. Celulele închisorii, făcute pentru 12—18 persoane, erau înşesate cu câte 200—300 de arestaţi: Erau atât de pline, încât nenorociţii nu puteau nici să se culce, nici să se așeze jos, ci stau în picioare, strânşi unii lângă alţii în așa fel, încât, pentru nevoile lor firești, erau ridicați și purtați pe deasupra capetelor celorlalți, până la vasul comun din cameră. Infecția din camere este ușor de închipuit.

În închisoare rămâneau arestații cu săptămânile sau cu lunile. De obicei se îngăduia familiilor să le aducă rufe, haine sau chiar unele alimente, dar aceasta nu totdeauna. Uneori ai familiei puteau să vadă pe arestați prin gard, când erau scoși în curtea închisorii, dar nu puteau vorbi cu ei. La întrebare despre soarta arestaților se răspundea, după un timp, că au fost condamnați la 8 sau 10 ani de internare într'un lagăr, în Nordul Rusiei sau în Siberia, fără dreptul de a trimite și a primi corespondență sau a fi vizitați. În durerea lor, unele soții sau mame făceau întrebări la Kiev sau la Moscova, sau chiar adresau cereri pentru ai lor lui Stalin sau lui Kalinin. La o asemenea cerere, trimisă la Moscova, o femeie a primit după o jumătate de an prin NKWD răspunsul că soțul ei, un preot, a fost condamnat la zece ani de lagăr în Nord. Răspunsul era fals. În realitate, osânditul a fost găsit într'o groapă la Winnitza. Aceeași soartă au avut desigur și ceilalți „condamnați la lagăr” sau „trimiși în Siberia”: au fost uciși pe loc.

Cele mai multe arestări s'au făcut, cum am spus, în anii 1937—1939. Pe la sfârșitul lunii Martie 1938, s'a observat că se transportă la grădina de pomi din cartierul Dolinki scânduri, lemne, var, ciment. Grădina a fost închisă cu uluci înalte de vreo trei metri. Scândurile erau bătute strâns, una lângă alta, așa încât să nu se poată vedea nimic printre ele în grădina închisă. Grădina era de altfel păzită de poliție, ca să nu se apropie nimeni de ea. La întrebări puse de localnici în legătură cu lucrările ce se făceau, se spunea că sunt lucrări militare. Oamenii au crezut. Nimeni nu avea nici curajul să întrebe mai mult, nici posibilitatea de a cunoaște, în vreun chip, scopul precis al lucrărilor. NKWD-ul pregătea cimitirul arestaților. Fostul paznic al grădinii, Afanasi Skrepka—acesta poate să fie un Moldovean, Atanasie Scripcă—a observat totuși unele lucruri interesante și le-a declarat autorităților germane cu prilejul descoperirilor ce s'au făcut.

El a văzut anume, că noaptea vin la grădină autocamioane mari, acoperite, neluminate, de cele mai multe ori câte două

sau trei. Câteva nopți era liniște, și iarăși veniau autocamioanele greu încărcate. Simțind ziua următoare miros de cadavre și văzând urme de sânge, a înțeles de ce este vorba. Urme de sânge au fost văzute de altfel și de alții, pe străzile ce duceau dela cele două închisori la grădină. Poliția lua măsuri ca ele să fie acoperite cu nisip, trădând astfel o faptă ce trebuia ascunsă. Afanasi Skrepka a avut curiozitatea și curajul să se suie odată într'un pom din apropierea grădinii și să privească peste gard: A putut vedea gropi deschise, cu cadavre. Desigur, nu erau încă pline și de aceea nu erau astupate cu pământ. Dacă și alții au mai putut vedea ceva în misterioasa grădină închisă, nu se știe. Era însă pericol de moarte. Într'o zi s'au oprit la uluca ei doi oameni, care mergeau spre oraș, căutând să vadă ce este înăuntru. Cei doi curioși au fost arestați îndată și au dispărut de atunci pentru totdeauna.

Grădina a rămas închisă până la intrarea trupelor germane. Trupe de cavalerie au poposit atunci în grădină. Gardul de scânduri a fost apoi stricat, fiind luat ca lemn de foc: parte de către trupe, restul de către populație. Unor soldați care înțelegeau limba polonă, din aceste trupe în treacăt, au exprimat localnicii bănuiala că în grădina cu pomi ar fi gropi cu cadavre, ale celor arestați de bolșevici. Probabil că soldații n'au înțeles bine ce spuneau localnicii și nu s'a făcut atunci nimic.

Cum ucidea poliția bolșevică (NKWD). Faptul că toate cadavrele desgropate la Winnitza au fost găsite cu mâinile legate la spate și cu împușcături în ceafă și în cap, unele purtând și urme de grele torturi, dovedește că arestații au murit, cum am spus, uciși, și nu de boală sau de foame. Starea în care se găsesc cadavrele, informațiunile date de familii, declarațiile lui Afanasi Skrepka, vârsta copacilor plantați pe gropi, arată că nefericiții de la Winnitza au fost uciși acum 4—5 ani, când s'au și făcut multe arestări de care, am vorbit.

Se știe acum că arestații erau uciși la cele două închisori, a poliției și a orașului, în grupuri mari, ncaptea. Judecând după capacitatea autocamioanelor și a gropilor ce s'au descoperit, rezultă că erau uciși într'o noapte cam o sută de arestați sau poate mai mulți. Amintim că în gropi s'au găsit între 100 și 130 de morți, în unele chiar peste două sute. Poate că se umplea o groapă pe noapte, afară de cazuri, ca acel observat de Afanasi Skrepka, când nu erau destule cadavre pentru a umple o groapă, dacă va fi fost aceasta singura din noaptea aceea.

Arestații erau uciși în curtea închisorii, la garaj, în partea unde se spălau mașinile și unde se putea spăla și sângele. Pentru a nu se auzi împușcăturile de revolver, se puneau în funcțiune trei-patru motoare de autocamioane. În sgomotul acestora, unul sau mai mulți agenți ucideau, cu revolverul pus pe ceafă, pe nenorociții smulși dela casele lor, cu mâinile legate la spate, așa cum au fost găsiți în gropi.

Cei uciși erau încărcăți în autocamioane și duși pentru îngropare într'unul din locurile de care am vorbit. Unii mai suflau încă, în grămada de cadavre și în groapa în care au înghițit pământ, în spasmul morții. Cartușele găsite la morminte și faptul că deasupra stratului de haine pus peste cadavrele din groapă s'au găsit, în unele gropi, alte cadavre, dovedește că unii arestați erau uciși acolo, după ce îngropau pe tovarășii lor de închisoare și de suferință. Comisari ai poliției inspectau apoi locul îngropării cadavrelor.

Cine erau arestații. S'a putut stabili că marea majoritate a celor arestați erau muncitori din colhozuri și sovhozuri. Din 224 de cadavre identificate la Winnitza până la 14 Iulie 1943, 80% erau ale unor asemenea lucrători ai pământului sovietic. Preoții, intelectualii, funcționarii, măseriașii, alte categorii de oameni, ofițeri chiar, dau restul de victime. În închisorile poliției bolșevice se găseau astfel reprezentate toate straturile și profesiunile, în frunte cu muncitorii, Preoții au fost arestați cu zecile, la Winnitza și în împrejurimi, și desigur uciși toți. Ca și unii foști intelectuali, ei erau de altfel proletarizați: Ca să poată trăi, își ascundeau calitatea și munciau ca lucrători la păduri, în fabrici sau în alte locuri.

Afară de preoți, erau arestați și uciși pentru credința lor numeroși alți Ucrainieni. După închiderea bisericilor în anul 1932, unii credincioși au format o asociație religioasă, numită „Adevărații țărani greco-ortodocși ai Arhanghelului și ai sfântului Duh”. Membrii acestei asociații purtau cusută pe îmbrăcămintea lor o cruce și țineau adunări, în care citeau sf. Scriptură. Trădate de spioni ai poliției, aceste adunări erau uneori surprinse și membrii lor arestați. Alte indicii de participare la asociație (cărți religioase) erau deasemenea motiv de arestare.

După vârstă, arestații erau în majoritate oameni maturi, între 40—50 de ani. Unii erau mai bătrâni, alții mult mai tineri, de 25—30 de ani.

După naționalitate, cei mai mulți erau firește, Ucrainieni. Au fost arestați însă și alții, unii de origine germană și excepțional Evrei.

Intre morții dela Winnitza s'au găsit, până la 16 Iulie, doi Evrei, cunoscuți ca oameni pașnici. Din nefericire, Românii nu lipsesc dintre victimele poliției roșii. In regiunea Winnitzei, atât de apropiată de Nordul Transnistriei și al Basarabiei, trăiesc și Moldoveni, așa cum trăiesc până în Kiev. Ziarul *Curentul* din 25 Iulie 1943 (p. 5, col. 1-3) povestește cazul unui Român basarabean arestat și ucis la Winnitza, iar declarația lui Afanasi Skrepka arată că lângă închisoarea orașului, aflată în apropierea gării, s'au descoperit, după intrarea trupelor germane, trei gropi. Într'una s'au găsit uciși 60 civili, legați cu sârmă câte 5-6, în alta erau îngropați deasemenea civili, originari din Bucovina, lucru dovedit cu hainele și cu actele ce s'au găsit asupra lor. Intre localitățile din care au fost arestați oameni, găsiți uciși la Winnitza, este și Jmerinca, din Transnistria de Nord, aproape de Winnitza.

Motivele arestării. Dacă pretextul arestărilor era unul singur, după care arestații erau adică „dușmanii ai poporului”, motivele reale sunt mai multe. Cei arestați aveau fără îndoială toți vina de a nu fi fost plăcuți bolșevicilor, de a nu fi fost bolșevici convinși. Motivele arestării au putut varia însă, după cazuri. Unii au fost arestați pentru credința lor religioasă sau pentru presupuse legături cu preoții sau posedare de cărți religioase, ceea ce este același lucru. Unui preot, lucrător la o pădure, i s'a spus la arestare: „Câine, ai trăit destul!” Mulți au fost arestați pentru bănuieli, care ar surprinde pe orice om de bună-credință. Imaginația sectară și fanatică a bolșevicilor vede vini și pericole pretutindeni, în obiecte fără importanță, în amintiri de familie, în unele gesturi firești.

Expoziția organizată cu obiectele găsite în gropile dela Winnitza și declarațiile familiilor arestaților sunt instructive în această privință. Cărți străine, sau doar cataloage, bănuieli de corespondență cu străinătatea — ca, și cum corespondența sau călătoria erau libere! — acuzația de a fi vinovat de îmbolnăvirea unui cal, schimbarea unui loc de lucru cu altul mai bun, altele încă, erau motive de arestare. Uneori erau arestate și rude ale celui acuzat, și din unele familii s'au ridicat astfel mai mulți membri. In unele cazuri, după câțiva ani de închisoare, arestatul era lăsat liber, dar supravegheat într'o anumită localitate, apoi arestat din nou și ucis. Se făceau și arestări în grupuri, mai mari sau mai mici. Odată au fost arestați 60 de muncitori ai căilor ferate într'o singură localitate.

Unii arestați erau torturați ca să facă mărturisiri împotriva

lor înșiși, deși nu aveau nimic de spus. Un cetățean de origine germană, arestat cu mai mulți alții dintre ai săi, a trebuit să spună din cauza torturilor, că voia să arunce un pod în aer. După această mărturisire falsă, smulsă prin tortură, omul a fost lăsat liber. Aceasta dovedește capriciile poliției bolșevice și nevinovăția oamenilor arestați. Era tortură pentru plăcerea de a tortura. Mijloc obișnuit de a chinui pe arestați erau strângerea degetelor în ușa și înfigerea de ace sub unghii.

În multe cazuri, cauza arestării a fost un denunț iudaic. Un Ucrainian care a refuzat să ia în căruța sa pe un Evreu, un altul care a făcut observație unui Evreu ce nu voia să stea la rând în fața unui magazin de alimente, la care se făcea coadă, un funcționar de bancă, fost învățător, care n'a împrumutat două mii de ruble unui avocat de stat evreu, ce voia să-și trimită soția la băi, un lucrător care a înfruntat pe un director evreu la o întreprindere industrială, pentru observație pe nedrept făcută, mulți alții, care au avut discuții cu Evrei, sau ale căror case și bunuri le poșteau aceștia, au fost arestați și uciși. După mărturiile ce s'au dat autorităților, se socotește a fi de 20% proporția celor arestați pe bază de denunț făcut de Evrei.

Am spus mai sus, că familiilor nu li se arăta motivul arestării. Afară de acuzația de „dușmani ai poporului“, care era singura, aproape în toate cazurile, și care nu arăta nimic, decât ura poliției iudaizate împotriva poporului ucrainian, și afară de cazul când se făcea arestatului vină din găsirea unor lucruri „suspecte“ în casă, nu știa nimeni de ce este ridicat de agenții poliției. Insuși faptul că era căutat omul și perchiziționată locuința, din care se luau fie lucruri banale, fie metale prețioase sau haine, iar uneori nimic, dovedește că poliția căuta nu dovezi de culpabilitate, ci capul celui arestat, și acesta fără o anumită vină.

Comedia ce se juca pe seama nefericitelor familii tereorizate dovedește același lucru. Nu se da voie nimănui să vorbească cu cei arestați. Uneori femeile erau amenințate, ca să nu mai întrebă de ai lor sau să nu mai vină la închisoare; alteori erau purtate pe drumuri, dela închisoarea NKWD la închisoarea orașului, sau dela Winnitza la Kiev, ca să afle pe ai lor acolo, fără să-i găsească. Spre deosebire de ceea ce li se spunea la Winnitza, aflau la Kiev că arestatul n'a fost dus acolo. La tortură se adăuga batjocura cea mai nesperioasă. Am spus mai sus, că se adresau întrebări și cereri pentru cei arestați până la Kalinin și la Stalin însuși. La o asemenea cerere, s'a primit răspuns semnat

de Vyşynski, procuror-general al Republicii Sovietelor. Onorabilul tovarăş asigură pe petiţionară, la 5 Mai 1938, că cel arestat a fost eliberat. Uşor de închipuit bucuria femeii. Dar sôţul ei n'a mai văzut casa niciodată. A fost ucis ca atâţia alţii şi găsit într'o groapă dela Winnitza, la 24 Iunie 1943. Este foarte probabil că procurorul-general nu ştia ce spune şi că glumia fără voia sa, indus în eroare cu ştiinţă de subalterni.

Uneori, fără a se mărturisi soţilor adevărul, li se spunea, drept răspuns, să se mărite din nou. Au fost arestaţi soţi, ale căror soţii erau bolnave la pat, şi au fost cazuri când mame au murit de durerea arestării fiilor. Nervii unora sunt atât de slăbiţi, încât nu au curajul să asiste la desgropările ce se fac la Winnitza, spre a-şi căuta pe cei pierduţi,

Poliţia bolşevică evita orice lămuriri cerute de familiile îndurerate. Unei femei, care se interesa la închisoare de socrul său arestat, i s'a dat într'o zi o legătură cu rufe ale lui. Desfăcând legătura, a găsit pe unele rufe pete de sânge. Observând aceasta agentul poliţienesc i-a luat legătura cu rufe înapoi şi i-a interzis pentru totdeauna vizita la închisoare. Socrul femeii şi un nepot al lui au fost găsiţi între morţii dela Winnitza. Descoperirile ce se fac în acest oraş vor deslega multe nedumeriri şi vor da multe răspunsuri dureroase familiilor arestaţilor.

* * *

Cele relatate aci sunt departe de a cuprinde tot adevărul asupra masacrului dela Winnitza. El este cunoscut de altfel numai în parte, fiind în curs de descoperire şi de cercetare. Cu fiecare arestat ucis şi desgropat se descoperă nu numai o crimă, ci şi o tragedie, tragedia lui, a familiei lui. Cele de mai sus sunt lucruri nespuse de triste, văzute şi auzite la faţa locului, bazate pe acte oficiale şi pe declaraţii vrednice de credinţă. Cine a văzut morţii dela Winnitza nu mai are nicio îndoială asupra adevărului acestor acte şi declaraţii. Amintirea grea şi proaspătă a teroarei apasă încă pe sufletul şi pe chipul localnicilor. Populaţia are priviri de oameni încercaţi, trişti, închişi, cercetători. Descoperirea şi înmormântarea victimelor provoacă jale, mai ales celor maturi şi femeilor. Tinerii par mai reci, copiii nu au poate încă noţiunea celor întâmplare. Nu mai după ce va trece victorios războiul împotriva bolşevismului, populaţia se va dumeri complet asupra urgiei ce a trecut peste ea şi se va trezi la o viaţă nouă. Pentru aceasta a curs mult sânge şi va mai curge : sângele altora

și sângele nostru. Alături de aliații noștri, am făcut Ucrainei, umanității și adevărului un serviciu fără preț, prin lupta ce ducem împotriva bolșevismului.

O mențiune specială merită aci clerul ce am văzut la Winnitza, — cel viu, firește. Ar trebui, de s'ar putea, să-l vadă clerul creștin de pretutindeni. Preoții și episcopii din Republica Sovietelor au trăit, mai mult decât toți ceilalți cetățeni, groaza infernului bolșevic. Chipurile lor trudită și smerite, înfățișarea lor modestă, privirea lor sfioasă, trădează traiu greu, suferință, mizeriile ce li s'au impus. Costumele lor — amestec de îmbrăcăminte civilă și preoțească — sunt uzate, odăjdiile învechite, cine știe cum scăpate, unele lucrate din stofe simple, cărțile și obiectele lor de cult sunt vechi. Acești slujitori atât de simpli și de umili, chiar episcopii, demni totuși în pietatea lor, amintesc prin suferințele lor și prin credința ce au păstrat Mântuitorului pe vechii creștini persecutați. Ei sunt mărturisitori. Cei mai mulți sunt maturi, alții sunt tineri, unul era foarte tânăr, un chip deosebit, care este totodată o întrebare asupra recrutării clerului în țara Sovietelor. Cum și unde se va fi pregătit pentru preoție acest slujitor nou, cu chip de copil mare, mirat că trăiește și că se găsește într'un sobor de vlădici și de preoți, ca și în fața unor străini credincioși și liberi?

Acest sobor de slujitori ai Domnului, vechi și noi, ieșiți din păduri, din fabrici, din șantiere, într'un stat fără Dumnezeu, este pentru noi o altă lume, pentru care nu avem poate destulă atenție și înțelegere. De-am ști să medităm, pentru noi, adânc asupra pătimilor și a misiunii lor în țară păgână și de-ar înțelege clerul și creștinii din toată lumea câtă durere și câtă mângâiere reprezintă acei smeriți episcopi, preoți și diaconi, care prohodesc cu lacrimi pe morții dela Winnitza!

IV. CRONICA INTERNĂ

Pagina

TEODOR N. MANOLACHE, <i>Episcopul Dionisie Erhan</i> . . .	421—424
Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU, <i>Moartea și îngroparea episcopului Dionisie Erhan; Apropieri culturale-teologice între România și Bulgaria; Conferința părintelui prof. Ștefan Tzankov ținută la Facultatea de Teologie din București</i>	424—433
Preotul VASILE G. SIBIESCU, <i>Conferința d-lui prof. Șerban Ionescu la Facultatea de Teologie din Sofia</i> . . .	434—436

V. CRONICA EXTERNĂ

<i>Masacrul bolșevic de la Winnitza văzut de delegațiile bisericești streine</i>	437—448
--	---------

Manuscrisele, cărțile și periodicele pentru recenzii se trimit la Palatul Sfântului Sinod, Str. Antim 29, București V, cu mențiunea: pentru Revista *Biserica Ortodoxă Română*.

ABONAMENTUL

În Țară:

În Streinătate:

Pe an	500 lei		Pe an	1000 lei
Un număr	150 lei		Un număr	300 lei

Abonamentele, precum și toate cele ce privesc Administrația, se trimit pe adresa: Consiliul Central Bisericesc, Str. Maria Rosetti, 63, București III, cu mențiunea: pentru Revista *Biserica Ortodoxă Română*.

În București, revista se poate cumpăra de la Librăria teologică a Institutului Biblic, Bulevardul Maria nr. 12.

TIPOGRAFIA CARTILOR BISERICESTI
BUCUREȘTI
1943

BISERICA
ORTODOXĂ ROMÂNĂ
REVISTA SFÂNTULUI SINOD



Anul LXI. Nr. 10—12

Octombrie-Deceembrie 1943

BUCUREȘTI

BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ

REVISTA SFÂNTULUI SINOD

APARE DE 4 ORI PE AN = ABONAMENTUL ANUAL 500 LEI

COMITETUL DE REDACȚIE

I. P. S. NICODIM, Patriarhul României, președinte
I. P. S. IRINEU, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, director
P. C. Arhim. IULIU SCRIBAN, profesor universitar, membru
D-l NICHIFOR CRAINIC, profesor universitar, membru
D-l IOAN G. SAVIN, profesor universitar, membru
D-l TEODOR M. POPESCU, profesor universitar, membru
Preotul GHEORGHE VINTILESCU, directorul Cancelariei Sf. Sinod, membru
Preotul GHEORGHE MAIOR, consilier referent patriarhal, membru
Preotul Dr. GHEORGHE CIUHANDU, profesor pensionar, membru
Preotul Dr. DUMITRU FECIORU, membru
Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU, asistent universitar, secretar-redactor.

CUPRINSUL

I. ARTICOLE

	<u>Pagina</u>
NICODIM Patriarhul României, <i>Cuvântul Bisericii pentru sfatul de împăcaciune</i>	449—454
LAZĂR IACOB, <i>Conștiința ortodoxă în Ardeal</i>	455—486
IOAN G. SAVIN, <i>Creștinismul și cultura română</i>	487—516
NICHIFOR CRAINIC, <i>Transfigurarea românismului</i>	517—529
N. CHIȚESCU, <i>Doctrina despre Sf. Har.</i>	530—580

II. RECENZII

COPĂCIANU EMANUEL, <i>Viața lui Iisus</i> , București 1943, 392 pp., 500 lei (Diac Dr. N. I. Nicolaescu)	581—586
TUȚĂ, NICA M., Diaconul, <i>Sfântul Antimis — Studiu is- toric, liturgic și simbolic</i> . Teză de doctorat în teo- logie, București 1943, 150 pp. cu 43 figuri în text (Diac. Ene Braniște),	587—592

III. NOTE BIBLIOGRAFICE

<i>Lucrări cu caracter general</i>	592—595
<i>Teologia istorică</i>	595—596
<i>Teologia practică</i>	596—604
<i>Teologia sistematică</i>	604

(Diaconul ENE BRANIȘTE, Diaconul IOAN PULPEA, Arhim.
IULIU SCRIBAN).

CUVÂNTUL BISERICII PENTRU SFATUL DE ÎMPĂCIUIRE

„Feriți făcătorii de pace
că aceia fiii lui Dumnezeu
se vor chema.“ (Matei V,9)

Sub priceputa și binerândita conducere a Domnului Mareșal Ion Antonescu, Țara noastră scumpă a căpătat diferite legiuiri, cari toate, urmăresc înălțarea și păstrarea țării la rangul de țară civilizată și cari toate înlesnesc pe locuitorii ei să-și ducă viața în belșug și bună înțelegere.

Printre ultimele legiuiri de acest fel, nimănui nu-i poate scăpa importanța noiei legiuiri a judecăților. Aceasta așează în satele noastre un scaun de judecată, care a mai fost cândva în Țara noastră, dar care cu timpul a fost părăsit și schimbat.

Acest scaun de judecată se cheamă: *Stat de împăciuire* și el a țâșnit din luminata minte și din creștineasca inimă a Domnului Ioan C. Marinescu, Ministrul Justiției, care a alcătuit legea din dorința și ordinul Domnului Mareșal - Conducătorul Statului.

Monitorul Oficial Nr. 258 din 3 Noemvrie a. c. publică această nouă și fericită lege în care, între altele, se spune: „lovirile, amenințările, calomniile, injuriile, strămutarea și desființarea de hotare, turburarea de posesie și degradarea bunurilor altora, precum și neînțelegerile de bani ce nu trec peste suma de 10.000 lei vor fi mai întâiu îndreptate la *Sfaturile de împăciuire*, cari vor lua ființă dela 1 Dec. a. c. și cari vor căuta prin sfaturi, îndemnuri, dojene, etc. să aducă împăcarea între împricinați.

Iubiții mei fi duhovnicești.

Foloasele ce curg din punerea în lucrare a acestei legi sunt negrăit de mari. Mai întâiu prin aceasta se fac mari economii de banii și timpul ce se cheltuiește și se pierde azi cu procesele. Să ne gândim numai la sutele și la miile de împricinați și martori, cari umblă pe drumuri zile întregi și cari umplu în fiecare zi sutele de tribunale din țară, pierzându-și timpul și lăsându-și

gospodăriile și ogoarele fără brațe muncitoare, aducând astfel neasemuite pagube.

Apoi noua lege rânduind ca *Sfatul de împăcare* să funcționeze Duminică și sărbătoarea, după terminarea slujbelor dumnezești din biserică, face o nouă economisire de timp și pregătește o mai lesnicioasă cale de pace. Căci aci, la slujba sfinte Liturghii, împlicinații vor auzi cuvintele Sfinte Evanghelii, cari poruncesc: „De-ți vei aduce darul tău la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, la altar, și du-te de te împacă mai întâiu cu fratele tău și apoi vino de-ți adă darul tău” (Matei V, 23-24), iar sub ploaia acestor dumnezești cuvinte de îndemn, sufletele lor se vor trezi mai cu ușurință din amețirea dușmăniilor, inimile lor se vor înmuia de împietrirea răsbunărilor și oamenii dorind „ca să nu apună soarele în mânia lor”, vor cădea mai repede la pace.

Fără pacea și buna învoire între oameni, nu este cu putință viața cea cu propășire. Dar nu este vorba aici de pacea între popoare, ci de pacea între oameni care formează și izvorul păcii între popoare. Căci, iubiții mei copii, ce vă folosește vouă, ce-i folosește unui om oarecare, dacă este pace, să zicem, între poporul german și cel rus, sau englez, sau american, și nu este pace între el - omul acela - și soția sau copiii lui? Ce-i folosește lui că la hotarele țării nu-i război, dar cu vecinul său el este în ceartă și neînțelegere, fie pentru un hotar, fie pentru amenințări, injurii, etc. Ce-i folosește omului că pe pământ popoarele trăesc în înțelegere, dacă în satul său din munte sau de pe șes, omul e în războiu cu consăteanul său? Pentru ca o pace temeinică să se așeze pe pământ între popoare, trebuie negreșit ca aceasta să pornească dela pacea între oameni.

Și tocmai pe aceasta, noua legiuire a judecăților caută să o întemeieze prin *sfaturile de împăciuire* din fiecare comună.

În afară de aceasta, legea mai aduce și mare folos că stinge focul dela început. Ați văzut cu toții ce greu se stinge un foc după ce el cuprinde gospodăria. Aleargă satul, fiecare cu ce poate, la orașe aleargă pompierii cu uneltele lor, și cu greu îl mai pot stinge.

De multe ori gospodăria ce s'a aprins, arde până

jos, uneori se mai aprind și cele din vecini, și mai întotdeauna - adică chiar atunci când focul este stins, - gospodăria este tot ruınată. Dar dacă era cineva care să fi descoperit focul când era doar o scânteie, l-ar fi putut stinge numai punând un deget pe acea scânteie și ar fi scăpat astfel dela pârjol toată gospodăria.

Ei bine, lucrul este la fel în cele duhovnicești, în cele ale împăcării; iar legea de care vorbim, urmărește să facă din *Sfatul de împăcare*, așezat în fiecare comună, degetul care să fie repede pus când vreo scânteie de scandal se așează pe vreun suflet din sat și care ar putea să aprindă dușmănie și să ruineze buna înțelegere, aducând nu numai tristețe, dar și multă pagubă. Pe când așa, *Sfatul de împăcare* va fi pururea gata să stingă dela început focul și să ferească satul de gâlcevi aducătoare de tulburări și pagube de tot felul.

Economisind timpul - căci împricinații nu vor mai merge la tribunale, ci fiecare în satul său - și se vor judeca de *Sfat* Duminica sau sârbătoarea, deci nu în zilele de lucru, economisind banii pe care altfel trebuie să-i cheltuiască atât cu trenul, cât și cu întreținerea pe la oraș, plus alte cheltueli, *Sfatul de împăciuire* mai aduce și marele folos, că judecata făcându-se pe loc, unde s'a săvârșit faptul și unde este de toată lumea cunoscut, va aduce și dreptatea pe loc celui ce o are, căci mult mai ușor și mai bine se poate stabili adevărul în sat - unde s'a produs neînțelegerea - de către oamenii care au auzit și au văzut faptul și în orice caz de către oameni cari au cunoscut în toată viața lor pe împricinați, decât pe sălile judecăților, de către judecători și avocați, cari de cele mai multe ori nu cunosc nici satul în care s'a petrecut faptul și nici pe împricinați.

De aceea, vă îndemn pe toți câți locuiți în de Dumnezeu binecuvântata noastră Țară, ferți-vă de neînțelegeri și de turburări și întemeiați în inimile voastre pacea; iar atunci când din ispitire rea pierdeți această piatră scumpă a sufletului omenesc, când vă pierdeți pacea lăuntrică, căutați-o tot unde ați pierdut-o și nu pe aiurea. Căci cum s'ar numi omul, de pildă, care ar prăpădi ceasornicul sau punga din buzunar în satul, să zicem, Rotari, și ar căuta să le găsească în București? Nu, ci trebuie căutat lucrul acolo unde a fost pierdut.

Sfatul de împăciuire din comune, așezat de lumina legiuire pentru care Domnul Conducător al Statului se poate mândri că distinsul Domniei Sale dregător – Domnul Ministru al Justiției – s'a grăbit a o da Țării, ajută pe fiecare locuitor să-și găsească repede și sigur liniștea pierdută, și anume chiar acolo în sat unde a și pierdut-o și unde toți sătenii știu a cui este dreptatea.

Iubit cler ortodox,

Vouă s'a dat prin noua legiuire cinstea și sarcina de a prezida sfatul de împăciuire, iar atunci când vreunul dintre voi ar fi împiedicat la aceasta, el va fi înlocuit prin învățătorul cei mai destoinic al satului. Se înțelege că nici nu se putea gândi altfel.

Cuvântul meu se îndreaptă către voi ca să vă spună: Știu răspunerile ce aveți, știu cât sunteți de ocupați cu îndatoririle voastre sacerdotale și cu cele mai de curând puse de ducerea războiului în care ne aflăm; cunosc și unele neînțelegeri și greutăți pe cari cei ce ne iubind pe Dumnezeu și Biserica Lui, vi le tot pun în cale, ca să vă facă tot mai grea împlinirea sfinte voastre misiuni.

Dar..... îndrăsniți? Domnul, cel ce v'a chemat și v'a dat neasemănata învrednicire de a-i fi ucenici și a conduce ca preoți, turma cea cuvântătoare pe calea mântuirii, e cu noi, în fruntea noastră, conducând însuși luptele cele sfinte, care nu pot fi decât câștigate, făcându-ne biruitori și pe noi, armata Lui.

Vouă – preoți ai Domnului Hristos – vă zice marele Pavel: „In toate împrejurările prielnice și neprielnice, muștră, ceartă, îndeamnă cu toată îndelunga răbdare și învățătură“, (II Tim. IV,2) și „pe cei ce păcătuiesc, muștră-i în fața tuturor, ca să aibă frică și ceilalți“ (I Tim. V,20).

Bucurați-vă deci, că prin noua legiuire care vă așează în fruntea *Sfatului de împăciuire*, vi se dă nou prilej de a plini legea Stăpânului nostru Hristos, prin îndepărtarea dintre enoriașii voștri a tuturor pricinilor de gâlceavă și prin așezarea între dânșii a buneii voiri.

Legea *Sfatului de împăciuire* vine să recunoască și din partea Statului nostru puterea și dreptul vostru de a vă lupta împotriva păcatului și pentru aducerea păcii. Puteți dar, acum și în numele Statului să îndemnați pe enoriașii voștri, spunându-le cu Evanghelia: „Pace

vouă" (Ioan XX,19), cu Apostolul: „Trăiți în pace cu toți oamenii" și „nu vă răsbunați singuri" (Romani XII,18-19), ci „trăiți în pace între voi" (I Tes. V,13) și cu poetul: „piară dracul dintre noi".

Siliți-vă ca prin predici la biserică, prin adunări publice și prin zilnice sfătuiri să arătați tuturor enoriașilor voștri însemnătatea și folosul marelui reforme și îmbunătățiri ce s'au făcut prin noua legiuire, care a adus *Sfatul de împăciuire*.

Siliți-vă ca și în fruntea acestui „sfat", voi să vă dovedeți „lumina lumii" și „sarea pământului".

Nu apăsați, nu părtiniți, căci știți ai cui sunteți.

Siliți-vă ca și prin lucrarea voastră în acest sfat, să arătați, atât enoriașilor binecredincioși, cât și lumii indiferente sau protrivnice, cât e de „bine și frumos a trăi frații în unire", în pace și în bună înțelegere.

Siliți-vă să arătați că preoția cea întru Hristos este aluatul cel nou, care dospește toată frământătura, și să sporiiți prin activitatea voastră în *Sfatul de împăcare* încrederea și dragostea enoriașilor voștri în voi înșiși-vă și în Biserica strămoșească

Siliți-vă să împărțiți dreptatea și să vestiți pacea și aduceți-vă aminte de zisa lui Isaia: „Cât sunt de frumoase picioarele celor ce propoveduesc pacea" (Rom. 10,15) și de mângâierea Domnului Hristos: „Fericii făcătorii de pace".

Siliți-vă ca noua lege pusă în lucrare sub a voastră pricepută conducere, să aducă o nouă epocă de înflorire a satelor, o nouă epocă de propășire a Țării, o nouă creștere de prestigiu a preoțimii, o nouă pricină de cinstire a Bisericii, o nouă îndemnare la slăvirea lui Dumnezeu, o nouă bucurie a Tatălui nostru cel din cer și un nou și puternic impuls spre ascultarea și trăirea Sf. Evanghelii.

Iubiți fii duhovnicești: cler și popor român binecredincios de pretutindeni.

În vremea în care floarea țării noastre își dă sângele și viața sub stindardul Sf. Cruci, pentru apărarea pământului și a țării noastre scumpe, Conducătorul Statului prin Ministrul său de Justiție, chemând Biserica în fruntea noului așezământ de judecare a pricinilor dintre săteni,

dăruiește tuturor puțința de a duce viața în liniște și a munci cu folos.

Să ne bucurăm cu toții de această nouă dovadă de grijă și de iubire a mai marilor noștri și primind legea cu toată încrederea și cu toată seriozitatea, să purcedem a o împlini, aducând în fața *Sfatului de împăciuire* toate pricinile de ivrăjbire și cugetând mereu că Mântuitorul Hristos spune în Sfânta Sa Evanghelie așa: „Impacă-te cu protrivnicul tău curând, cât ești încă pe cale cu el, ca nu cumva protrivnicul tău să te dea judecătorului, iar judecătorul să te dea slujitorului ca să te arunce în temniță; căci adevărul îți spun: nu vei ieși de acolo până nu vei cheltui și cel din urmă bănuț”. (Matei V,25-26).

Cei ce veți alcătui aceste sfaturi - membri și președinți - precum și cei ce vă veți prezenta în fața lor, pășiți la aceasta numai după ce îngenunchind în fața sfintelor altare, v'ați rugat Domnului cu frică și cu cutremur pentru a vă lumina mintea spre dreaptă înțelegere, și a vă înmuia inima spre creștinească iertare și frățească dragoste. Veți avea cu toții de folosit.

Iar pentru aceasta să mulțămim cu toții lui Dumnezeu, că a învrednicit pe osârduitorul Conducător la Statului și pe vrednicul său dregător, să dea țării o astfel de lege, dovedind în felul acesta că sub domnia tânărului nostru *Rege Mihai I* și pentru curățenia și nevinovăția Majestății Sale, Dumnezeu revarsă belșug de binecuvântări peste *scumpa noastră Patrie-România* - și în rugăciunile noastre, mulțămind Domnului pentru revărsarea acestor binecuvântări, să-L rugăm pentru Regele nostru iubit, Pentru Conducătorul nostru harnic și viteaz, pentru d-l Profesor Mihai Antonescu, distinsul Președinte ad-interim al Consiliului de Miniștri, pentru Ministrul nostru de Justiție și pentru tot Guvernul, pentru viteaza, jertfelnică și neînfricată noastră armată și pentru tot poporul nostru binecredincios.

Pace tuturor, „iar Domnul păcei să vă dăruiască însuși pace pururea în toate” (II. Tes. III,16) și să vă izbăviască de tot necazul,

Al vostru părinte sufletesc și neîncetat către Domnul rugător pentru fiecare dintre voi și pentru toți Români laolaltă.

† NICODIM
Patriarhul României

CONȘTIINȚA ORTODOXĂ ÎN ARDEAL ¹.

I

Așezat la hotarele extreme ale imperiului roman, în Carpații Sud-estici, creangă ruptă din puternica tulpină romană, Neamul românesc a îndurat de-alungul veacurilor soarta grea rezervată oricărei sentinele credincioase: loviturile dușmane și statornică răbdare ². Și a răsărit o minune fără pereche în istoria lumii. Crâmpeiul acesta de neam, pierdut din vederea istoriei, când după lunga-i întunecare de aproape o mie de ani iese din nou la lumina lumii, el iese cu același chip, cu aceeași limbă, cu același suflet ³. Este un fenomen unic în lume, în fața căruia cercetătorii obiectivi ai trecutului neamului românesc, chiar și străinii, rămân mirați.

Un istoric german ⁴ spunea în 1916, că Românii sunt neamul cel mai rezistent (tenace) de pe fața pământului. Ei erau ca dispăruți cu totul timp de 8-9 veacuri, întocmai ca unele pâraie din munții Iura și Carst, care curg mile întregi pe sub pământ. Deodată însă Românii apar din nou, ca să nu mai dispară niciodată. De atunci ei s'au întins ca un potop, prefăcându-se într'o revărsare de ape aproape fără țărături. Ei trăiesc sub nu mai puțin de cinci steaguri străine, în afară de al lor, dar niciun popor nu i-a putut pune la pământ.

Mai ales doi factori au contribuit la păstrarea unității noastre etnice: legea străbună și limba ⁵. Acestea două au fost minunatele daruri ale lui Dumnezeu pentru poporul român, ca să-i lumineze calea în lungile veacuri de urgie și ca aceiași frați

1. Conferință ținută în sala Dalles, Joi 14 Martie 1943, în ciclul *Creștinism și Românisim*, organizat de Facultatea de Teologie din București.

2. Vasile Goldiș, *Motivarea hotărîrilor Adunării Naționale dela Alba-Iulia, 1 Dec. 1918*, în *Românul* (Arad), No. 20 — 1918.

3. Al. Vlahuță, *Din trecutul nostru*, București 1908, p. 49.

4. Dr. Albrecht With, *Der Balkan, seine Länder und Völker*, Stuttgart Berlin-Leipzig, 1916, p. 226.

5. Cf. I. Lupaș, *Studii, Conferințe și Comunicări istorice*, vol. 1, București 1927; *Factorii istorici ai vieții naționale românești*, p. 3.

— sub orișice fel de stăpânire ar fi stat — să se înțeleagă și să se iubească. Limba, icoana vie a origini noastre, a dat puțința contactului viu și a înțelegerii; legea străbună ne-a asigurat, veacuri de-a-rândul, legăturile de solidaritate și a dat neamului românesc, împărțit sub atâtea stăpâniri, singura unitate posibilă atunci.

Limba și legea românească au fost supuse la cele mai mari lovituri din partea celor ce voiau desființarea poporului român. Dar aceste comori ale sufletului românesc au fost apărate cu o hotărîre și dârzenie, cum nu se întâlnesc în istoria altui popor.

Creștin din leagănul origini sale ca neam, din vremea când limba lui era încă cea latină, poporul român a mărturisit evanghelia Mântuitorului Hristos. Dar mărturisirea aceasta n'a însemnat o totală renunțare la vechile datine și deprinderi religioase moștenite de la Traco-Romani, care au fost păstrate până astăzi, de sigur primind un conținut creștin. Aceleași deprinderi religioase, aceleași sărbători, aceleași obiceiuri la botez, la cununii, la înmormântări, cu mici variante, s'au păstrat la Români de pretutindeni. Invățăturile Domnului și aceste obiceiuri și deprinderi religioase constituiesc *legea românească*. Străbunii noștri au pus această lege sub ocrotirea bisericii ortodoxe a Răsăritului, la care s'au alipit cu toată ființa lor, pentru că această biserică a fost totdeauna cea mai înțelegătoare pentru particularitățile naționale ale diferitelor popoare.

Români din Ardeal și din Ungaria, ruși din legăturile unității lor de Stat prin vitregia vremurilor, au făcut din legea ortodoxă pavăză în contra acelor care voiau desființarea lor. În istoria sbuciumată a Ardealului, legea ortodoxă a ținut pentru Români locul organizației de Stat. Poporul din Ardeal „și-a trăit viața sa proprie cu formele religioase, prin care în locul Voevodului a răsărit Vlădica, în locul cneazului sau judeului proto-popul, în locul ostașului preotul. Astfel la dânșii viața această bisericească este nesfârșit superioară ca valoare, fiindcă în singura formă, pe care ei o aveau la îndemână, au concentrat toate necesitățile lor de manifestare pe toate terenurile. E ca un copac rămas singur dintr'o pădure tăiată. Toate forțele pământului, care trebuiau să se răspândească în arborii tăiați, se adună într'insul, și atunci este o splendoare de desăvârșire în ramurile lui, o putere de viață în fiecare frunză, ce nu se întâlnesc la niciunul dintre cei mai sdraveni copaci în împrejurările obișnuite”¹.

1. N. Iorga, *Istoria Românilor din Ardeal și Ungaria*, I. 1915, p. 3.

Conștiința ortodoxă în Ardeal și Ungaria însemnează alipirea către legea străbună, mărturisirea ei, trăirea după poruncile ei și apărarea sufletului, format la adăpostul legii ortodoxe, împotriva tuturor uneltirilor și a încercărilor de a-l înstrăina de această lege. Istoria popoarelor cunoaște epoci de frământări, asupriri și persecuții religioase, dar niciuna nu se poate compara cu ceea ce Românii din Ardeal și Ungaria au îndurat pentru legea lor ortodoxă. Opt veacuri de prigoană și dispreț, opt veacuri de statornică răbdare și eroică mărturisire a credinții străbune, iată un merit care nu li se va lua lor niciodată.

Conștiința ortodoxă în Ardeal? Aceasta însemnează a prezenta fragmente din acest trecut sbuciumat, dintr'o istorie de durere, dar și dintr'o măreață epopee a Românilor ortodocși, care în mijlocul tuturor încercărilor nu și-au pierdut credința în Dumnezeu și nădejdea în ajutorul Lui.

II.

În apărarea legii străbune, Românii au avut să înfrunte întâi *propaganda catolică*, susținută de regii Ungariei cu toate mijloacele de care dispunea puterea de Stat.

Alungați din vetrele lor, Ungurii s'au așezat, pe la sfârșitul anului 895, pe șesurile dintre Tisa și Dunăre. Ocupațiunea ungurească nu s'a extins asupra Ardealului decât mai târziu și în mai multe răstimpuri, terminându-se abia la începutul veacului al XIII-lea. În teritoriile cucerite, noii stăpânitori au așezat colonii puternice de Sași (1143—1150), Săcui și — în Țara Bârsei — Cavaleri Teutoni. Prin aceste colonizări s'a frânt unitatea și continuitatea teritorială la Românii din Ardeal.¹

Românii din Ardeal, fiind autohtoni, au avut organizația lor națională cu juzi (cnezi) și voievozi în frunte și scaune de judecată. Au fost oameni liberi și cu moșie. Situația aceasta s'a păstrat, în unele părți, până în veacul al XVIII-lea. Totuși stăpânirea ungurească a adus o înrăutățire continuă a situației Românilor, pe care i-a redus la starea de iobagi, legați de glie pe sute de ani și supuși la toate nedreptățile și exploatările.²

1. Vezi, Dr. Augustin Bunea, *Incercare de istoria Românilor până la 1382*, București 1912, pp. 105 și urm.; I. Lupăș, *Individualitatea istorică a Transilvaniei*, în: *Studii, Conferințe...* Vol. I, pp. 49—72.

2. Ștefan Meș, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a Românilor din Transilvania și Ungaria*. vol. I, Sibiu 1935, pp. 33—34.

Așezați în țara nouă, Ungurii au cunoscut învățăturile creștine prin biserica bizantină. Mai târziu însă, din motive politice, ei au trecut la biserica apuseană.¹ Primul lor rege, Ștefan, a organizat biserica în dependență de Papa și a înzestrat-o bogat. Întâmplându-se desbinarea bisericească la 1054, poporul român a rămas credincios bisericii ortodoxe a Răsăritului, iar Ungurii au rămas legați de biserica latină.

După regretabila desbinare a creștinătății, Papii din Roma au avut totdeauna ambiția de a-și întinde puterea asupra întregii biserici creștine. Pentru ei toți cei ce nu se plecau acestei stăpâniri erau „schismatici și eretici”, care aveau să fie converțiți sau exterminați. În scopul acesta au fost trimiși misionari, dar mai ales, s'a cerut sprijinul regilor împotriva celor nesupuși. Prin jurământ și alte mijloace, regii trebuiau să se pună în slujba propagandei catolice.

Regii unguri și episcopii latini din Ungaria au folosit toate mijloacele pentru a-i aduce și pe Români la supunere către Papa. Și nu este vina lor, dacă nu au reușit. Vina este a poporului român, care și-a apărat cu îndărătnicie religia străbună. Vom cita câteva din multele porunci care urmăreau desființarea religiei ortodoxe.

Regele Bela al IV-lea, în Martie 1234, la cererea legatului papal, pune jurământ pe Sfânta Evanghelie, în prezența legatului papal și a mai multora, că se va sili cu bună credință să stârpească, încât îi va sta în putere (pro viribus), din ținuturile supuse stăpânirii lui, precum și din acelea care cu ajutorul lui Dumnezeu îi vor fi supuse în viitor, pe toți ereticii și creștinii mincinoși, iar pe aceia care nu ascultă de biserica Romei îi va sili să asculte².

La sfârșitul aceluiași an, papa Grigorie al IX-lea scrie regelui să-și aducă aminte de jurământul făcut, că va întoarce pe toți neascultătorii bisericii romane aflători în țara lui la ascultarea acestei biserici. Papa se referea la oamenii din țară, numiți Vlahi, care nu voiau să asculte de episcopul catolic..... „Rugăm așa dar pe Înălțimea ta regală, te facem băgător de seamă, te îndemnăm și îți poruncim întru iertarea păcatelor, că deoarece nu ți se cuvine ție a ținea în regatul tău astfel de schismatici și a lăsa

1. Szekfü Gy, *A magyar állam életrajza*. Budapest 1917, p. 28.

2. Augustin Theiner, *Vetera monumenta historica Hungariam illustrantia*, Romae 1859, Tom. I, p. 124.

neîmplinite cele ce ai făgăduit, fiind acelea plăcute lui Dumnezeu și oamenilor, să te silești a duce la îndeplinire ceea ce a purces cu laudă din buzele tale, astfel ca prin aceasta să placi regelui regilor (lui Dumnezeu) și noi să putem lăuda în Domnul cu laude vrednice zelul sincerității tale "1.

Un sinod, ținut de episcopii catolici în Buda, la 1279, a hotărât că preoților schismatici nu le este iertat să țină cult dumnezeesc, să zidească capele sau alte case sfinte, nici credincioșilor nu le este iertat a lua parte la astfel de cult dumnezeiesc, sau a intra în astfel de capele. În caz de lipsă să se aplice contra acestor preoți forța (puterea brahială)².

Puterea de Stat aplică mijloace și mai violente împotriva Românilor în veacul al XIV-lea și al XV-lea.

Regele Ludovic cel Mare dă ordin (în 1366) nobililor și dirigătorilor din părțile bănățene (ținutul (Caran)-Sebeșului și Cuvinului), să prindă pe toți preoții schismatici împreună cu femeile, copiii și toată averea lor și să-i ducă înaintea comitelui Benedict, care după porunca regelui i-a scos afară din țară³.

Tot Regele Ludovic cel Mare a dispus, ca în districtul Caransebeșului niciun nobil, niciun cneaz să nu poată avea proprietate imobilă dacă nu-i catolic⁴.

Acest ordin este întărit, în 1423, de către regele Sigismund, care dispune: În districtul Caransebeșului niciun nobil și niciun cneaz nu poate fi proprietar și nu poate avea niciun drept de nobil sau cneaz dacă nu va fi adevărat catolic și sunt obligați prin jurământ să se facă catolici, dacă vreau să rămână proprietari de pământ.

Nobilii și cnejii care țin pe moșiile lor preoți schismatici, ce duc în rătăcire poporul, să fie despoiați de avere. Preoților români să li se confiște toată averea și să fie expulzați din țară. Între catolici și schismatici să nu se încheie căsătorie, până ce ortodoxul nu se va boteza întâi de către preotul catolic. Nobilii, cnejii și țărani își vor pierde moșiile, dacă nu-și vor boteza copii,

1. I. Lupaș, *Istoria bisericească a Românilor ardeleni*, Sibiu, 1918, p. 20, după Theiner, *op. cit.*, p. 131.

2. Dr. Aug. Bunea, *Incercare de istoria Românilor...* p. 199—200, după Balics, *A. romai Katholikus egyház története, Magyarországbán*. II, 1, p. 461.

3. Hurmuzachi, *Documente privitoare la istoria Românilor*, I, partea II-a, p. 132.

4. Dr. Aug. Bunea, *Ierarhia Românilor din Ardeal și Ungaria*, Blaj 1904, p. 80, după Battyan, *Leges Ecclesiasticae*, III, p. 405, 407.

prin preoți catolici. Preoții ortodocși, care ar boteza pe cineva în districtele Caransebeș, Mehadia și Hațeg, să fie despoiați de averi în folosul pârcălabilor din (Caran-)Sebeș și Mehadia. Au fost însă și „renăscuți în credința catolică prin botez” care, „lepădând frica lui Dumnezeu și nesocotind chinurile iadului, au trecut la legea schismaticilor și trăiesc cu ei.” Pe toți aceștia „perpetuii noștri castelani de Sebeș” să-i despoaie de toată averea lor mișcătoare; iar dacă sunt nobili și cneji în astfel de răutate, moșiile lor să fie sechestrate pentru rege. Toate dispozițiunile acestea privesc pe Români din Sebeș, Mehadia și Hațeg¹. Dacă măsuri atât de neomenoase au fost luate în ținuturile în care Români își mai păstrau din privilegiile vechi, cât de mare va fi fost asuprirea în celelalte părți, în care libertatea poporului român fusese călcată în picioare de mult de către nobilimea maghiară?

Trebue să facem constatarea interesantă, că dintre urmașii lui Sigismund, Ioan Huniade și regele Matia nu au continuat acest regim sălbatic împotriva Românilor ortodocși. Ii fi reținut dela aceasta porunca sângelui lor de Români ori alte legături. Ioan Huniade era preocupat de gândul mare al izgonirii Turcilor din Balcani. În războaiele cu Turcii Ioan Huniade întrebuințează Români din toate ținuturile. El țintea la o solidarizare a tuturor Românilor, însă prigoanele religioase nu ar fi servit acest scop. Mai erau și legăturile lui de înrudire cu Moldova și Țara-Românească. O soră de 50 de ani a lui Huniade a fost măritată cu Petru Aron, Voevodul Moldovei; el însuși era înrudit cu Vladislav (Vlad-Țepeș?) domnul Țării Românești².

Sunt chiar dovezi că Ioan Huniade și fiul său au ajutat biserica ortodoxă. Ioan Huniade a fost patronul bisericilor vâlahe din Siria și alte localități, iar regele Matei a fost patronul bisericii românești din Hunedoara, clădită de el în 1458 și pe care au sprijinit-o, și urmașii săi³.

De fapt, dela Ioan Huniade avem un singur ordin pentru persecutarea Românilor, dat la stăruința prietenului său, călugărul latin Ioan Capiștran, în împrejurările următoare. La Hunedoara, ținut curat românesc, se adăpostise episcopul ortodox Ioan de

1. B a t t y á n, *Leges ecclesiasticae*, III, p. 406—407, cf. și Ș t e f a n L u p ș u, *Catolicismul și Români din Ardeal și Ungaria până la anul 1556*, Cernăuți 1929 p. 74—6; 93—99; Ș t. M e t e ș, o. c., p. 42—3.

2. S t. M e t e ș, *Istoria bisericii*, I, 44.

3. N. D o b r e s c u, *Fragmente privitoare la istoria bisericii române*. Budapesta 1905, p. 41—42.

Caffa. El avea aci casă proprie și alte proprietăți, purtând grija turmei sale credincioase și sfințind preoți în ținuturile Hunedoarei, Deveii și Șoimușului. La începutul anului 1456 a venit din Ungaria în aceste părți călugărul Ioan Capistran, care și-a propus să-i stârpească pe „schismatici” cu ajutorul lui Huniade. Într’o scrisoare, din 6 Ianuarie 1456, el îndeamnă pe nobilii ardeleni, să izgonească pe preoții români din țară, dacă ei nu vor să treacă la religia catolică, iar bisericile lor să le ardă. Nobilii au ascultat această poruncă, l-au prins pe episcop, i-au ars casa, iar averile i le-au confiscat. „Perfidul vlădică” fu adus la Timișoara, apoi la Buda, unde, se spune că ar fi trecut la catolici.

Dar turma rămasă fără păstor își apăra credința strămoșească. Atunci Ioan Huniade dă, la 7 Februarie 1456, poruncă ca toți preoții sfințiți de episcopul Ioan să treacă la legea romană, la sfatul călugărului minorit Mihai Székely; iar acei cari nu vor face aceasta, să fie expulzați de pe moșiile lui Huniade din Șoimuș, Deva, și Hunedoara.

Nici dispozițiile acestea n’au dat rezultatul dorit. Călugărul minorit nu a fost în stare să-i abată pe preoții români dela legea lor. Ca o motivare a lipsei de succes, el se scuză într’o scrisoare către călugărul Capistran astfel: Români din părțile Hunedoarei ar fi înclinați să treacă la biserica romano-catolică, dar se tem grozav de *Protopopul Petru*, căci acesta prin predicile lui aprinse îi îndeamnă pe toți să rămână statornici în credința lor strămoșească și mai bine să sară în foc, decât să primească botezul bisericii catolice.¹

Trebue să fim recunoscători lui Ioan Huniade pentru porunca de prigoană împotriva preoților români, căci ea ne-a pus la îndemână cea mai bună mărturie pentru statornicia în credință a strămoșilor noștri: scrisoarea lui Székely. Câtă amăgire de sine, ce mistificare a dureroasei realități și ce neserioasă motivare a nesuccesului! Nu rezistența poporului, nu statornicia lui în credință sunt piedicile trecerii la catolicism, ci protopopul Petru, de care Români se tem mai tare decât de porunca lui Ioan Huniade. Să primim această motivare a călugărului catolic și să aducem laude amintirii protopopului Petru din Hunedoara.

Dela regele Matia, fiul lui Ioan Huniade, nu avem nicio urmă de prigoană contra Românilor. S’a amintit o scrisoare din

1. I. Lupaș, *Istoria Bisericii române*, p. 24; cf. Petkő Bela, *Kapistran. Iános levclézese*, Budapest 1901, p. 39; Șt. Mețș, *Istoria bisericii*, p. 62—64.

În 1484, prin care Matia poruncește voevodului ardelean să înăbușească răscoala Românilor, care au pustiit moșiile Sașilor, chiar dacă ar trebui să-i omore pe toți Români, pentru că aceștia nu sunt născuți pentru libertate, nici nu sunt vrednici pentru libertate (*Valachi nec ad libertatem nati, nec ad libertatem vocati*). Dar astăzi este dovedit, că regele Matia n'a dat un atare ordin și că el a fost născocit, în preajma anului 1484, din ură contra Românilor.¹ Regele Matia a păstrat o atitudine de mare independență și față de scaunul papal în conflictele pentru conferirea clemențelor bisericești. În exercitarea dreptului de patronat regal el n'a cedat stăruințelor papei, chiar când contra numirii făcute de rege se puteau ridica obiecțiuni serioase.

La scaunul mitropolitan din Strigoniu regele numește (în 1480) pe cardinalul Ioan de Aragonia (de 17 ani), fratele reginei. Numirea o face din afecțiune pentru regina și ca să facă plăcere socrului său. Tot la acest scaun a numit mai târziu pe un nepot de soră a reginei, acesta având numai 7 ani. Când papa a refuzat confirmarea, regele a dat celui numit (Hippolyt) 2000 galbeni din veniturile mitropoliei ca „aperitiv”. Altădată, din cauza neînțelegerilor la conferirea beneficiilor bisericești, Matia a amenințat că mai curând va schimba crucea dublă din emblema țării cu crucea întreită, decât să cedeze. Aceasta era o amenințare de trecere la biserica Răsăritului.²

Propaganda catolică, care ocupă o epocă de vreo 500 ani, n'a putut pătrunde în masele mari ale Românilor. A avut însă partea rea că, sub amenințarea pierderii moșiilor, nobilii români și toți aceia care aveau vreun privilegiu de apărare, au trecut la catolicism, fiind astfel pierduți pentru românism. Exemple clasice avem în persoana lui Ioan Huniade și a regelui Matia, care au împodobit cu faptele lor istoria altei țări și a altui neam. La fel s'a întâmplat mai târziu cu Nicolae Olah (Românul), care a fost cel mai de seamă ierarh în scaunul mitropolitan din Strigoniu (1533—1568). El era originar din Muntenia, coborât din via domnească a Draculeștilor. Tatăl său, Stoian sau Ștefan, a fost fiul Marinei, sora lui Ioan Huniade. Refugiindu-se din Țara Românească, Ștefan s'a așezat la Sibiu, apoi la Orăștie, unde a fost jude regesc al orașului.³

1. Dr. Aug. Bunea, *Stăpânii Țării Oltului*, p. 35; I. Lupăș, *op. cit.* p. 50.

2. Lazăr Iacob, *Natura juridică a patronatului suprem și drepturile suverane ale Statului Român*,.... p. 31—33.

3. I. Lupăș, *Studii și conferințe*, I, p. 82 și urm.

Poporul însă cu preoții săi, care nu mai aveau de pierdut nici privilegii, nici libertate, și-au păstrat legea străbună, ca prin ea să-și mântuiască unica comoară, ce le-a mai rămas: sufletul. Locurile de scăpare, după atâtea suferințe și nedreptăți, au fost bisericuțele de lemn, mănăstirile și schiturile sărăcicioase, dar pline de strălucirea pe care o puteau da o credință tare și o nădejde neclintită în dreptatea lui Dumnezeu. Și mai era o mângâiere, care sporea tot mai mult, în măsura consolidării celor două Țări române: ajutorul dela frați. Pe ambele coborișuri ale Carpaților locuia același neam, cu aceeași credință în Dumnezeu și de aceeași limbă. Legăturile dintre acești frați n'au putut fi întrerupte nicio dată. Dela frații mai înstăriți, dela Domnii apărători ai legii ortodoxe, am avut totdeauna ajutor. Ștefan cel Mare a zidit în satul Vad, pe Someș, o mănăstire cu o biserică măreață și a așezat în fruntea ei un vlădică. Convingerea că nu eram singuri rămâne un fapt important în luptele pentru apărarea credinței ortodoxe. De altfel, cu toată prigoana propagandei catolice, Românii din Ardeal și Ungaria au izbutit să-și facă organizația lor bisericească, cu episcopi, protopopi și preoți.

III

După dezastrul dela Mohaci (1526), Ungaria a fost dismembrată în luptele de partide, care s'au dat între cei doi pretenedenți la tron. Au fost doi regi. Iar dela 1540 Ardealul s'a constituit în principat semiindependent sub suzeranitate turcească. Independența vieții de Stat s'a menținut până la 1688, când Ardealul trece sub stăpânirea Habsburgilor.

Organizația de stat a Ardealului a fost influențată de revoluția religioasă din Germania și Elveția, cunoscută sub numele de reformațiune. Ideile de reformă ale lui Luther și ale lui Calvin au câștigat aderenți și în Ardeal. În 1564 protestanții din Ardeal s'au despărțit în două confesiuni: cea luterană a Sașilor și cea calvină a Ungurilor. Din cea calvină s'a desfăcut și a treia (la 1568), a unitarienilor. Valurile reformațiunii au nimicit episcopia catolică din Alba Iulia, dar mai târziu a fost recunoscută și religia catolică. Ardealul s'a organizat sub raportul politic astfel: erau trei națiuni privilegiate (Nobilii, Săcuii și Sașii) și erau patru religii „recepte”. Românii, deși aveau majoritate zdrobitoare, n'au fost recunoscuți nici ca națiune, nici ca religie. Ei au rămas numai tolerați. De aceea cei 150 de ani de viață de stat independentă

a Ardealului au fost pentru Români o nouă perioadă de asupri și suferințe, sub raportul național și cel religios deopotrivă.

După propaganda catolică a urmat acum propaganda protestantă, cu fanatismul și intoleranța proprii aderenților unei religii nouă.

Întâi au încercat *Sașii* să-i ferească pe Români cu învățăturile nouă. Ei au crezut că scopul urmărit se va realiza mai ușor prin tipărirea de cărți bisericești în limba română. Au început cu un catehism luteran (1544). Tipărirea a continuat la Brașov, cu cheltuiala Sașilor, de către diaconul Coresi, dela 1560—1581. Dar propaganda aceasta a fost numai un episod trecător și nicidecum o operă de convertire, pentru care se cereau mijloace administrative și legislative, de care Sașii nu dispuneau. Nici partea materială nu a fost atinsă prin tipărirea cărților bisericești, de aceea Sașii au renunțat la propaganda lor.

Cu totul altfel se înfățișează *propaganda calvină*. Religia calvină era confesiunea dominantă a țării și propaganda calvină avea la îndemână întreg aparatul de Stat pentru a impune noile învățături. De fapt ea a fost extraordinar de violentă, cu punerea în practică a principiului: *cuis regio, eius religio*.

Întâi s'a făcut încercarea prin numirea de episcopi calvini, obligând pe Români, prin legi și pedepse, să se supună aceloră. Dieta ardeleană, ținută la 30 Noemvrie 1566 la Sibiu, decide: „Erezia (religia ortodoxă) să se lapede mai ales între Români... Acelora care nu ar vrea să asculte adevărul, principele să le poruncească să dispute din Biblie cu episcopul și superintendentul Gheorghe și dacă tot nu ar vrea să treacă la religiunea cea adevărată (la calvinism), unii ca aceia, fie episcopi români, fie preoți sau călugări, să fie scoși afară din țară. Tot poporul să asculte de episcopul Gheorghe și de preoții aleși de el, iar cine ar tulbura pe aceștia să fie tratat ca trădător“ (adecă să i se confiște averile)¹. Acest episcop, căruia i se garanta prin lege câștigarea disputei, era *Gheorghe de Sângiorz*. Dar propaganda nouă n'a prins la preoți și cu atât mai puțin în popor. Dovada ne-o dă însuși episcopul Gheorghe, care se plânge în 1567 principelui Ioan Sigismund, că preoții nu vin la sinoade, ca să asculte „curata doctrină evanghelică“, nu-i plătesc darea obicinuită și veniturile legale, ba „spre scandalul public“ îl batjocuresc „cu vorbe urâte și calomnioase“. Principele vine în ajutorul favoritului său, poruncind, la 1 Octomvrie 1567, preoților să fie supuși

1. *Erdélyi orsz. Emlékek*, II, p. 126—27, vezi și St. Mețes, *op. cit.*, p. 81.

episcopului Gheorghe, pentru că în caz contrar vor fi izgoniți din țară, ca și preoții papistași, conform hotărîrii dietei din Turda dela 1566¹. După o lună, principele poruncește tuturor diregătorilor săi să-l ajute pe „popa Gheorghe, episcopul bisericii românești“, în contra preoților și călugărilor români, care nu vor să facă slujba bisericească în adevărata lor limbă românească, ci în limbă străină sârbească (slavonă)². Dar, cu toate măsurile acestea, calvinismul nu prinde rădăcini între Români. „Popa Gheorghe“ a avut puțin noroc; la fel și urmașii lui. Insuși protectorul fanatic al calvinilor, Ion Sigismund Zăpolya, moare (în 14 Martie 1571), fără să aibă bucuria unei izbânde a propagandei patronate de el.

Sub domnia principilor din familia lui Bathory, a urmat un timp mai liniștit și pentru biserica ortodoxă. Români au avut chiar bucuria să vadă confirmată și formal vechea tradițiune de legături cu Mitropolia Țării-Românești. În tratatul de alianță dintre principele Sigismund Bathory și Mihai Viteazul, din 20 Mai 1595, se stabilea: „Toate bisericile românești din țara Mării Sale (Bathory) vor fi sub jurisdicția și dispunerea arhiepiscopului din Târgoviște, după dreptul bisericesc și orânduiala țării aceleia, și preoții vor putea strânge veniturile lor îndătinate“³.

Mihai Viteazul s'a îngrijit și de o reședință potrivită pentru mitropolitul român. Zorile unui viitor și mai frumos s'au arătat prin intrarea viteazului Domn în Alba-Iulia. Dar înfrângerea dela Mirislău și moartea tragică a lui Mihai Viteazul au risipit visul frumos al unității naționale a tuturor Românilor, vis realizat pentru un moment. Asupra Românilor ardeleni coboară din nou noaptea întunecată a umilirilor și suferințelor. Dar ne-a rămas o biserică organizată, consolidată și pusă sub scutul spiritual al mitropolitului din Țara-Românească. A fost un noroc deosebit acesta, căci în curând biserica a trebuit să facă față propagandei calvine reînnoite, cu toate ispitele și cu toate violențele ei.

Propaganda a fost inaugurată din nou de către *Nicolae Bethlen* (1613—1629), cel mai bun principe al Ardealului. El urmărea planuri mari. Sub raport politic Bethlen ar fi voit să cuprindă într'o Dacie Mare, sub sceptrul său, Ardealul, Moldova și Țara-Românească. Iar sub raportul religios el voia să facă o puternică țară calvină.⁴ Planul religios voia să-l realizeze prin

1. N. Iorga, *Ștefan cel Mare și Mihai Viteazul.*, 1904 p. 23.

2. St. Meș, *op. cit.* p. 24.

3. *Tratatul la Hurmuzachi, Documente*, III, partea 1, p. 212.

4. *Monumenta Comititalia Transsilvaniae*, VII, p. 488.

câștigarea Românilor pentru calvinism. Și în acest scop avea un program bine stabilit.

Principele Bethlen dă privilegii tuturor preoților români, scutindu-i de sarcinile de iobăgie și dându-le dreptul de a se muta de pe moșia unui nobil la altul. Inființează școli și dă lege (1624), ca și fiii iobagilor să poată cerceta școlile, dacă vor să se facă predicatori. Domnul de pământ care ar opri dela școală pe vreun tânăr, să fie pedepsit cu 300 fl¹. Prin aceste măsuri se urmărea pregătirea de misionari dintre Români. Bethlen caută și cărturari care să traducă Sfânta Scriptură în românește. Traducerea s'a făcut, dar n'a fost tipărită, ci a rămas în manuscris fără să se fi descoperit până astăzi din ea decât un fragment².

Pentru a asigura succesul acestui program, principele Bethlen s'a hotărât și la un pas mai îndrăsneț. El s'a adresat patriarhului Ciril Lukaris din Constantinopol, cunoscut prin simpatiile lui pentru protestanți. Scrisoarea către patriarhul Ciril nu a fost descoperită încă, dar din răspunsul patriarhului, cu data de 2 Septembrie 1629³, se vede ce a scris, care au fost dorințele lui Bethlen și motivele aduse de el.

El cere ca: Patriarhul să impună mitropolitului Ghenadie să lucreze pentru trecerea Românilor la calvinism. Turcii nu sunt în contra acestei treceri, pentru că lor le este indiferent ce confesiune au supușii lor. Prin trecerea la calvinism preoții români s'ar face părtași la binefacerile culturii. Regele Suediei și principii protestanți ai Germaniei s'ar bucura când ar auzi de această trecere.

Ciril Lukariș, care cunoștea foarte bine Țările române, trăind acolo peste zece ani și cunoștea, probabil, și pe Români din Ardeal,⁴ răspunde în următoarele: A înțeles cu durere că preoții români din principatul Ardealului sunt neînvățați, încât nu știu nici ceti, cu atât mai puțin să predice Evanghelia. Ar grăbi să meargă acolo unde este nevoie de îndreptarea moravurilor, dar nu poate. Se bucură că principele dă sprijinul său poporului și preoților, dar condiția pusă pentru acest serviciu nu o înțelege și nici nu poate consimți cu ea. Ii spune apoi franc principelui că religia reformată se deosebește de credința bisericii orientale mai mult decât cea catolică, plină și ea de erezii. Dar a mărturisi

1. *Ibidem*, VIII, p. 236.

2. St. Mețeș, *Istoria bisericii* I, p. 386.

3. I. Ardelean, *Istoria diocesei Oradei-Mari*, vol. II, p. 86—88.

4. St. Mețeș, *op. cit.*, p. 191.

o credință greșită e tot una cu a nu avea nicio credință. „Fățiș sau în taină să ajutăm cu mâinile noastre la această dezertare, ar fi un păcat, pe care toate chinurile de pe pământ nu l'ar putea spăla“. Dar principele nu și-ar ajunge scopul, chiar dacă patriarhul ar îndemna la tăcere și conlucrare pe mitropolitul Ghenadie, „Pentru a se face lucrul bine și în liniște, ar trebui întâi să se rupă legătura de sânge și de iubire care, deși într'ascuns dar în felul cel mai strâns, leagă pe Români din Ardeal cu locuitorii Țării Românești și ai Moldovei. Domnii vecini din aceste două țări n'ar îngădui niciodată o schimbare de lege la cei dintâi, ci mai mult ca sigur vor pune piedici, dacă nu cu armele, cel puțin cu ascunse întetiri“. Patriarhul lasă la chibzuiala principelui ce trebuie să facă. „Noi cu soarta nu ne putem lupta, de arme pământești nu ne putem folosi, dar ne vom ruga lui Dumnezeu să lumineze pe acest popor nefericit“.

Din scrisoarea aceasta, plină de demnitate, energică, de-o superioară și surprinzătoare înțelegere a realităților, principele Bethlen a putut înțelege multe. Diplomat iscusit, cunoscător al realităților, el a înțeles zădărnicia încercărilor de a-i converti pe Români în masă cu ajutorul căpeteniilor bisericești. Nici nu ar fi avut răgazul necesar pentru a-și realiza programul propus, încetând el din viață nu mult după aceasta.

Urmașii lui Bethlen au continuat încercările de convertire. Dela 1630—1688 propaganda calvină este de o violență extraordinară. Principii (Gh. Rakoczi, Gh. Rakoczi II și Mihai Apafi I) dau dispoziții și pun mitropoliților de Alba-Iulia condiții, care ar fi dus la desființarea religiei ortodoxe, dacă ele s'ar fi putut aplica.

Intre aceste măsuri trebuie să menționăm *Catehismul calvinesc* (tipărit între 5 — 25 Iulie 1640)¹, după care trebuia să se facă instrucția religioasă. Primejdia mare pentru ortodoxie a fost simțită și de mitropolitul Varlaam al Moldovei, care a găsit acest catehism „plin de otravă și moarte sufletească“ și la vederea lui (1644) „inima i s'a cuprins de mare grije și multă scârbă“. Mitropolitul combate acest catehism în cartea sa: „*Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*“ (1645). Mitropolitul se adresează „Către creștinii din Ardeal.... Credincioși pravoslavnici și adevărați fii sfintei noastre biserici apostolești, iubiți creștini și cu noi de un neam Români“². Astfel catehismul urgisit, care a umplut

1. Aug. Bunea, *Ierarhia Românilor*, p. 306—307.

2. St. Meteș, *op. cit.*, 345—346.

de aceeași „scârbă” și inimile Românilor ardeleni, a fost prilejul unei nouă manifestări de solidaritate între Români de pretutindeni.

Pentru reușita propagandei, principii au pus mitropoliților din Alba-Iulia condiții, care aveau de scop, pur și simplu, desființarea legii românești. Au pus 5,¹ apoi 15 și în urmă 19 condiții. Se cerea anume, ca mitropolitul și preoții să vestească cuvântul lui Dumnezeu numai după Sfânta Scriptură; să primească și să impună și altora catehismul calvinesc, să înlăture obiceiurile Românilor dela botez, obiceiurile și ceremoniile dela înmormântări — „superstițiile băbești,” —, să înlăture cultul sfinților, să nu se închine la cruce și icoane; să nu fie împiedecați aceia care vor vrea să treacă la calvinism. Episcopul român va atârna de superintendentul calvin în toate afacerile bisericesti.²

Toate condițiile acestea aveau să rămână literă moartă în fața rezistenței poporului român. Dar ele aveau să constituie o permanentă amenințare la adresa mitropoliților, dacă aceștia nu ar fi destul de plecați. După aceste condiții, propaganda se mai putea servi încă de cea din urmă și cea mai brutală armă: destituirea, închiderea și maltratarea mitropoliților. Calvinii au folosit-o și pe aceasta. Intr'un interval scurt de timp au fost destituiți trei mitropoliți: Iorest (1643), Sava Brancovici (1680) și Ioasaf (1682). Cei dintâi au fost închiși și chinuiți, iar mitropolitul Ioasaf numai destituit. Lăcomia după averea mitropoliților trebuia mascată prin născocirea vinei de vieață ușoară. Suntem pe deplin lămuriți asupra valorii unor atare învinuiri. Principii nu ar fi închis, de sigur, și nu ar fi bătut cu vergi pentru vieață ușoară pe un vlădică român, care ar fi răspândit cu zel catehismul calvinesc și ar fi căutat să îndeplinească faimoasele condiții³.

La ce bun să ne fi așteptat dela un regim corupt ca al lui Apafi. El s'a înconjurat de oamenii cei mai răi și lacomi, „care beau grozav”, când se întâlneau și câte uneltiri nu vor fi pus la cale la aceste chefuri. Un cronicar contemporan, Petru Apor, spune că principele Apafi își potolea setea cu câte o vadră întreagă de vin, iar tovarășii lui beau până când cădeau sub masă.⁴ Oameni ca aceștia nu au autoritatea morală să facă altora proces

1. Decretul din 9 Aprilie 1683 la: V. Mangra, *Mitropolitul Sava II Brancovici*, Arad 1906, p. 12—13.

2. Decretul din 1669 la Bod, *Brevis Valachorum..... Historia*, p. 163—169. T. Cipariu, *Archiv*, p. 611—612;

3. N. Iorga, *Sate și preoți din Ardeal*, p. 339.

4. I. Lupăș, *Istoria bisericească.....* p. 24 nota 1;

de moravuri. Acuzele și mărturiile lor trebuiesc deci primite cu încrederea pe care o inspiră vieța și valoarea lor morală. Violențele propagandei calvine erau o mărturisire a neputinței proprii și ele marcau un apropiat sfârșit de domnie, căci Ardealul avea să-și schimbe din nou stăpânul.

În cei 150 de ani de viață independentă a principatului ardelean, propaganda calvină a putut să câștige oi răzlețe, doritori de situații mai bune și pe unii nobili, care voiau să-și mai păstreze o brumă de drepturi. Dar și acești nobili, trecuți la calvinism, nu se bucurau de aceeași cinste, ca nobilii unguri, cum mărturisește aceasta iezuitul Antonio Possevino.¹

În cercurile largi ale poporului calvinismul n'a putut pătrunde. Poporul român a privit cu scârbă la cei ce își băteau loc de obiceiurile lui scumpe, de cruce, de icoane și de sfinți. În ciuda tuturor apăsărilor, el a continuat să-și facă cruce, să sărute sf. cruce și sf. icoane, care lăcrimează și fac minuni; el ținea posturile, cele șapte taine, slujbele și moliftele bisericesti; el a păstrat obiceiurile dela botez și înmormântări, „superstițiile băbești” din cauza căroră calvinii nu aveau odihnă. Vrând să stârpească aceste obiceiuri, calvinii s'au apucat de un lucru mai presus de puterile lor, căci — după cum scrie istoricul ardelean din veacul al XVIII-le, Iosif Benkö, — ar fi mai ușor să smulgi ghioaga din mâinile lui Hercule, decât să-i abați dintr'odată pe Români dela învechitele lor datini².

Propaganda calvină n'a reușit din cauza rezistenței poporului, dar nici din motivul că ea n'a putut rupe legăturile de sânge și de iubire dintre Români ardeleni și frații lor din cele două țări române. Dimpotrivă, legăturile acestea devin și mai strânse și ajutorul fraților tot mai mare în momentele de grea cumpănă a Românilor din Ardeal. Calvinismul n'a putut rupe nici legăturile bisericesti. Ardealul a rămas legat în cele sufletești de Mitropolia Țării Românești în tot timpul de viață independentă a principatului ardelean.

Dovezi pentru nesuccesul propagandei calvine avem chiar dela străinii contemporani. *Superintendentul Geleji*, cel mai autentic reprezentant al calvinismului, scrie despre mitropolitul Ghenadie, că „nevoiașul acesta pe unele condiții le ținea pe

1. A. Veress, *Fontes Rerum Trans.* III p. 64.

2. Ios. Benkö, *Transylvania.....* tom. II, p. 238; I. Lupaș, *Studii și conferințe*, I., p. 27.

alte nu". După moartea lui Ghenadie, superintendentul a recomandat principelui pe Meletie Macedoneanul, egumenul mănăstirii Govora, care a făcut promisiuni că se va lăsa de superstiții. Galeji scria principelui și acestea: „Religia să și-o schimbe din temelie deodată nu se va afla niciunul și nici nu s'ar învoi la aceasta, că patriarhul l-ar excomunica, nu s'ar putea sfinți de vlădică și apoi Români nu l-ar primi și ieșind între ei cine știe ce ar păți. Trebuie să ne mulțumim deocamdată cu mai puțin, că apoi cu timpul mergem mai departe; copiii și-i dau la școală, se inițiază în limba latină și astfel cum s'a făcut cu alte națiuni și ei cu vremea vor fi înghițiți în marea ungurească calvină”¹. Superintendentul calvin scrie acestea în Septembrie 1640 și mărturia lui este tot atât de zdrobitoare pentru propaganda calvină, ca și scrisoarea călugărului Szekely — cu protopopul Petru — pentru propaganda catolică.

Cronicarul sas din Sibiu, *Gheorghe Haner*, în veacul al XVII-lea, scrie: „Români măcar de se făgăduiau ascultători superintendentului calvinesc, tot credința și legea cea părintească nu o părăseau, nici cuprindeau uneltirile calvinești și pururea se scârbeau de acelea”².

Iezuiții, care trebuiau să părăsească Ardealul, se plâng, în 1588, principelui, că numai lor nu li se dă voie să rămână în Ardeal, unde... chiar și Români sunt tolerați, deși fac slujbe, chiamă pe sfinți în ajutor, păstrează și cinstesc icoanele întocmai ca și noi (catolicii)³.

Iezuitul *Antonio Possevino*, care a cercetat Ardealul în jumătatea a doua a veacului al XVI-lea, își exprimă mirarea că Români au putut să rămână atât de statornici în legea (scisma) și în ritul lor⁴.

În ciuda tuturor silințelor propagandei calvine, Români din Ardeal au rămas cu legea lor, cunoscută îndeobște ca „lege românească”⁵, și cu nesdruncinate legături cu Țările Române. Prin credință se păstra unitatea sufletească a întregului neam româ-

1. Scrisoarea din 24 Sept. 1640 în: *Uj Magyar Muzeum* I, p. 214—15; St. Me te ș, *op. cit.*, p. 195; Aug. B u n e a, *Vechile episcopii*, p. 87—88.

2. V. M a n g r a, *Mitropolitul Sava II Brancovici*, p. 13.

3. A. V e r e s s, *op. cit.*, II, p. 242.

4. *Op. cit.*, III, p. 64.

5. Principele Stefan Bathory numește, la 6 Iunie 1574, pe Cristofor „episcop al preoților ardeleni, care mărturisesc legea românească sau grecească (romanam videlicet seu graecam religionem profitsentium)” Hurmuzachi, Docu-

nesc, dacă unitatea politică, înfăptuită prin Mihai Viteazul, a fost numai de scurtă durată.

IV.

În anul 1688 Ardealul trece sub stăpânirea Habsburgilor. Aceștia au considerat totdeauna catolicismul ca un reazim de căpetenie al stăpânirii lor. De aceea, și în Ardeal, un punct esențial al politicii nouă de stat a fost întărirea catolicismului și asigurarea preponderenței lui în viața de stat. În acest scop privirile s'au îndreptat asupra poporului român: cel mai numeros în Ardeal, dar și cel mai apăsător sub raportul politic și religios.

Astfel începe o nouă propagandă catolică, îndrumată, sub auspiciile împăratului, de cardinalul Leopold Kollonits și servită de iezuiți cu toată iscusința de care erau capabili, și cu toate mijloacele pe care le îngăduia lozinca lor: scopul sfințește mijloacele. Ei nu aveau să-și piardă vremea cu stârpirea „superstițiilor băbești”, ci aveau să fluture în fața preoților steagul ispititor al privilegiilor, aceleași ca ale preoților catolici și încă la adăpostul promisiunii împărătești¹.

Nu vom urmări mai de aproape această propagandă, ci vom constata numai faptul, că mitropolitul Atanasie s'a lăsat ispitit de promisiunile ei. Întors acasă dela București, unde a pus jurământ de credință în mâinile mitropolitului Teodosie și a primit luminoasa sfătuire a marelui patriarh Dositei al Ierusalimului, Atanasie a uitat de toate făgăduelile și a primit „unirea”. În 1701 el a pus jurământ pe credința nouă, s'a învoit să i se dea un teolog iezuit ca sfătuitor și supraveghetor, a declarat că „se leapădă” de orice corespondență și prieteșug cu schismaticii și ereticii; pe „Bucureștean” nu-l va recunoaște de mitropolit al său dar se va smeri cu tot soborul arhiepiscopului de Strigoniu. „La Viena a primit din nou și hirotonia de episcop”². Prin această serie de acte, schimbarea de lege a lui Atanasie era un fapt

mente, XV, partea 1, p. 659—60; Aug. Bunea, *Vechiile Episcopii*, p. 56. Prelbegii ardeleni Csáky și Cristofor Pasko, care erau în legătură cu Șerban Vodă pentru detronarea lui Apafi, spun în declarația lor din 21 August 1681 că... „vom face ca religiunea ortodoxă de comun românească, să se restabilească... cu exercițiul liber...” *Archiv*, p. 652.

1. Vezi: Decretul din 14 Aprilie 1698 la Nilles, *Symbolae*,... vol I. p. 197.

2. Dr. Gheorghe Popovici, *Uniunea Românilor din Transilvania cu biserica romano-catolică*, 1901; Nilles, *op. cit.* I.

împlinit, iar instalarea la Bălgrad, la 25 Iunie 1701, a fost numai ultima formalitate. Prin aceasta Atanasie a încetat, și de drept și de fapt, să fie mitropolitul Românilor ortodocși din Ardeal și Ungaria.

De sigur, protopopii și partea cea mai mare a preoților l-au urmat pe Atanasie, totuși trebuia să se facă o verificare: cine l-a urmat și dacă Atanasie a avut împuternicire dela popor să-i schimbe legea? Era cu puțință ca un popor, care a rezistat sute de ani urgiilor propagandelor din trecut, să-și schimbe acum dintr'odată legea? Dar politica de stat nu admitea această verificare și constatare. Curtea din Viena a ales calea cea mai comodă și mai plăcută pentru ea. S'a spus că toți Români au primit unirea. Ficțiunea aceasta a fost dogmă politică în tratamentul aplicat Românilor din Ardeal. Toate măsurile luate de guvernanți au plecat dela această ficțiune dublă: istorică și de drept. De aceea, Români care se opun ei sunt „răzvrățiți, nesupuși și tulburători ai ordinii publice și autorii relelor”.¹ Trecerea dela „unire la schismă” era oprită cu totul, iar dacă „cineva încerca să dovedească că n'a fost unit niciodată, era judecat pentru agitare ori răscoală împotriva poruncilor Maiestății Sale”.²

În împrejurările acestea începe epoca cea mai grea și cea mai sbuciumată în viața Românilor din Ardeal și Ungaria pentru apărarea legii lor străbune.

Pentru conștiința de care erau stăpâniți credincioșii bisericii ortodoxe, este foarte semnificativă scrisoarea lui *Pater Ianoș*, (din 13 Martie 1701), bogatul negustor din Sibiu, pe care Atanasie l-a încredințat să-i dea informații despre întâmplările de acasă, cât timp el va sta în Viena. Bănuind că se petrece ceva în privința legii și că Atanasie tănuiește aceasta, Pater Ianoș scrie lui Atanasie: „care lucruri de le ascunzi sfinția ta de noi, cești proști, să socotești că de cunoscătorul inimilor, Dumnezeu, nu le vei putea ascunde... Iată că înțelesăm, cumcă ar cere să te iscălești în niște lucruri, carele în instrucțiile ce ți s'au dat sau ține Răsăritul, nu le-am avut... toți îți zicem să nu te amesteci. Adu-ți aminte ce ai făgăduit în mijlocul mitropoliei Bucureștilor și socotește însuși ce-ți va veni dela patru patriarhi și dela toate bisericile ce-s răschirate de legea grecească în lume: că dela toate vor veni blăstăm și afurisanie..... Sfinția ta vrei să te oste-

1. Rescriptul Imp. din 11 Dec. 1750.

2. Silviu Dragomir, *Istoria desrobirii religioase a Românilor din Ardeal în secolul al XVIII*, Sibiu 1920, vo . I; p. 237.

nești întru acest lucru să-l faci și să câștigi numai rău... Las că mirenii niciunul nu poștește, măcar de-i va țarcălui Impăratul. Și apoi socotește că mai mulți-s mirenii decât popii". Spune că Românii nu vor primi unirea. „Dar așa să vă iscăliți, cât să fie adevărată iscălitura, să nu iscăliți numai de mulți ca pe urmă să stați de rușine. Cine se va lega să nu batjocurească obrazul Impăratului, nici să se laude că va face pre mai mulți. Că noi tudomănim (dăm de știre) că nu vom fi, măcar ce va face Înălțatul Impărat. Ce va fi altă poruncă a Înălției Sale: să-i slujim cu trupurile, Iut ne vom face supt talpele și supt biruința Înălției Sale. Iar legea, au rea avem, au bună, nemica nu vom mișca, nici avem a primi mai mult, până nu va fi cu voia și a tuturor mirenilor, nu numai a popilor. Iar, de primești Sfinția ta și popii, numai voi să fiți, iară noi nu vom fi".¹

Scrisoarea aceasta este o admirabilă manifestare a conștiinței ortodoxe și un serios avertisment pentru cele ce vor urma. Românii nu-și vor schimba legea cu niciun preț.

Poporul a aflat, de fapt, de schimbarea legii abia în anul 1744. Lucrul nu este de mirat. Nu se schimbaseră nimic în formele exterioare ale cultului și obiceiurile așa de scumpe sufletului românesc. Iar administrația și cei interesați au avut grija să înnăbușească orice glas împotriva unirii, ca nu, cumva să ajungă la popor. Dar ceva neașteptat s'a petrecut în primăvara anului 1744, care a răsturnat toate planurile și socotelile. În Ardeal a intrat un călugăr sârb, *Visarion*. Mulțimea poporului l-a primit ca pe un sfânt. Din cuvintele lui oamenii au aflat de schimbarea legii și atunci un val de indignare i-a cuprins pe toți și focul nemulțumirii s'a întins pe întreg cuprinsul locuit de Români. Călugărul a fost arestat, ce-i drept, dar cele cinci săptămâni, cât a stat printre Români, au fost de ajuns să se năruiască clădirea zidită pe o ficțiune. Nimeni nu mai voia să știe de unire. Poporul voia să aibă bisericile sale, cu preoți de legea lui. Dar Curtea din Viena și guvernul din Ardeal nu voiau să se plece în fața realității, ci au continuat să se alinte în vechea lor ficțiune. Ei puneau toată vina pe *Visarion*, un „străin amăgitor, pribeag, care a adus într'atâta valahimea proastă, încât nu mai vrea să meargă la biserică și să recunoască pe preoții uniți". Organele administrative aveau să-i oblige pe Români să meargă și în viitor la bisericile

1. Alex. Lapedațu, *Pater Ianoș*, în *Prinos lui Sturdza*, București 1903, p. 302 și urm.

uniților, altfel își vor atrage pedeapsă¹. În marea încurcătură, guvernul a cerut părerea tuturor celor interesați. Și-a dat părerea și clerul unit. Nimeni însă nu voia să vadă realitatea, că o unire zidită pe sinceritate și convingere nu se poate destrăma în câteva săptămâni. Vinovat era numai „falșul călugăr”. Clerul unit propunea, să fie arestați toți preoții neuniți împrăștiați pe sate, să se impună poporului, sub pedeapsă de 40 fl., cercetarea bisericii; să se impună preoților neuniți sarcini publice, iar preoții uniți să se bucure de protecțiunea funcționarilor administrativi „față de obraznicia plebei amăgite”. Dar această plebe obraznică era turma supusă păstoriei acestui cler. „Rușinoasă pagină pentru istorie, care trebuie să înșire între cei mai mari și mai puțin loiali dușmani ai bisericii noastre pe proprii ei fii”². Nu era nevoie, de sigur, de acest sfat, căci guvernul era hotărât să aplice un regim de teroare și n'a întârziat să-l aplice. Pe urma lui însă au început frământările religioase în Ardeal dela 1744-1761, cu fapte de statornicie în credință și de eroism religios, care trebuie să stârnească admirația noastră.

La poruncile de a primi „uniala” poporul răspunde hotărât. „În privința religiei nu ne poruncește nimeni, nici Crăiasa și nici altcineva.”³ Într'alt loc Românii spun că „se supun Crăiesei în toate lucrurile lumești și sunt gata de a-și pecetlui și cu sânge credința lor, dar cum sufletul aparține lui Dumnezeu, care l-a zidit și l-a răscumpărat cu prețiosul sânge al Fiului său, ei nu-l jertfesc niciunui om pământean și nu-și părăsesc legea veche de dragul nimănui, nu pot să se despartă de preoții lor, pentru a primi alții, uniți, ci mai bine vor muri.....”⁴

Opera de împăciuire a guvernului, prin îndrumarea la supunere, n'a reușit, de acum avea să se deslănțuie regimul de teroare. Bătăile, închisorile, prădarea averilor trebuiau să înmoaie dârzenia apărătorilor legii străbune. Dar nimeni și nimic nu putea să slăbească credința acestor luptători, legați într'o impresionantă solidaritate pentru apărarea bisericii strămoșești. Unii dintre ei au plătit curajul și credința cu groaznicele temnițe din Kufstein, ca țăranul Nicolae Oprea din Săliște, Popa Măcinic din Sibiel, pe

1. S. Dragomir, *Istoria desrobirei*, vol. I, anexe p. 34 - 35: Scrisoarea guvernului din Ardeal din 6 Maiu 1744.

2. S. Dragomir, *op. cit.*, I, p. 148.

3. *Ibidem*, I, p. 158.

4. *Ibidem*, I, p. 161-162.

care poporul l-a botezat mai târziu popa „Mucenic”, și popa Ioaneș din Galeș.¹

În marea lor strâmtorare, Românii și-au găsit protector în *mitropolitul Nenadovici din Carloviț*. Cât de duioase sunt cererile adresate acestuia! „Să te milostivești”, scriu ei mitropolitului, „că pierim trupește și sufletește și n'avem unde să ne răzimăm, fără numai la Hristos și la Preasfinția ta”.² „Iar pentru credința strămoșilor noștri suntem gata a suferi și mucenicie sau izgonire din această împărăție, iar legea nu o vom lăpăda”³. În altă petiție se spune: „că ni s'a urât de atâta vreme, că trăim ca vitele, făr'de biserică și făr'de lege și mor oamenii necuminecați și nebotezați și se îngroapă făr'de popă și pruncii nebotezați rămân, ca păgânii. Numai fericiți sunt oamenii, care n'au ajuns această vreme, care am ajuns-o noi acum, că morții cari avem și aceia rămân nepomeniți..... Că de ne-ar lăsa domnii, să eșim de aicea, am eși toți și am merge încătrău ne-ar îndirepta Dumnezeu... Că noi ce vreme am ajuns pohtim toți moarte să murim, decât să trăim cu atâta amar și jale după legea noastră.”⁴

Scrisorile acestea sunt numai o palidă redare a suferințelor, la care oamenii erau supuși.

Actele de teroare însă întăreau și mai mult pe oameni. De acum semnează toți petițiile trimise mitropolitului din Carloviț, rugându-l să intervină la Regina, să le dea episcop ortodox. De aceea episcopul Aron cerea, în Mai 1755, guvernatorului, să ia măsuri împotriva acelor care și în contra diplomelor date de Maiestatea Sa nu se rușinează, nici nu se tem a-și cere și a pretinde în public episcop schismatic.⁵ Guvernul din Ardeal ordona în 1756, că autoritățile să prindă și să arunce în temniță pe toți impostorii și amăgitorii de orice tagmă..... precum și pe toți preoții schismatici, care cu sfaturi rele agită pe țărani la revoltă și violență și-i ademenesc. Dacă va fi nevoie, autoritățile să ceară ajutor militar de la comandamentul cel mai apropiat.⁶ Dar, cu toată teroarea tot mai multe semne se arătau, că răbdarea și resemnarea Românilor față de continuele prigoane vor avea un sfârșit și

1. Ibidem, I, p. 191—196, 197 și vol. II p. 47—50 și 307—309.

2. Rugarea lui S. Dragomir, *op. cit.* I. Anexe, pp. 86.—88.

3. S. Dragomir, *op. cit.*, I, anexe Nr. 60 p. 89.

4. S. Dragomir, *op. cit.*, I, p. 212.

5. Dr. Augustin Bunea, *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisie Novacovici*, 1902, p. 100.

6. Circulara din 20 Iulie 1756 la Aug. Bunea. *op. cit.*, p. 107—8.

că ei vor pune capăt acestor asupriri, pentrucă „atâta pedeapsă, ce ni s'a venit nouă pentru legea noastră grecească, nici mai demult, când au fost jidovii și împărații cei răi, Maximilian și Deoclețian încă nu a fost mai multă răutate pentru lege, cât fac aceștia în vremile de acum cu noi.“¹ Guvernul însuși simțea apropierea furtunii. De aceea, când episcopul Aron insista în 1757, ca guvernul să aresteze pe preoții ortodocși, acesta a declarat, în adresa trimisă Reginei, că atari porunci nu se mai pot executa.² Însăși Curtea din Viena pune în vedere în 1758, pentru liniștirea spiritelor, numirea unui episcop neunit. A dat chiar un Decret de toleranță, la 13 Iulie 1759. Regina arată că este dispusă să aplice încă măsuri mai blânde în contra celor răsvrățiți, dacă aceștia se vor conforma condițiilor puse. Intre acestea era și restituirea tuturor bisericilor, care de 2—3 ani încoace au fost luate cu forța. Regina poruncea și guvernului, să aducă la cunoștința episcopului unit, ca de acum înainte să se abțină dela persecuția neuniților, preoți și mireni, pe motivul că nu sunt uniți.³ Mai târziu, la 20 Octomvrie 1760, Regina spunea că a pătruns până în urechile ei, că poporul român de rit grec din Ardeal a fost tratat pentru religia sa (non unitorum causa) cu moarte și cu alte pedepse sângeroase.⁴ După aceste declarațiuni înalte ne putem închipui cât de cumplită a trebuit să fie asuprirea Românilor pentru lege și că jalbele lor sunt departe de a fi exagerate.

În sfârșit, sătui de atâtea sfaturi de supunere și ascultare pentru a câștiga „măiceasca grație“, Români s'au hotărît să-și facă singuri dreptate. Dela 1759—1761 focul revoluției s'a aprins în Ardealul întreg, pentru a face dreptate legii lor disprețuite. Steagul revoluției religioase a fost purtat de călugărul *Sofronie*. Mișcarea n'a avut altă țintă înafară de asigurarea libertății de credință. Ea a fost o svâcnire a sentimentului de dreptate și s'a manifestat prin acte de conștiință ortodoxă și mândrie românească. — Iată câteva din acestea.

Țăranii din jud. Hunedoarei, Albei, Zărandului, trimit județului Hunedoara un memoriu (1760), spunând între altele :... „Dacă vreți să scoateți dela noi ceva sub cuvânt de contribuție

1. S. Dragomir, *op. cit.*, II, p. 63.

2. Adresa la Aug. Bunea, *op. cit.*, p. 119—120.

3. Bod, *Brevis Valachorum Transylvaniam incolentium Historia*, 1759; Aug. Bunea, *op. cit.*, 162—164.

4. Dr. Augustin Bunea, *Episcopii Petru Paul Aron...*, p. 452—453.

ori altă trebuință a Principatului, noi suntem gata la toate, dar religia nu ne-o părăsim, până când trăim. Toate neamurile au legea lor și au pace în legea lor. Și prorocul Moise a dat legea jidovilor și ei o țin în pace, iar noi suntem prizonieri neîncetat pentru legea noastră. De ce nu ne dați pace ca să ne odihnim? De ce să dăm uniților bisericile, pe care bieții de noi le-am zidit cu cheltuiala și cu mâinile noastre? Nu, niciodată până ce suntem vii! Dar să fim scurți, cinștiți domni: când va sosi episcopul și stăpânul legii noastre precum și al bisericilor, și va face judecată și asupra bisericilor, care să se dea uniților, le vom da, până atunci însă nu. Căci e păcat mare să rămână bisericile închise în acest post. Nu se cuvine, nici Dumnezeu nu vrea, nici Românii nu îngăduie. (*Nec decet, neque Deus vult, neque Valachi permittunt*). Căci prea destul ne-am rugat cu toată cuviința și n'am primit niciun răspuns, ca și când niciodată nu ne-am fi rugat. Nici noi nu suntem vite, cum cred Măriile Voastre, ci avem biserica noastră. Iar bisericile nu de aceea sunt făcute, ca să rămână goale, și nici noi nu ne vom închina mai mult în grajduri, ci ne vom duce la biserică, ca să ne rugăm acolo și să nu rămână goale. Căci postul fără rugăciune e mort. Până atunci (adeoquē) protestăm înaintea Măriilor Voastre, și vă oprim de a ne mai tulbură, până când va veni episcopul și atunci vom face cum ne va porunci el, căci el este stăpânul religiei noastre".² Câtă conștiință, câtă demnitate și câtă mândrie românească!

Un alt act, tot atât de elocuent, este scrisoarea călugărului Sofronie către generalul Buccow, trimis în Ardeal cu misiunea de pacificare. „Pentru gâlceava, ce s'a făcut din cauza călugărului Sofronie la Zlatna, Măria sa Domnul General și Guvernul Principatului au făgăduit pace. Ce e drept pace au făcut, dar am înțeles, că trei preoți sunt închiși în curtea județului Sibiu pentru religie. Domnia voastră ați făgăduit, că toți care au fost prinși în țară pentru lege vor fi sloboziți. Dacă nu vor fi sloboziți toți cei prinși, nu va fi nicio pace în țară. Că domnii diregători camerali din Zlatna sunt buni garanți în mâinile noastre, pe care-i putem prinde oricând, dacă nu vor fi sloboziți cei închiși. Deci în ceasul, în care dumneata vei vedea această scrisoare, să pui în libertate pe cei prinși. Eu călugărul Sofronie iscălesc această scrisoare pentru toți deținuții..... Eu călugărul

2. B o d, *op. cit.*, anul 1760. Vezi și trad. la S. D r a g o m i r, *op. cit. II*, p. 157—158.

Sofronie pretind ca protopopul din Sad cu toți cei deținuți pentru religie în Sibiu să fie aduși la mine. *Eu călugărul Sofronie.*¹ „Qualis poëta tale carmen“ spune pastorul calvin contemporan Petru Bod, după ce dă în latinește această scrisoare. Dar poetul era un luptător pentru lege, iar poezia este frumoasă, căci este dovada unei impresionante solidarități românești. În împrejurările nouă, treziți la conștiința proprie, Românii țin alt ton. Au răbdat mult, acum pun ei condiții. În 1760 (2 August) ei scriau într'o petiție așa: „Acesta este cuvântul națiunii noastre românești din Ardeal, care ne ținem de legea grecească, că așa putem face pacea și dreptatea legii noastre cu dușmanii, care până acum ne-au bătut, ne-au întemnițat și ne-au omorât. Că oamenii pe care-i cerem cu numele să ni se aducă în fața noastră, și să fim despăgubiți pentru toate ce am suferit, sau măcar să răspundă câțiva din magnații țării. Cei prinși din toată țara pentru lege să fie sloboziți și anume, care sunt închiși în țară în termen de opt zile, iar care au fost scoși din țară în termen de 20 zile... Dar dacă nu vor fi sloboziți, nu va fi nicio pace“.²

Mișcarea Românilor și luptele lor de 17 ani (1744-1761) nu au fost îndreptate împotriva altora, ci au fost numai o reacțiune. Românii n'au voit să atingă libertatea religioasă a nimănui, ci ei voiau să li se recunoască și lor libertatea de a-și ținea legea veche. Nu-i adevărat că ei disprețuiesc legile, „dar fiecare să-și țină legea sa“³. Călugărul Sofronie, care ar fi putut să se răzbune pentru multele nedreptăți, nu face aceasta. Din contră, în mijlocul revoluției religioase biruitoare, el scrie—în Martie 1761— așa: „Cinstiți pravoslavnici creștini, mulțămim Maicii noastre Crăiesii Marii Therezii, că s'a milostivit a ne da voie și slobozenie a ținea legea cea pravoslavnică, cea din moși și strămoși și să ținem popi care vom vrea, unieți sau neunieți. Și să nu hulească popii și oamenii cei unieți pe cei neunieți, nici cei neunieți pre cei unieți. Și pentru biserici, căsi (case) și moșii care le-au făcut cei unieți cu banii lor, acelea să fie ale lor, iar care le-au făcut satul, acelea să fie ale satului și satul le va da cui va vrea. Și să știți că precum ne-au îngăduit a ținea legea cea

1. Scrisoarea în latinește la B o d, anul 1760; S. D r a g o m i r, *op. cit.*, II, p. 186 o altă variantă; cf. și vol. I anexe p. 132.

2. S. D r a g o m i r, *op. cit.*, II, p. 184.

3. *Ibidem*, II, p. 10—12.

pravoslavnică, așa ne-au dat și arhieru pravoslavnic".¹ Câtă înțelegere, câtă omenie la niște oameni umiliți și fără învățatură multă și ce superioritate morală zdrobitoare față de prigonitorii lor! Libertatea conștiinței din jumătatea a doua a veacului al XIX-lea iat-o formulată simplu și nepretențios, dar cu mult bun simț, de modestul călugăr Sofronie și de umilii lui tovarăși.

Mișcarea religioasă a Românilor și-a ajuns ținta urmărită: recunoașterea libertății lor de a-și ținea legea străbună, și numirea unui episcop ortodox. Episcopul a sosit de fapt și a fost instalat la Brașov, la 4 Septembrie 1761. A fost episcopul sârb din Buda, Dionisie Novacovici. S'a făcut și verificarea legii fiecăruia, verificare numită acum „dismembrare”, lucru care trebuia să se fi făcut îndată după 1701. S'a constatat că în toată Transilvania erau 127.712 familii ortodoxe și 25.174 familii unite².

După șase decenii de suferințe și lupte, ierarhia Românilor ortodocși din Ardeal a reînviat. Politica religioasă a Curții din Viena a suferit o serioasă înfrângere în fața statorniceii răbdări a poporului român și a hotărîrii lui dârze de a rămânea credincios legii străbune. Faptele petrecute sunt mărturii pentru conștiința ortodoxă și românească în Ardeal. Și străinii recunosc aceasta. *Cancelarul Kaunitz* spune, într'un raport către regina Maria Theresia (9 Octombrie 1758)³, că „poporul român e fermecat chiar și numai când aude de legea lui”. *Cancelarul aulic, Contele Bethlen*⁴, propunea — într'un memoriu către regina (la 6 Ianuarie 1760) — măsurile cele mai aspre în contra Românilor, deoarece măsurile blânde n'au avut efect la „acest popor atât de îndărătnic și de încăpăținat când e vorba de religie”. *Contele Haller*, guvernatorul Ardealului, scrie în 1750 acestea: „Toate promisiunile Românilor ardeleni sunt mai mult înșelătoare decât reale, deoarece ei nu doresc nimic mai fierbinte ca dospitura vecinilor schismatici din Muntenia și Moldova”⁵.

1. N. Iorga, *Studii și documente cu privire la Istoria Românilor*, IV, p. 86-
S. Dragomir, *op. cit.*, II, p. 193.

2. Despre lucrările comisiei pentru „dismembrare” vezi S. Dragomir,
op. cit., II, p. 260—287.

3. Eudoxiu Hurmuzachi, *Fragmente privitoare la Istoria Românilor*,
II p. 202—4.

4. Hurmuzachi, *ibidem*, p. 212.

5. S. Dragomir, *op. cit.*, vol. II p. 296;

V

Având bisericile lor, cu preoții, lor și cu episcopul lor, Românii s'au liniștit, întocmai ca o mare agitată dupăce viforul răscolitor de valuri a trecut. Era liniște la suprafață, dar cine ar putea spune câte dureri, înnăbușite și câte nădejdi nemărturisite nu tănuia liniștea aceasta. Politica de dispreț pentru legea românească a continuat. Dovada cea mai grăitoare o avem în cele 19 condiții umilitoare puse, în 1810, la numirae episcopului Vasilie Moga. De aceea acest popor aștepta cu dor nestins, ca soarele dreptății să răsară și pentru el; el aștepta cu nădejdea sufletelor bune și credincioase să-i vină un părinte înțelegător și ocrotitor.

Și a fost om trimis dela Dumnezeu, iar numele lui *Andrei*. Bunătatea și îndurarea lui Dumnezeu l-au trimis, când neamul românesc avea mai mare nevoie de conducător, în preajma anului de mari sgudui și prefaceri, în pragul anului 1848.

Soarta vitregă a neamului a încercat să ni-l răpească pe acest conducător încă din frageda lui copilărie. Tatăl său, Naum, un negustor de seamă, scăpătând sub raportul material, a trecut în 1814 la catolicism. Pasul acesta l-a făcut, crezând că numai astfel va putea asigura creșterea fiilor săi, pe care a încredințat-o arhiepiscopului catolic Fischer din Agria (Eger). Dar Anastasia, soția lui Naum Șaguna, nu s'a învoit la aceasta, ci luându-și copiii i-a ferit încă doi ani de mreșile vânătorilor de suflete. Afacerea a aruncat valuri mari. În sfârșit, în fața ordinelor mai înalte, care au venit în 1815 și 1816 chiar din Viena, ea a trebuit să cedeze, dar a pus condiția, care s'a admis, să nu fie despărțită de copilașii ei. Și mama credincioasă a zădărnicit prin grija ei duioasă toate stăruințele celor ce au voit sufletele acestor copii. Fiul mai mare, Avreta, trecu iarăși la religia ortodoxă în vârsta de 19 ani. Iar Anastasiu, Andrei de mai târziu, pe care drama familiară îl aflase în vârstă de 6 ani, face același lucru la 29 Decembrie 1826. La câteva zile dupăce împlinise vârsta de 18 ani, fiind student în filosofie la Pesta, el face declarația solemnă de trecere la religia ortodoxă, căci „convingerea intimă sau inspirația” îl îndeamnă să urmeze preceptele bisericii răsăritului. Aceasta fiind hotărîrea lui fermă, el cere să fie scutit de obicnuitul examen de 6 săptămâni prevăzut de lege¹. Astfel prin

1. Dr. Ioan Lupaș, *Mitropolitul Andrei Baron de Șaguna*, Sibiu 1900, p. 11—23; cf. și *Vieța unei mame credincioase*, în *Luceafărul*, 1910, de același autor.

grija mamei copiii ei dragi au fost redați bisericii și neamului. De aceea pentru vrednicia și pentru credința ei, Anastasia trebuie numărată între cele mai luminoase figuri de mame române și să fie dată ca un strălucit exemplu de conștiință ortodoxă.

În toamna anului 1845, episcopul Vasile Moga și-a închis ochii „obosiți de adâncile bătrânețe smerite” (Lupaș). În locul lui a fost chemat ca vicar general, la 27 Iunie 1846, Andrei Șaguna. El era atunci arhimandritul mănăstirii Covil din eparhia sârbească a Neoplantei, mitropolia Carlovițului. Moștenirea grea a lui Moga o lua pe umerii săi un bărbat de 38 ani, de o impunătoare înfățișare și de o putere fascinatoare prin strălucitele sale calități sufletești. Un om ca Șaguna a trebuit să se impună, chiar de la început, atenției tuturor factorilor. De aceea, când Împăratul îl întărea ca episcop, la 5 Februarie 1848, dintre cei trei candidați aleși, lui nu i s'au impus cele 19 condiții, care au amărît viața episcopului Moga.

În Ardealul tuturor asupririlor Șaguna avea de îndeplinit o misiune mare și grea. Și-a dat seama de ea din primul moment. La sfințirea sa de episcop în catedrala din Carloviț, prin mitropolitul Raiacici, asistat de alți doi episcopi, la 30 Aprilie 1848 —, Șaguna a mărturisit solemn scopul vieții sale: „Pe Români ardeleni din adâncul lor somn să-i deștept și cu voia cătră tot ce e adevărat, plăcut și bun să-i trag”. De sigur greutățile erau multe și mari, dar voința de fier și îndărătnica energie a lui Șaguna nu s'au plecat în fața lor. Căci „cea mai mare parte a norocirii mele — spune Șaguna — pururea în osteneală mi-a fost și-mi va fi, și așa cea mai mare bucurie mi-a fost a învinge piedecile acestea și aceasta și în viitor îmi va fi”¹.

Poporul și clerul așteptau, de multă vreme, un părinte povățuitor, dar și ocrotitor. După numirea sa ca episcop, Șaguna face clerului și poporului (în circulara de la 12—24 Februarie 1848) promisiunea solemnă: „*Tată zic să fiu, tată, și încă odată zic, tată să fiu în înțelesul cel adevărat.*” Și tată ocrotitor a fost. Din vocabularul lui s'a șters pentru totdeauna chemarea la „căzută plecăciune” a predecesorilor săi. În fața greutăților și nedreptăților Șaguna nu s'a resemnat că „este subțirică puterea.” Păstoriții s'au putut convinge în curând, că de acum nu mai sunt

1. Cuvântarea la sfințirea întru episcop a lui Șaguna, la M. Popoa, *Biografia lui Șaguna*, p. 36—42.

singuri și părăsiți. *Wohlgemuth*, guvernatorul Ardealului, a început o prigoană contra Românilor, arestând preoți și protopopi și învinuind preoțimea că agită poporul. Șaguna a protestat (prin scrisoarea din 30 Noembrie 1849) contra acestor învinuiri, spunând că ele sunt „*calomnii nerușinate*.” Mai târziu, când maltrătarile s'au extins și la popor, Șaguna a făcut arătare contra guvernatorului la Viena și încă cu succes¹.

Salmen, comitetele Sașilor, a acuzat, într'o scrisoare din 1861, pe preoții români că „agită poporul și că sunt niște sfătuitori tainici și instigatori.” Șaguna respinge oficial aceste învinuiri, somând pe *Salmen* să-și dovedească acuzele. Acesta a încercat să se justifice printr'o scrisoare particulară. Șaguna publică, în „*Telegraful Român*”, atât scrisoarea sa, cât și răspunsul lui *Salmen*. Apoi printr'o altă scrisoare îi face cunoscut că nu este mulțumit cu răspunsul primit, pentru că el a cerut să i se dea un răspuns oficial, ca să pedepsească pe cei vinovați, sau să respingă „orice înnegrire nedreaptă.” Li reproșază mai departe lui *Salmen*, că a desconsiderat autoritatea bisericească, fiindcă nu i-a răspuns oficial. „S'ar putea crede, spune Șaguna, că autoritatea bisericii, ce o reprezintă eu, ar fi mai mică față cu autoritatea ce o reprezintă *Ilustritatea ta*”². Trecuseră vremurile lui Moga cu marea frică de autoritățile administrative.

Pentru marea autoritate a lui Șaguna, în toate cercurile, sunt foarte interesante și elocvente mai ales cazurile următoare. În 1849 Șaguna a petrecut vreme mai lungă la Olmütz și Viena. În timpul acesta a cercetat la Praga pe Împăratul Ferdinand, care se retrăsese aici după abdicarea sa. Un delegat român a dat la gazetă unele informații despre audiența acordată de Ferdinand în Praga. Ferdinand a somat pe ministrul președinte Schwarzenberg, să dea desmințire în aceeași gazetă din Viena. Primul ministru a comunicat aceasta pe cale particulară lui Șaguna. Acesta însă l-a rugat pe Schwarzenberg „să nu ne compromită înaintea lumii.” Rugarea lui Șaguna a fost ascultată și desmințirea cerută de Împăratul Ferdinand nu s'a făcut”³.

În 1851 patriarhul sârbesc Raiacici din Carlovitz a publicat o broșură anonimă, în care scrie că Șaguna dorește înființarea

1. I. Lupaș, *op. cit.* p. 99—100; N. Popea, *Memorialul lui Șaguna*, p. 367 și 368.

2. I. Lupaș, *ibidem* p. 308.

3. *Ibidem.* p. 86—87.

mitropoliei române numai din ambiție personală, că el se gândește numai la sporirea veniturilor sale și la urcarea pe cea mai înaltă treaptă ierarhică. Mai era și însinuarea că înființându-se mitropolia română așa cum o vrea Șaguna, cuprinzând în ea și episcopia Bucovinei, atunci ar trebui să fie în perspectiva cea mai apropiată și un „imperiu daco-român” și ce ar spune atunci Austria, Rusia și Turcia. Ministrul Bach a dispus confiscarea broșurei imediat după apariția ei și a chemat la sine pe Șaguna, întrebându-l dacă dorește vreo satisfacție dela Raiacici pentru insultele aduse¹.

Un alt caz. În timpul absolutismului (1850—1860) Șaguna a avut dese conflicte cu Leo Thun, ministrul Cultelor și Instrucțiunii Publice. Acesta își arăta la toate prilejurile dușmănia față de biserica ortodoxă. În fanatismul lui catolic, Thun ar fi dorit să-l vadă și pe Șaguna legat de cele 19 condiții ale episcopului Moga. El făcea toate șicanele pe care ura și o birocrație de po-mină le puteau născoci. Șaguna era foarte nemulțumit din cauza aceasta. Guvernatorul Ardealului, Principele Schwarzenberg (1852—57), care stima mult pe Șaguna și petrecea bucuros în societatea lui,² cunoștea toate nemulțumirile lui Șaguna și ale Românilor ortodocși. De aceea el l-a îndemnat să se plângă la Împăratul contra ministrului Thun. Șaguna avea de multă vreme intenția aceasta, dar a stat la îndoială, dacă ar fi bine să facă acest pas într'un „timp așa de extraordinar”, adică cel al absolutismului. În 1855 principele Schwarzenberg a călătorit în Boemia, la moșiile sale. Odată fiind invitat de împărat la vânatoare, a fost întrebat de acesta ce face Șaguna. Principele i-a arătat toate nemulțumirile lui din cauza atitudinii dușmănoase a ministrului Thun. Împăratul i-a trimis vorbă prin Schwarzenberg, să-și înainteze toate jalbele la împărat. Principele comunică lui Șaguna, că, la întoarcerea sa la Sibiu, va merge la Viena și va căuta să vorbească din nou cu împăratul și se va informa pe ce cale să fie înaintate jalbele. Șaguna să pregătească memoriul, dar să nu-l trimită. Pe această scrisoare, de cele mai prietenești sentimente pentru Șaguna și pentru Românii ortodocși, Șaguna a scris: „să-ți țină Dumnezeu”³. Acestea sunt antecedentele clasicului memoriu dela 1 Decembrie 1855, care au avut efectul dorit. Împăratul a dojenit pe ministrul Thun.

1. *Ibidem*, p. 116—118.

2. I. Lupaș, *op. cit.*, p. 105 notele 2 și 3.

3. *Ibidem*, p. 120.

Mai târziu, în Septemvrie 1857, Șaguna — fiind în Viena — a cercetat pe ministrul Thun. Între cei doi bărbați de stat a avut loc o convorbire atât de interesantă, încât Șaguna a ținut să o eternizeze într'un jurnal amănunțit¹. Superioritatea lui Șaguna a fost deadreptul sdrobitoare. La un moment al discuției, Thun declară că el rămâne în credința lui și se miră de ce nu vor toți să-l recunoască pe Papa, ceea ce ar ușura foarte situația. „Aici am tăcut puțin — scrie Șaguna — și apoi am zis: „Tot insul bine face dacă rămâne pe lângă convingerea sa, dar apoi să păzească ca prin convingerea sa, mai cu seamă, religioasă, să nu fie nimănui spre stricare. Eu și eparhia mea întreagă rămânem în legea noastră în care ne-am pomenit..., cinstim și omenim toate confesiile și pe toți creștinii, și dorim ca și cu noi în privința bisericii așa să pășească stăpânirea, ca și cu alții de alte religii, căci toți deși suntem împărțiți cu numirea religiilor noastre, suntem deopotrivă înaintea creștinătății a toată lumea”. Thun răspunde: Aceasta el, fiind catolic, nu o poate admite. Spune mai departe că el este sigur de lealitatea lui Șaguna și de destoinicia lui de a conduce biserica, totuși pentru următorii lui nu are aceeași garanție. De aceea crede că la ședințele Consistoriului e necesară prezența unui comisar împărătesc, ca în Rusia și în Grecia. „Ce zici Verehrtester la aceasta?” Șaguna a răspuns că amenințarea aceasta nu-i face nicio grijă, pentru că una ca aceasta nu se poate întâmpla, fiindcă stăpânirea nu poate lua astfel de măsuri „care nu se potrivesc cu duhul luminat al legislației noastre împărătești. La noi este deviza împărătească: Cu puteri unite, drept egal, pentru toți”.

Autoritatea lui Șaguna crescuse formidabil. El a fost învrednicit de multă atenție din partea împăratului, arhiducilor și guvernului austriac. Audiențe la Împăratul, conferirea titlului de baron, înalte decorații, invitații la prânzul împărătesc, „poftit la teiu pe Marți după teatru, în toate săptămânile”, cât a stat la ședințele senatului în Viena (1860), de către ministrul președinte (Contele Rechberg), toate acestea erau semne indiscutabile de marea trecere a lui Șaguna în cercurile înalte. Și totuși repararea vechei nedreptăți se tot amâna, reînființarea mitropoliei ortodoxe române întârzia, deși aceasta era revendicarea de căpetenie pe tărâmul bisericesc și împlinirea unei făgăduințe solemne a lui

1. Vezi la Dr. Ilarion Pușcariu, *Documente pentru istorie și limbă* I, p. 314—321.

Șaguna. Delegației, care l-a întâmpinat când a intrat mai întâi pe pământul Ardealului, Șaguna a declarat: „Pășesc pe pământul cel clasic al străvechii mitropolii române ortodoxe, vă făgăduiesc sărbătorește, că voi lucra neobosit pentru înființarea ei. Așa să-mi ajute Dumnezeu”¹.

Însfârșit, la 24 Decembrie 1864 — printr'un autograf adresat către „iubitul baron Șaguna” — Împăratul a aprobat mitropolia gr.-orientală română independentă și totdeodată numește pe Șaguna arhiepiscop și mitropolit al Românilor greco-orientali din Ungaria și Transilvania².

La începutul anului următor Șaguna s'a dus la Viena în fruntea unei deputațiuni de Români, să mulțumească Împăratului. Audiența a avut loc la 6 Februarie 1865. Ce coincidență istorică! Cu șasesprezece ani înainte (la 6 Februarie 1849), a avut loc cea dintâi audiență a lui Șaguna la tânărul monarh. Atunci îi făcuse urările de bine la suirea pe tron, arătându-i durerile și aspirațiunile Națiunii române. Acum stăteau din nou față în față: un Împărat în floarea vieții, avea vr'o 35 de ani, și Mitropolitul încărunțit înainte de vreme în munca grea și în luptele continue pentru biserică și neam. Șaguna avea atunci 57 de ani. La această întâlnire Împăratul par'că ar fi dat răspunsul pe care-l datora dela cea dintâi audiență. El își exprima recunoștința pentru credința Românilor către tron și asigura Națiunea română de grația sa. Apoi adăuga pentru Șaguna cuvintele acestea: „Mă bucur că pot saluta de arhiepiscop și mitropolit pe un bărbat prea meritat pentru Tron și Patrie, în care eu, precum și toți Români greco-orientali avem deplină încredere”. O idee scumpă Curții din Viena, o politică religioasă de peste 160 ani se prăbușea în acel moment.

După 163 de ani mitropolia ortodoxă română din Ardeal a reinviat. Cunoscând însă nestatornicia lucrurilor și a oamenilor, Șaguna nu s'a mulțumit numai cu acest autograf împărătesc. El dorea ca Mitropolia Română să fie întărită și printr'o lege de stat. Lucrul s'a făcut prin legea a IX-a din 1868. Voința lui Șaguna a fost, ca biserica ortodoxă română să aibă o organizație puternică, care să o pună la adăpost de orice uneltire în viitor. Și s'a votat *Statul Organic*, în Congresul Național bisericesc din 1868

1. Cuvântarea episcopului Popazu la jubileul lui Șaguna, *Telegraful Român*, 1871, Nr. 68.

2. Autograful în facsimil la I. Lupăș, *op. cit.*, p. 336.

fiind sancționat în anul următor. Noua organizație garanta bisericii, ortodoxe române o largă autonomie în toate chestiunile bisericești, școlare și economice. Dar nu tot ce cuprinde Statul Organic se datorește lui Șaguna. Totuși, larga participare a poporului credincios la conducerea afacerilor bisericești este ideea lui Șaguna. Apărarea legii străbune trebuia lăsată în grija bisericii vii. Clerul și poporul credincios, uniți în cea mai deplină înțelegere și solidaritate, aveau să răspundă de soarta bisericii. „De astăzi încolo — a spus Șaguna în Congresul Național bisericesc din 1868 — depun și responsabilitatea pentru ulterioara soartă a bisericii în mâinile acestui congres și a celor viitoare”¹.

*
*
*

Opera mare de reparare s'a făcut. După veacuri de nedreptăți și suferințe, păstoria de 27 ani a lui Șaguna constituie capitolul plin de soare, de lumină și de mândrie în istoria Românilor ortodocși din Ardeal și Ungaria. Mitropolitul Șaguna a fost marele reparator al nedreptăților; el a șters lacrimile de pe fețele celor obidiți și ne-a înălțat pe toți; el a ridicat autoritatea mitropolitului ortodox („schismatic”) la înălțimi nebănuite, invidiate chiar de reprezentanții confesiunilor privilegiate din trecut. Șaguna întruchipează conștiința ortodoxă a Ardealului în forma ei cea mai desăvârșită. Prin activitatea lui creatoare și organizatoare, conștiința ortodoxă s'a înălțat la mândrie ortodoxă, în sensul cel mai nobil al cuvântului.

Dar conștiința ortodoxă însemnează și conștiință românească, pentru că în ortodoxia noastră legea și neamul se leagă inseparabil. „Prin traiul cu Domnul s'a format sufletul neamului, același pe tot cuprinsul locuit de Români... Niciunul din noi nu avem altă putință să ne păstrăm sufletul, pe care-l pregătim pentru mântuire, decât dacă trăiește neamul din care facem parte”².

De aceea să ne îndreptăm gândurile cu recunoscătoare aducere aminte către mărturisitorii cunoscuți și necunoscuți și către marele mărturisitor poporul, care prin munca și jertfa lor, prin luptele și suferințele lor, unii chiar cu jertfa vieții lor, ne-au lăsat această mare putere sufletească: *conștiința ortodoxă și românească*.

LAZĂR IACOB

1. Protocolul Congresului Național bisericesc, Sibiu 1868, p. 10.

2. I. P. S. S. Nicolae Bălan, Mitropolitul Ardealului în Pastorală Crăciun 1942.

CREȘTINISMUL ȘI CULTURA ROMÂNĂ ¹

I

Indestructibila și organica legătură dintre religie și cultură este una dintre certitudinile suficient verificate ale științei de astăzi. Vechilor teorii raționaliste, care priveau religia drept un fenomen secundar în viața societății și de apariție târzie pe scara de progresiune culturală a umanității, li se opune astăzi, atât concepția aprioristică a formelor structurale ale spiritualității umane, — religia sau categoria sacrului, fiind una dintre aceste forme —, cât și noua concepție sociologică-etnografică, care vede în religie, adică în prezența supranaturalului, primordiala formă de afirmare și funcționare a colectivității, a umanității și deci a culturii.

Religia nu mai este, după aceste ultime teorii, cele mai acreditate în cercurile științifice, o derivație, logică, psihologică, sau socială a unor procese areligioase anterioare, sociale sau sufletești, ci este forma fundamentală de manifestare, afirmare și dăinuire a societății, a umanității însăși. Fără ideea de supranatural, de sacru, de divin, n'ar fi putut lua ființă societatea și nici n'ar fi putut dăinui. Asupra acestui adevăr convin astăzi nu numai concepțiile spiritualiste-idealiste asupra religiei și societății, ci și cele pozitivistice — sociologice, care văd în religie elementul *esențial și primordial* al societății, din care au derivat toate celelalte forme de afirmare și manifestare ale ei, cum sunt formele și instituțiunile de drept, economie, artă, morală, etc.

Această strânsă legătură între religie și cultură este prezentă și vizibilă, cu accente și modalități diferite, în toate formele pe care, în decursul timpului, le-a îmbrăcat, fie religia, fie societatea, începând dela formele cele mai simple și mai primitive ale societății și religiei și mergând până la cele mai complicate și mai sublimite forme și manifestări ale societății și culturii de astăzi ².

1. Conferință ținută în sala Dalles, Joi 18 Martie 1943, în ciclul *Creștinism și Româanism*, organizat de Facultatea de teologie din București.

2. Teoriile materialismului istoric, care ar vrea să facă din religie o formă suprastructurală, derivată și deviată din substraturi materiale, sau cele sociologice-psihologice, care vor să atribue religia unei mentalități speciale a omenirii,

Și dacă acest adevăr este valabil pentru religie în genere, și pentru toate religiile pozitive, în parte, în raporturile lor cu toate fazele de cultură prin care a trecut omenirea, cu atât mai mult este valabil pentru religia creștină și cultura de astăzi a omenirii, care, în cea mai mare parte, este produsul religiei creștine. Fi- rește, de influența religiei creștine s'a resimțit, în special, și în forme cât mai adânci, cultura europeană. Dar prin această cultură europeană s'a resimțit de influența creștină și toate celelalte continente, care sub diferite forme au stat și stau sub influența culturii europene. Așa că, și sub acest unghiul privite lucrurile, creștinismul rămâne marele eveniment care a împărțit lumea în două, nu numai sub raportul religiei, ci și sub cel al culturii. „Lumea veche” și „Lumea nouă” sunt două noțiuni care au un sens nu numai în domeniul demarcării istoriei ci și în cel al precizării culturii, Iisus Hristos fiind, nu numai *piatra de hotar* între cele două lumi, veche și nouă, ci și *piatra de temelie* pentru lumea nouă, care e lumea noastră de astăzi.

Această lume și-a făurit bunurile sale culturale sub egida și în spiritul religiei creștine, din înpărăția căreia și-a luat valorile sale creatoare și conducătoare. Și tot ce s'a creat în această perioadă, în știință, artă sau morală, adică în cele trei mari domenii care alcătuiesc viața noastră culturală, publică sau particulară, sub această directivă a concepției creștine s'a creat.

Nu vom insista aici mai mult asupra acestui proces de notorietate și acceptare universală. E evident însă, că ceea ce s'a petrecut cu toate popoarele creștine, în această direcție, s'a petrecut și cu națiunea română. Ea nu s'a putut abate dela acest proces, prin care au trecut și pe care l'au urmat toate popoarele omenirii încreștinate. Aceasta, cu atât mai mult, cu cât, în ce ne privește, religia creștină nu a fost un element ulterior, care să se fi adaos formelor spirituale ale națiunii noastre, deja existente,

acea mentalitate *prelogică* sau *mistică*, care ar fi existat în fazele incipiente sau primitive ale omenirii, dar au dispărut astăzi, sunt arbitrare și hazardate, asupra lor revenind chiar unii dintre făuritorii lor. Astfel este cazul cu *Lewy Brühl*, protagonistul teorii unei mentalități primitive creatoare a religiei și care a trebuit să-și amendeze teoria în sensul că mentalitatea primitivă nu este un stadiu prin care a trecut cândva omenirea, ci este o stare *permanentă* a structurii noastre sufletește. Și dacă acestei mentalități este a se atribui religia, atunci religia nu a fost cândva în stadiul primitiv, sau de copilărie al omenirii, cum credea Auguste Comte, cu teoria celor 3 faze, ci este și astăzi și va fi deapărura ca o realitate vie și permanentă a sufletului omenesc.

ci ea este elementul *structural*, care a înlesnit și a *prezidat* procesul de încheiere și formare a națiunii române însăși. Așa că religia creștină nu este numai una dintre trăsăturile *esențiale* ale națiunii române, ci una dintre trăsăturile ei *existențiale*. Fără această trăsătură, națiunea română nu s'ar putea măcar defini, nu numai în ființa și manifestările ei, dar nici măcar în *originea* ei. Ne-am născut, ca neam, sub pecete creștină și am dăinuit și făptuit în istorie sub această pecete creștină. Aceasta nu este numai o simplă afirmație de circumstanță, bună pentru manualele didactice sau eclesiastice, ci este un elementar și nesdruncinat adevăr istoric. Suntem doar dintre puținele neamuri, care nu au o dată a încreștinării lor. *Ne-am născut creștini*, substanța creștină făcând parte, genuin și organic, din însuși structura noastră etnică.

Și de și aceste lucruri par arhicunoscute și definitiv tranșate, totuși o cât de scurtă incursiune în această problemă a originilor noastre naționale, să-mi fie, aici, îngăduită. Ne-am născut din amestecul a două popoare: Dacii autohtoni și cucerii, și Romanii colonizatori și cuceritori. Nu vom discuta aici cui îi revine elementul preponderant în structura noii națiuni ce s'a format. Intre dacizanți și latinizanți disputele sunt atât de vii, încât nu există o linie medie, împăciuitoare. Unii afirmă că totul sau cel puțin cea ce e mai esențial din ființa noastră, revine Dacilor autohtoni, de la dârzenia cărora am luat structura intimă și organică a ființei noastre etnice, ca și legătura cu solul și cu cerul, de care „Dacii nemuritori” erau atât de strâns legați și stăpâniți. Ceilalți—latinizanții, susțin că datorăm totul, sau aproape totul, Romanilor cuceritori și colonizatori, de la care am luat, odată cu civilizația și organizația, și limba, și odată cu ea, sufletul și cultura poporului roman. Unii fac să dispară total pe Daci, spre a rămâne atotstăpânitoare influența romană; alții caută să reducă la simple influențe de suprafață și de circumstanță influența romană, spre a o valorifica în adânc pe cea dacă. Intre unii și între alții, par a nu se găsi punți de trecere. După cum, astfel de punți de trecere nu vor fi fost la început, nici între cele două elemente, aflate față în față, în Dacia răpusă de oștile năvălitoare ale lui Traian, la capătul unei lupte înverșunate și îndârjită, sfârșită în acea atmosferă de tragică epopee a morții colective și eroice în jurul vasului cu otravă. Dar oricum vor fi stând lucrurile, asupra părții de influență care revine celor două neamuri în componența nației noastre, un fapt este cert și anume:

că adversitățile rămase între cucerii și cuceritori au fost prea mari pentru că să se fi putut opera o apropiere între cele două elemente care-și stăteau ostile și străine față în față, prin simple avantajii economice sau comodități și dispoziții administrative, pe care le oferea stăpânirea romană din „Dacia felix”. Singur, spiritul noii religii creștine, adus de o parte dintre legionarii cuceritori, ca și de colonizatorii veniți din toate părțile imperiului, a putut face să se risipească ura și resentimentele dintre Dacii cucerii, dar neînfrânți și între Romanii cuceritori, dar nedoriți, făcând să se nască astfel „o frământătură nouă”, aceea a poporului român, contopit și încheșat într'o nouă comuniune, *acea a conștiinței și frăției creștine*. Sub semnul crucii și comunitatea bisericii, cele două neamuri s'au contopit într'o nouă unitate biologică și etică, *unitatea românească*, care s'a adâncit și mai mult, pe măsură ce locuitorii Daciei, părăsiți de ocrotirea legiunilor romane, retrase peste Dunăre, au rămas să-și apere singuri existența în fața hoardelor barbare năvălitoare. Elementul de legătură al locuitorilor de aici n'a putut fi acela al *conștiinții lor naționale*, conștiință nedefinită încă, în acele timpuri, ci cel al credinței lor religioase, *total deosebită* de cea a neamurilor năvălitoare, față de care această credință trebuia apărată. Biserica creștină devine astfel instituția care strânge în jurul ei pe noii credincioși, risipiți dealungul tuturor meleagurilor Daciei, iar reprezentanții ei, preoții, iau locul conducătorilor, civili sau militari, care dispăruseră.

Astfel, în jurul și sub egida bisericii și a slujitorilor ei, s'a urzit, s'a încheșat și s'a desvoltat viața și conștiința românească în toată această perioadă tulbură, de aproape un mileniu, până am apărut în istorie, ca state încheșate, sub forma de voievodate neatârdate, de care s'au lovit, nu numai rămășițele vechilor hoarde barbare, cotropitoare, ci și a celor mai noi, dintre ele, care, statornicite în preajma Carpaților sau a Dunării, căutau să-și întindă stăpânirea politică peste plaiurile noastre.

Căci de și *ca state* am apărut în istorie abia în veacurile al XIII și al XIV, ca *neam încheșat și națiune distinctă* noi *activam demult* în dreapta ca și în stânga Dunării, ca și în tot arcu carpat. Marea sinteză daco-romană, căreia i se subsumase elementul slav, de pașnică penetrație, se *încheiase cu mult înaintea apariției noastre certe*, pe scena istoriei. Spiritul care călăuzise și ocrotise această sinteză fusese cel al bisericii creștine. Deaceia și tot ceia ce am realizat în acest răstimp, neînregistrat de istorie

— sau înregistrat sub forme și nume străine, ale neamurilor barbare în trecere, cum au fost Goții, Gepizii, Alanii, sau Cumanii, în dreapta Dunării, sau cum au fost Sârbii și Bulgarii în stânga ei, sau ceia ce am realizat mai târziu în văzul și știința istoriei, ca al nostru, toate au avut această pecetie creștină și s'au inspirat din spiritul doctrinei creștine. Arta și civilizația acestor timpuri, fie acea a naivelor creații ale artei populare, sau a meșteșugitelor realizări artistice și înfăptuiri culturale, fie fapte de arme, sau reforme și înfăptuiri sociale, de care n'a fost nicicând lipsit acest neam al nostru, toate acestea, din acest spirit, al creștinătății noastre, au răsărit și s'au înfăptuit. Ele alcătuiesc marele și bogatul patrimoniu al culturii noastre, care, după cum se vede la noi, și ca inspirație și ca structură, și-a avut drept sursă de pornire învățătura bisericii creștine. Sub acest raport, față de toate neamurile creștine, noi am fost și suntem poate *cel mai creștin dintre ele*. Căci aproape toată zestrea noastră culturală e de origină și factură creștină. Ici, colo, sub forma de amintiri, crezuri și datini de s'a mai păstrat ceva care să nu-i revină. Ceia ce nu e cazul cu celelalte popoare creștine care, toate, și-au păstrat un fond destul de larg din vechiul lor patrimoniu precreștin, pe care l-au împletit doar cu noua doctrină creștină. Grecii și-au păstrat vechia lor sete de dispută, de plasticitate cum și de puțină... megalomanie. Popoarele neolatine ale Apusului, tendința lor pentru chestiunile practice și juridice, care și caracterizează întreaga ideologie — și nu numai teologică — a Apusului. Popoarele germanice, toată vechea lor mistică și mitologie eroică. Slavii, aproape tot fondul lor de barbarie asiatică, care, acoperit de un subțire și neegal strat de spiritualitate creștină, e gata să isbucnească oricând la suprafață, cum a și isbucnit deatâtea ori în metodele lor de protectorat și misionarism creștin, în trecut, și cum a isbucnit acum în cumplita răbufnire a satanicei apostasii anticreștine, care stăpânește Rusia de astăzi.

Singur neamul românesc și-a trăit creștinătatea nealterată de vechi reziduuri păgâne, manifestând, până târziu de tot, după încreștinare, purități de leagăn și limpezimi de isvor, atât ca cugetare, cât și ca făptuire creștină. Deaceia noțiunea de român s'a identificat adesea cu ceia de *creștin*, încât, multă vreme, ambele noțiuni au însemnat unul și același lucru; și tot de aceia acel larg fond creștin al eticei și esteticei românești. Vestimenta *omenie* și *dărnicie* românească, aici își are obârșia și explicația.

Cum, tot aici, își găsește originea și acea *surprinzătoare gingășie și înaltă sensibilitate artistică* de care dau dovadă creațiile artei noastre populare. Explicația acestor însușiri nu trebuie căutată nici la strămoșii precreștini ai Românilor, Dacii și Romanii, nici în influențele vecinilor; căci nici unii, nici alții nu ni-o pot da. Fondul acestor manifestări artistice sau etice, trebuie căutat în simțul de *echilibru și măsură* al doctrinei creștine, ca și în elementul de transfigurare, stilizare și spiritualizare pe care doctrina creștină îl folosește nu numai în redarea sentimentelor sufletești, dar și în redarea și interpretarea elementelor naturei. Acest procedeu îl găsim utilizat nu numai în poeziile noastre populare, ci în toate creațiile artistice ale națiunii noastre. Din isvoadele de pe covoare, ca și din alesăturile cusăturilor de pe veșmintele de sărbătoare, din încrustările și săpăturile în lemn sau piatră, dela stâlpii din fața porților, ca și din cei ce străjuiesc pridvoarele bisericilor, ca și din zugrăviturile care împodobesc pereții locașurilor dumnezeiești, se desprinde un atât de impresionant și elocvent simț al eleganței și al discreției, al stilizării și al spiritualizării, încât el a mirat și intrigat pe mulți dintre cercetătorii artei noastre populare. *Barbu Delavrancea*, într'un studiu închinat „Doinii” noastre, ca și *A. C. Cuza*, în studiul său „Naționalitatea în Artă” au sesizat fenomenul și l-au atribuit, unul, *romanității* noastre, altul *arianității* noastre. În fond el se datorește *creștinătății* noastre, care ne-a veghiat și ne-a prezidat nașterea, și care a stat la baza formării spiritualității noastre și deci și a creațiilor noastre artistice și culturale. Acestor creații, ea le-a imprimat, dintru început, acest element de discreție, măsură și gingășie, care caracterizează toate creațiile artei noastre populare, fie că e vorba de îmbinarea motivelor unor cusături de pe o ie, fie că e vorba de combinarea culorilor unei icoane zugrăvite pe peretele unei biserici, fie — în sfârșit — că e vorba de îmbinat și ales imaginile unei poezii, prin care se exprima un simțământ de iubire, de durere, de vitejie, sau de o simplă descriere a naturii.

Acesta este *adevărul*. Deși mulți dintre specialiștii noștri, cercetători ai fenomenului folkloric, ai culturii și artei noastre populare datând din aceste vechi timpuri ale ființării noastre, sunt înclinați a crede că aici am avea de aface mai degrabă cu *forme și urme de împrumut și imitație de la vecinii slavi sau slavizați*, din peninsula Balcanică, ca Sârbii și Bulgarii, decât cu *creații proprii*, datorite geniului nostru autohton și creștin, daco-

latin. Dar dacă e vorba de împrumut, nu noi *autohtonii*, creștini de la origină, am fost avizați să împrumutăm de la *barbarii* veniți ulterior, ca năvălitori nestatornici pe aceste locuri și purtați spre ele de alte griji, decât cele ale culturii și spiritualității. Bizanțul însuși, de la care acești barbari și-au luat formele de cultură, pe care apoi ni le-ar fi impus nouă, nu i-a atras pe acești barbari, veniți din fundurile stepelor Rusiei sau ale Asiei, prin strălucirea lui culturală; ci prin faima bogăției lui materiale și mirajul puterii imperiale. Cât despre o înrâurire a puterii religioase și artistice a marei cetăți a Bizanțului asupra noastră prin acești barbari, ca și despre influența propriilor lor creații artistice și culturale, este prea riscant a vorbi în aceste timpuri. Cultura și creștinătatea le-a venit acestora, e drept, din Bizant; dar în primul rând aceste influențe le-a venit *prin noi*, care eram elementul *permanent*, locuitorii de baștină ai acestor ținuturi *române* sau romanizate din stânga și din dreapta Dunării. Proveniți din amestecul cu Tracii din sudul Dunării și cu Dacii din nordul Dunării, alcătuiam doar marele neam valah al acestor, „Români” sau „Valahii”, care au existat veacuri de-a rândul în sudul și în nordul Dunării și care și-au impus și menținut denumirile, cu vădită rezonanță romanică și perzistență dacă, dealungul istoriei, cu toată năvala elementelor neromane sau barbare, venite fie de la nord, fie de la sud, în acest mare spațiu traco-roman, din care și până astăzi o parte poartă numele de *Romania*, sau *Rumelia*.

Românii sunt deci acei care au purtat și împrăștiat aici atât învățătura creștină, cât și cultura romano-bizantină printre barbarii veniți după pradă din pustiurile Asiei sau stepele Rusiei. Acestui fapt se datorește mai ales, atât *fondul comun*, cât și *formele de exprimare asemănătoare* care se constată între creațiile noastre populare artistice, culturale și religioase și cele ale popoarelor slave sau slavizate, înconjurătoare. Acest fond creștin și romanic *noi l-am avut întâi*, și de la noi l-au luat alții și nu invers. Acesta e adevărul, chiar dacă prioritatea documentelor *scrise* rămase ar indica o aparentă prioritate slavă. Căci înainte de a se scrie și a se clădi, s'a trăit și s'a visat, s'a încrestat, și s'a împodobit, s'a povestit și s'a cântat, s'a luptat și s'a înfăptuit; și la toate acestea, noi, Românii am fost sursa, obârșia, originalul, izvorul și alții copia, replica, imitația, sau poate emfaza și grandoarea. Acest fond cultural și artistic l-am sorbit, noi *autohtonii*, direct de la sursă, fie din vechea Romă,

prin legionarii cuceritori sau pașnicii colonizatori, fie prin *noua Romă*, așezată de Constantin cel Mare pe malurile Bosforului pentru a domina, de aici, întinsul încreștinat al mării împărății romane. Acestei noi Rome, înființată de Constantin cel Mare și ridicată în splendoare de Teodosie și Iustinian cel Mare și de atâți alți împărați, care-și poartă faima dealungul istoriei, până în preajma apariției noastre, în văzul istoriei, îi datorăm noi României acest fond de cultură romană și creștină cu care am străbătut veacurile și prin care am știut și am putut să ne păstrăm și ființa națională și caracteristica noastră culturală. Cu această nouă Romă, noi am stat întotdeauna într'o strânsă legătură de dependență culturală. Faptul că într'o epocă de vizibilă dar trecătoare decădere a puterii imperiale bizantine ne-am ridicat și noi în contra Bizanțului, ducând sub frații Asan, oștile valahe biruitoare până sub zidurile cetății imperiale, dovedește cel mult cât de mare era criza în care se afla atunci ideea imperială, a cărei moștenire căutau să și-o aroge barbarii asaltatori, Sârbii și Bulgarii, față de care elementul romano-trac al Valahilor autohtoni s'a crezut în drept să se prevaleze și să vie la comandă. Dar acest fenomen a fost de scurtă durată. Această bruscă apariție a Românilor, în preajma zidurilor Constantinopolului în veacul al XII, și întemeierea unei împărății valahe ca și dispariția, tot atât de bruscă, este una dintre enigmele istoriei, cu a cărei explicare ne rămân datori încă, istoricii noștri. Prin explicarea acestei enigme s'ar deslega poate multe din tainele acestui trecut al nostru, învăluit în afâta negură și mister.

E limpede însă că toată această existență a noastră, neînregistrată de istorie, nu a fost și o *neexistență de fapt*. Viața românească și-a manifestat prezența ei și în această perioadă, și și-a manifestat-o în toată complexitatea vieții ei de națiune, adică sub toate *aspectele vieții ei culturale*. Această cultură a stat firește în strânsă legătură cu marea metropolă a creștinătății răsăritene, cu acest Bizanț, atât de glorificat de unii și atât de detestat, astăzi, de alții. Acestei influenți nu ne puteam sustrage mai ales noi, care eram elementul de baștină al acestor provincii traco-romane, și care ne întindeam dealungul peninsule Balcanice de la Alpii Dinarici și Tesalici și până la Alpii Carpatici, și pe care neprielnice procese ale istoriei ne-au restrâns la strâmtul spațiu geografic ce-l ocupăm astăzi în Europa sudestică.

Și acum întrebarea care se pune: A fost această dependență a noastră și influență culturală a Bizanțului spre binele

sau spre răul nostru? O întrebare care nici nu ar trebui să se pună, fiindcă ea are aerul de a înfrunța sau corecta istoria. Ea se pune totuși, sub diferite forme, dintre care cea mai curentă este afirmațiunea că, noi, Românii, prin apropierea noastră de Bizanț ne-am depărtat de Roma cea veche înstrăinându-ne, astfel, de geniul nostru național, de sursa noastră de origină, care e lumea și cultura latină. Prin Bizanț ne-am *grecizat*, dacă nu chiar ne-am slavizat. Aceasta, pe de o parte. Pe de alta însă, se zice că ne-am aliniat Bizanțului acultural și retrograd, lipsit de inițiative creatoare și putere civilizatorie, înfeudându-ne sufletește „Ortodoxismului obscurantist, înțepenit în tipicuri și forme, care ne-a impus o limbă liturgică și un alfabet străin, faimoasele cirilice cu cerdacuri, fără a ne îngădui crearea unei culturi proprii și a unei arte naționale”. Ultimele caracterizări aparțin criticului literar *Eugeniu Lovinescu* care, în lucrarea sa „Istoria Civilizației Române”, se face teoreticianul părerii, că pentru noi, atașarea de Bizanț nu a fost egală numai cu îndepărtarea de Roma și latinitate, ci este egală cu îndepărtarea de cultură în genere și deci cu condamnarea la ignoranță. Scurt deci, intrarea și rămânerea noastră pe linia ortodoxiei este egala cu *deculturalizarea*, dacă nu și cu *desnaționalizarea* noastră. De această părere sunt, alături de *Eugeniu Lovinescu*, cei mai mulți dintre frații noștri uniți, care cred că reintrarea noastră în latinitate implică unirea noastră religioasă cu Roma, și care părere ciudată culminează în reproșul făcut istoriei, că alta ar fi putut fi soarta țării și culturii noastre, dacă, bisericește, am fi depins de Roma și nu de Bizanț.

Lăsăm la o parte absurdul acestei păreri, ca și reproșul făcut istoriei; deoarece istoria nu-și mai întoarce sorții. Dar să cercetăm la lumina faptelor adevărul afirmației făcute. Inseamnă atârănarea noastră de Bizanț îndepărtarea de cultura latină? Și în al doilea rând, inseamnă rămânerea noastră în Ortodoxie, rămânerea în sărăcie culturală și îndepărtarea de civilizația europeană, după cum afirmă acești detractori ai Ortodoxismului și apologeți ai Catolicismului?

Nimic mai fals ca aceste aserțiuni. Dependența noastră de Constantinopol nu a însemnat nici într'un caz și nici când îndepărtarea de latinitate, de romanitate. Căci doar noua cetate ridicată pe malul Bosforului de Constantin cel Mare nu a însemnat altceva decât *trănspunerea și accentuarea vieții și culturii latine în aceste părți ale Orientului*, care erau și centrul imperiului, și latină, în cel mai autentic înțeles al cuvântului, a continuat să

fie viața, cultura și civilizația aceste cetăți imperiale și creștine și sub urmașii lui Constantin, fie acești urmași un Teodosie sau Iustinian, fie și cei de mai târziu, când începând cu Heraclius, limba latină a fost înlocuită, în edictele imperiale, cu limba greacă, iar titlul cezarilor a fost înlocuit cu cel al bazileilor și când, se constată, deci, o vădită tendință de helenizare a imperiului roman al Răsăritului. Căci substratul și influența romană din imperiul bizantin nu dispăre, ci persistă, cel puțin în aceeași măsură, în care această influență persistă în provinciile de Apus ale imperiului, rămase sub jurisdicția bisericească a episcopului Romei, dar căzute sub dominația politică a regilor barbari, creștini sau necreștini. Această persistență romană se manifestă nu numai în organizarea vieții publice și administrative a imperiului bizantin, dar și în acea admirabilă operă legislativă pe care împărații creștini ai Bizanțului ca Teodosie și Iustinian o organizează în stilul marilor cezari romani, fie prin «Codicile teodosian» sau «Pandectele» și «Digestele» lui Iustinian, fie și în «Bazilicalele» de mai târziu, din timpul dinastiei macedonice, ca și în eforturile de redresare și de salvare a imperiului făcute de Comnenii și Paleologii timpurilor de declin ale imperiului întemeiat de Constantin cel Mare.

Dar nu numai sub această formă a operei legislative și administrative s'a păstrat vechea ordine romană, ci și în acea admirabilă organizare a vieții sociale și culturale, care, aici, în Bizanț, alături de împărat și curte, își găsește și-și trăește culmi de înălțare și de splendoare, fie în realizările artistice, fie în cele ale studiilor teologice sau profane. Căci, lăsând la o parte extraordinara dezvoltare a cugetării creștine, care, aici, în acest Orient bizantin, își găsește culmele ei de înflorire și desfășurare, cultura laică însăși își trăește în Bizanț și în centrele pendinte de el, ale imperiului, culmi de glorie și de redresare. Alexandria, Antiohia, Cezareia, Efesul, sunt centre de înaltă cultură, fie profană, fie teologică, în fruntea lor strălucind Bizanțul, cu școlile sale, cu *universitatea* sa, cu bibliotecile sale, cu instituțiile sale spitalicești și de asistență socială, cu bisericile și catedrele sale, cu palatele și fastul curții imperiale, cu imensele bogății ale demnitarilor, curtenilor și locuitorilor săi. Așa de mare era faima Bizanțului în acea vreme, încât Roma își pierduse pe lângă el și faima și strălucirea.

Spre a-i vedea splendoarea și frumusețea, spre acest Bizanț năzuiau, fie ca prieteni, fie ca dușmani, fie ca năvălitori, fie ca

peregrini, fie ca aliați, fie ca adversari, popoare și inși din toate părțile lumii. Iată cum ne descrie *Charles Diehl*, acest profund cunoscător al vieții bizantine, starea imperiului și a capitalei sale în veacul al XI și al XII, care erau veacuri de decădere și nu timpuri de glorie, pe care le-a trăit, și înainte și după această perioadă, marea cetate a Bizanțului. Căci chiar în această perioadă imperiul și mai ales capitala lui, Bizanțul se prezenta în plină putere de vitalitate iradiatoare de cultură și civilizație, plină de bogăție și de încredere, încât era râvnită și admirată de întreaga lume. În statele latine ale Siriei, scrie Diehl, ca și în Veneția și în Sicilia normandă, bisericile și palatele erau clădite și decorate după moda din Bizanț. Artiști bizantini erau acei ce executaseră mozaicurile dela Bethleem și Torcello și tot ei cele dela Domul din Marturana sau dela Capela Palatină din Palermo. Și astăzi încă monumentul care dă cea mai exactă imagine a splendorii Bizanțului din aceste timpuri este *Domul St. Marco din Veneția*, cu cele cinci cupole ale sale, cu bogăția-i de marmoră și aurărie, cu strălucitoarele-i mozaicuri și reflexe de purpură și aur, în care ea este în întregime iluminată. Prin bogăția sa, prin frumusețea monumentelor sale, prin luxul palatelor sale, prin relicviile și măreția bisericilor sale, Constantinopolul trezește admirația lumii întregi, toți cei care-l vizitează rămânând copleșiți de frumusețea celor văzute. Deaceia cercetătorii străini se întrec în laude superlative la adresa cetății. „Nu există, cu excepția doar a Bagdadului, scrie unul dintre ei — *Benjamin de Tudèle* — oraș care să-i fie asemenea, în univers”. Iar altul, *Robert de Clari*, vorbind de bogăția Bizanțului din această vreme, afirmă că „două părți din averea lumii era îngămădită în Bizanț și doar a treia parte în restul lumii”.

Dar nici sub raport cultural și social Bizanțul nu sta mai prejos, nici chiar în această epocă. Vestita universitate din Constantinopol, care era grija permanentă a împăraților bizantini, este centrul unei foarte vii frământări intelectuale, preocupată atât de problemele mari de teologie creștină, cât și de filosofia platonice, care-și trăia o epocă de reînviore. În jurul mănăstirilor se dezvoltase o întreagă serie de așezăminte de binefacere și spitalicești, cum erau între altele acele din mănăstirea Pantocrator, fondată de Ioan Comnen al II, a cărei organizație era așa de înaintată, încât putea rivaliza cu organizațiile celor mai bune clinici de astăzi, după mărturisirea aceluiași Charles Diehl, care nu uita să sublinieze amănuntul, într'o conferință ținută aici în

București, că în timp ce baia era abia cunoscută și rar utilizată la curtea Regelui Soare, ea era ceva curent și obligator pentru instituțiile spitalicești ale acestor mănăstiri. Ceia ce ne dovedește că și sub raportul îngrijirii corporale, această civilizație bizantină nu era atât de obscurantistă și retrogradă, pe cât vor să ne-o prezinte adversarii de astăzi, ai Bizanțului imperial și creștin de odinioară!

Și dacă așa stau lucrurile, se mai poate vorbi atunci de „calea greșită și urmările nefericite” pe care le-am avut de suferit noi, Românii, atașându-ne Constantinopolului, și rămânând în sânul Ortodoxiei? Sau de fatalitatea istorică, care ne-a condamnat la ignoranță și incultură, ținându-ne încătușați în obscurantismul formalistic și tipic al ortodoxismului bizantin? Faptul e limpede: intrarea și rămânerea noastră în sfera de înrâurire, fie religioasă, fie culturală a Bizanțului, nu ne-a putut fi *dăunătoare*, nici ca *latini* și nici ca *creștini*. Ca latini *nu*, căci latinitate am primit și prin această *Romă nouă* a Cezarilor, care au stăpânit din cetatea creștină și imperială așezată de Constantin pe malurile Bosforului. Ca creștini iarăși *nu*, fiindcă prin această *Romă nouă*, creștină și imperială, ne-am păstrat pe linia dreptei credinți și a ecumenicității. Influența romană a marei cetăți imperiale s'a manifestat de altfel față de noi, ca și față de celelalte popoare, pe care istoria le-a adus în sfera de influență a Bizanțului creștin și roman. Față de noi însă, această influență a fost mai profundă și mai perzistentă, fiindcă fondul nostru etnic, traco-roman, era mai propriu acestei latinități răsăritene, decât cel al popoarelor năvălitoare, venite după pradă sau din calcule politice în contact și în sfera de influență a marei cetăți bizantine. De aceia noi am fost și am și rămas singurii păstrători și continuatori ai acestei conștiinți și ai acestei misiuni de protecție și expansiune imperială și creștină a marei cetăți, atunci când imperiul bizantin, total grecizat, a încetat, prin ocupația turcă, să mai existe în istorie. „*Acest Bizanț de după Bizanț*”, cum l-a denumit, atât de potrivit, N. Iorga, și pe care l-am reprezentat și exercitat noi, Românii, aproape imediat, după întemeierea Principatelor românești, nu este o simplă întâmplare, sau o chestiune de ambiție personală a unor Voevozi care imitau Bizanțul, ca slavii barbari bunăoară, ci rezultatul unei conștiinți instinctive că noi îndeplinim, aici, rolul continuator și civilizator al împărăției latino-bizantine, rol transmis nouă prin Bizanțul creștin și imperial, ai cărui moștenitori *legali și reali* eram noi singuri. Căci e falsă, interesată, și isto-

ricește neatestată, părerea istoricilor și teologilor ruși, și a tuturor slavofililor, în genere, că această moștenire ar fi devenit de drept și ar fi trecut *de fapt* asupra țarilor ruși, moștenitorii legali ai împăraților bizantini. Această părere este susținută recent, între alții, și de istoricul rus *A. Vasiliev*, în a sa „*Histoire de l'Empire Byzantine*”, Paris — Picard, 1932 și de teologul rus *Sergiu Bulgacov*, în lucrarea sa „*L'Orthodoxie*”, Paris — Alcan, 1932. Această părere este total eronată, din simplul motiv că, în timp ce noi, sub Mircea și Ștefan Vodă, preluasem asupra noastră rolul de apărători ai creștinătății contra invaziei musulmane, obținusem deja marele victorii hotărâtoare de la Rovine și Podul Înalt, *Rusia nici nu apăruse măcar în cadrul țărilor care duceau lupta în contra Semilunei*. Hoardele tătarești cutreerău încă atotstăpânitoare în această vreme de la Marea de Azov la Marea Caspică și până sus, la pragurile Niprului și Cheile Chievului, care fusese ars și distrus până la temelie. Așa că e cel puțin bizară afirmația lui Bulgacov de la pagina 222 din „*L'Orthodoxie*”, că: „în momentul căderii Bizanțului împăratul ortodox avea deja un succesor, în persoana țarului rus, care și pusese coroana bizantină, și care era considerat drept continuatorul direct al împăratului ortodox”. *De cine era considerat ca atare, uită să ne spună dogmatistul rus, și nici nu ne-ar fi putut-o spune, fiindcă lucrurile stau cu totul altfel, dacă le privim în lumina Istoriei*. Despre trecerea coroanei Imperiului bizantin pe capul țarilor ruși nu putea fi vorba la 1453, data căderii Constantinopolului sub Turci, *fiindcă țarii ruși nici nu existau pe vremea aceea*. După o scurtă perioadă de ascensiune a principilor de Chiev, care, umblând vechea cale bătută de toți barbarii, și-au purtat oștile până sub zidurile Bizanțului, cu care apoi au intrat în legături de înrudire, prin căsătoria principelui Vladimir cu Ana, fiica bazileului Romanos al II-lea, cărei căsătorii i-a urmat și botezul principelui și a supușilor săi, la 988, puterea principelor de Chiev, care nu durase, de altfel mai mult de 100 de ani, cade, ca să se ridice aceea a principilor de Moscova. În acest timp începe însă marea invaziune mongolă, care pustiește toate principatele rusești, inclusiv pe cel al Chievului și al Moscovei. Dintre acestea începe să se reface cel al Moscovei, care rămâne tributar însă Hoardei de aur, care stăpâna de la gurile Nistrului și până la Marea Caspică, făcând imposibil orice contact între principii ruși și Impărația Bizanțului. Chiar situația principatului Moscovei era foarte precară în această vreme, mai ales sub slabul și șovăelnicul Vasile al II-lea Vasi-

lievici, zis Orbul, care domnește între anii 1425 și 1462, deci tocmai în timpul căderii Constantinopolului. Și se putea oare ca sacra coroană imperială să treacă depe capul ultimului bazileu, căzut vitejește în apărarea mării Metropole creștine, pe capul slăbănogului principe rus, el însuși vasal al Hanului tătarăsc și cu totul absent din vârtoarea mării tragedii care deschidea drepturile și obligațiile la imperiala moștenire bizantină? Adevărata putere a Moscovei se arată abia sub Ivan al IV-lea, Cel Groaznic, care, aducând sub stăpânire sa pe principii de Lituania, Pscov, Novgorod, etc. și eliberându-se, el însuși, de sub jugul tătarăsc, se proclamă țar al tuturor Rușilor, abia la 1557, de și Rusia va avea încă de suferit acea groaznică înfrângere de la Tătari din 1571, care ard Moscova, pustiesc toată Rusia și duc în robie peste 100.000 de Ruși!

Dar să fi fost adică, tocmai crudul Ivan cel groaznic, omul providențial, asupra căruia să se fi scoborât și așezat, la 100 de ani după căderea Constantinopolului, coroana dreptcredincioșilor împărați ai Bizanțului? E *impios* de admis, iar istoricește privind lucrurile, *imposibil* de admis. Deși nici atunci, în 1453, după căderea Constantinopolului și moartea eroică a ultimului bazileu bizantin, acel nefericit Constantin Dragases, și nici în 1918, după asasinarea țarului Nicolae Romanov, „ortodoxia n'a rămas fără principele creștin purtător al harismei imperiale”, cum afirmă Sergiu Bulgacoff în citata-i lucrare. Această coroană, e drept, nu putea reveni Grecilor, care fuseseră zdrobiți și cuceriți de către Turci, și nici Sârbilor sau Bulgarilor, ale căror țări fuseseră prefăcute în pašalâcuri turcești, încă înainte de căderea Constantinopolului. În afară de vârtoare rămăsese însă singure Țările române, Muntenia și Moldova, la granițele cărora se oprise puhoiul năvălitorilor, ale căror oști fuseseră zdrobite și respinse dincolo de granițele Țărilor române, ori de câte ori ele căutaseră să răsbată peste ele, cum a fost sub Mircea, la Rovine, sau sub Ștefan la Podul Înalt. Iar când mai târziu, din cauza vitregiei vremurilor și a lipsei de înțelegere a principilor creștini, din țările catolice, și principii români au fost siliți să accepte suveranitatea și plata unui tribut împărăției necredincioșilor, aceasta au făcut-o prin obținerea atât a independenței politice a țărilor, cât și, mai ales, prin garantarea absolutei libertăți religioase a locuitorilor. *În tot acest timp însă voevozii Moldovei, ca și ai Munteniei au fost, în calitate lor de singurii principii creștini ortodoxi liberi, moștenitorii de fapt și de drept ai tradiției bizantine și ai harismelor imperiale,*

de care ne vorbește Bulgacoff. Rolul de mai târziu al Rusiei, devenită, de la 1700 înainte, marea putere protectoare a ortodoxiei și luptătoare contra împărăției musulmane, nu poate schimba cu nimic rolul cu totul modest, dacă nu cumva cu totul inexistent, pe care l-au avut Rușii întru apărarea ortodoxiei între anii 1350 și 1650. După cum nu poate să schimbe nici ceea ce am făcut noi în tot acest răstimp, și mai târziu, pentru *toate* țările ortodoxe căzute sub stăpânirea Turcilor. Acesta este adevărul istoriei și el nu poate fi răstălmăcit altfel, oricâtă știință și silință s'ar cheltui și ori cât orgoliu s'ar afișa pentru aceasta. Noi am fost *singurii* care în perioada cea mai critică a creștinătății, și apusene și răsăritene, am păstrat conștiința limpede a moștenirii bizantine, pe care am și apărât-o, fie singuri, și de cele mai multe ori singuri, fie în legătură cu alte popoare creștine. Datorită acestei conștiinți, noi nici nu ne-am slavizat și nici nu ne-am grecizat, ci ne-am păstrat pe linia misiunii noastre istorice, îndeplinind acea vastă operă de protecție și cultură pentru întregul Orient creștin din timpurile de glorie ale lui Mircea, Ștefan și Mihai, ale lui Vasile Lupu, Matei Basarab și Constantin Brâncoveanu, ca și a atâtor altor voievozi și cărturari de seamă care s'au nevoit, au luptat și au creiat pe căile spiritului și ale culturii pe plaiurile țărilor române.

Cei ce vorbesc de „ignoranța și incultura” noastră în aceste timpuri de glorie ale romanității și creștinătății noastre stau în totală contradicție cu adevărul. Fiindcă, lipsiți de cultură și străini de civilizație nu am fost noi, Românii, niciodată, în tot acest timp al dăinuirii noastre în cadrele știute și neștiute ale istoriei, chiar de nu am fi trăit decât din ceea ce ne dădea acest Bizanț, care nu era nici atât de ignorant și nici atât de necivilizat pe cât vor să ni-l prezinte detractorii lui de astăzi. Căci obscurantist și necivilizat n'a fost acest Bizanț nici atunci, când am apărut noi pe ecranul istoriei și nici chiar atunci când, căzut sub stăpânirea turcă, noi i-am luat sarcinile și obligațiile. Dovada, și strălucita dovadă, ne-o face faptul că chiar la căderea sub Turci, elementele care au părăsit Constantinopolul, un Visarion de Trapezunda, un Ghemistos Plethon, un Theodor de Gaza, un Gheorghe Scliarul, un Ioan Italicul și atâtea alții, care l-au părăsit, au venit în Italia și au animat aici științele și gândirea laică și creștină, dechizând noi perspective de cugetare și creind bazele Renașterii și ale noii filozofii europene.

Același proces, de altfel, s'a petrecut și la noi, unde s'au

abătut mulți dintre acești refugiați, în special teologi și chiriarhi de seamă, care au desfășurat aici o foarte vie și bogată activitate culturală, de care s'au resimțit toate compartimentele vieții noastre culturale. Și nu numai cele strict teologice, de și sub denumirea de teologie se înțelegea și se preda atuncea toate cunoștințele necesare unei culturi superioare, atât în Occident cât și în Orient. Astfel, sub înrâurirea acestui mult hulit Bizanț, care, chiar căzut din splendoarea imperială, și-a continuat înalta creșă de civilizație și cultură creștină, s'a desfășurat la noi o bogată viață culturală, prezentă și fecundă în pictură, arhitectură, literatură, muzică, știință teologică sau profană, operă de legislație juridică sau asistență socială, toate căpătându-și un atât de mare avânt, încât, debordând granițele, au devenit bun comun pentru toată creștinătatea răsăriteană. Nu vedem deci *obscurantismul* în care ne-ar fi ținut acest ortodoxism, care nici nu ne-a slavizat, nici nu ne-a grecizat, ci păstrându-ne pe linia autohtoniei noastre latino-creștine, ne-a dus numele și faima până departe de hotarele țării, în tot largul lumii răsăritene și apusene. Căci aceasta faimă a noastră, de care ne-am bucurat într'o vreme, nu se referă numai la faptele de arme ce le-am săvârșit întru apărarea creștinătății, ci și la faptele de cultură pe care le-am săvârșit și prin care am alimentat și adesea am și *salvat*, spiritualicește, acest Răsărit ortodox, lipsit de orice mijloace pentru a-și tipări cărțile mântuitoare sau și numai ziditoare de suflet.

Căci să nu se creadă că în toată această perioadă ceia ce s'a tipărit și s'a citit la noi a fost numai carte teologică, adică numai ceasloave, sau psaltir cum se zice. Sub literatura teologică se preda, de fapt, toată filozofia și știința vremii, și etică și filosofie și astronomie și meteorologie și geografie și fizică, și gramatică și retorică. E deajuns să cerceteze cineva, depildă, câteva din aceste tipărituri din țările române care purtau titulaturi strict teologice spre a se convinge de acest lucru. Citez, ca exemplu „Dogmatica” sfântului Ioan Damaschin, care, de și carte de strictă specialitate teologică, cuprinde bogate cunoștinți astronomiche, geografice, meteorologice, psihologice, filosofice, toate firește, după gradul cunoștințelor de atunci. La fel era dealtfel cazul și în Apus, în care întocmirile nu erau decât o copie a cunoștințelor și metodelor din Bizanț, și care numai mai târziu și-au căpătat o mult mai mare dezvoltare.

Deasemenea nici de oprire în loc sau „înțepenire în forme tipicale” a acestei culturi ortodoxe nu se poate vorbi. Toate

progresele cugetării apusene au avut drum liber de manifestare în Țările române, fără să fi găsit vreun obstacol fie în ortodoxia noastră, fie în limbile greacă sau slavă, care s'au introdus în țara noastră nu numai din motive religioase, ci din motive politice și istorice, cu totul streine decize de ortodoxie. De și adevărul este că nici limba latină nu era necunoscută și nici neuzitată fie în cancelariile domnești, fie în cercurile eclesiastice și cărturărește ale Țărilor române din această vreme. Voevozii își țin corespondența lor cu principii Apusului în latinește, iar un Udriște Năsturel sau frații Greceanu, traducătorii Bibliei, și alții înaintea lor, sau contemporani cu ei, ca să nu mai vorbim de Costinești sau Cantemirești, erau mari cunoscători de latinește.

Dacă cercetează cineva lista tipăriturilor dela noi, dela anii 1508 până la 1830, listă cuprinsă în acea admirabilă „Bibliografie română” a lui Bianu și Hodoș, căreia i s'a adăugat munca sârguincioasă a d-lui *Dan Simonescu*, din vol. III, va constata că, destul de timpuriu chiar, tipăriturile încep să varieze, și alături de cărțile de ritual, care dețineau, aproape exclusiv, șirul tipăriturilor, din veacul al XVII-lea încep să apară și cărți de literatură și cultură profană. Aceste cărți se înmulțesc mereu, trecând dela cele cu conținut practic sau tehnic, cum sunt „bucvarele”, adică gramaticile, sau cum sunt acelea care se ocupă cu chestiuni de educație agricolă, sau „cu oarecare secreturi ale lucrării pământului”, cum sună titlul uneia din lucrările atunci tipărite, sau „cu secretul ducerii de mână către cinste”, cum suna titlul altei cărți, tipărită în acea vreme, sau cum sunt alte cărți, acestea, de înaltă cultură științifică, cum era, spre exemplu: „Combaterea tratatului lui Ocellus despre natura Universului”, tipărită la noi la 1787, la cărțile de literatură pură ale unui *Metastazio*, *Alfieri*, *Goldoni*, sau chiar ale lui *Molière*, a cărui operă o găsim în diferite traduceri, fie grecești, fie românești¹ și până la opera lui Voltaire, care și găsisse la noi nu numai admiratori, chiar printre vlădici, cum era, între alții, și acel curios și faimos Ilarion al Argeșului, sfătuitorul politic al lui Tudor Vladimirescu — ci și traducători. Așa că aproape toată gama literară și științifică a epocii este prezentă pe arena culturală a

1. Intre alte traduceri găsim și „Le malade imaginaire” a lui Molière, care în traducerea-i românească poartă titlul „Cel stricat după închipuire”, traducere care redă, se pare, exact traducerea grecească a comediei lui Molière tipărită în Buc. la 1845, sub titlul: „Ὁ κατὰ φαντασίαν κερατάς”.

Țării Românești, încă din viacul al XVIII-lea și începutul celui al XIX-lea fără nici o opreliște din partea ortodoxiei sau a Bisericii noastre. Din contra, ierarhii ei sunt printre cititorii acestei literaturi, nu numai religioase, dar și profane, cum am văzut că era acel Ilarion al Argeșului, care-și aducea direct dela Paris edițiile originale ale scriitorului favorit, Voltaire, sau cum erau episcopii, care binecuvântau și prezidau reprezentațiile teatrale și activitatea societăților filantropice, care se ocupau cu arta, muzica și teatrul în Țările românești.

Mai mult încă, toată cultura greacă tipărită și sprijinită, aici, la noi, de Domnii fanarioți, pentru scopuri și interese grecești, a fost un bun comun și pentru intelectualitatea română, așa că sub nici un raport, dependența noastră de Bizanț, chiar când acesta, complet grecizat, servea scopurile naționale grecești, nu ne-a fost un obstacol în manifestarea noastră culturală și artistică, fie ca creație proprie, fie ca împrumut din producțiile altor neamuri, și în special cele ale Apusului. Că nu am intrat cu totul sub dominația acestui Apus se datorește unor factori care aparțin istoriei, factori care au determinat rămânerea noastră în cadrele ortodoxiei și deci și legătura noastră spirituală cu patriarhia Constantinopolului. Rămânerea noastră în dependență de Bizanțul ortodox pare să fi fost o poruncă a istoriei, dacă nu și una a Proniei. A fost doar un timp, de un mileniu aproape, când noi am fi putut să aparținem tot atât de bine Romei, ca și Bizanțului. A fost acea perioadă când dieceza Justiniană Prima, căreia și noi îi aparținem, era atașată când Romei-noui, când Romei vechi, după cum dictau interesele politicii imperiale bizantine. Că noi am rămas în sfera de influență a Bizanțului și deci și în cadrele credinței ecumenice a Răsăritului, a fost se vede vrerea unui factor mai presus de calculele și tribulațiile pământene ale istoriei. A fost vrerea Proniei. Incercările Romei de a ne atrage spre ea, încercări repetate și cu mijloace foarte bogate, misionare și politice, făcute într'o vreme când noi nu eram încă organizați bisericești și abia organizați politicești, nu au prins. Aici la noi s'au ciocnit și s'au și oprit cele două mari procese de pătrundere: unul dela Răsărit spre Apus, care a fost procesul de cultură, de artă și de credință bizantină; altul de pătrundere dela Apus spre Răsărit, proces de cultură și artă catolică, sau „stilul gotic” cum l-a denumit d-l Nichifor Crainic, ambele reprezentând două concepții total deosebite nu numai asupra artei, ci și asupra vieții, ca și asupra divinității. Noi ne-am încadrat stilului de cultură, creație și cre-

dință bizantină. De și stilul gotic nu era mai latin decât cel bizantin, și nici cultura apuseană mai romanică decât cea bizantină. În orice caz, noi am fost ultima expresie împinsă spre Apus a culturii creștino-latine, venită din Bizanț; după cum tot noi am fost și expresia cea mai înaintată a latinismului extins spre Răsărit. Căci latinismul nu se acopere cu Apusul și nici Răsăritul cu grecismul sau slavismul, după cum iarăși Apusul nu se identifică cu catolicismul și nici cu latinismul. Fapt este însă că în fața ortodoxismului nostru latin s'a oprit și s'a frânt atât slavismul, cât și grecismul, care nu e tot una cu bizantinismul.

Și dacă a fost o vreme, când limba liturgică, ca și limba scrisă, în genere, a fost la noi limba slavă sau cea greacă, aceasta nu a influențat în o prea mare măsură sufletul și cultura română. Sub veșmântul slav și scrierea cu cerdac sufletul românesc și-a păstrat puritatea și structura lui daco-latină. Noi am rămas indemni și de slavism și de grecism, cum am rămas străini și de catolicism, care a putut prinde și face progrese la popoarele vecine slave sau mongole, nu însă și la noi. Ceea ce s'a făcut prin actul Unirii cu Roma a unei părți a Românilor din Ardeal a fost un act de constrângere sau oportunitate politică și nu unul de adeziune sau convertire religioasă.

Neapartenența noastră de jurisdicția eclesiastică a Romei nu înseamnă excluderea noastră din comunitatea latină, după cum apartenența Polonilor slavi, sau a Maghiarilor mongoli la jurisdicția Romei nu îi integrează pe aceștia în masa latinității. În ce ne privește, așa ne-a voit istoria și zadărnice sunt toate suspinele apologeților Apusului catolic, pe care ar dori să ni-l înbie drept model și sursă de dinamism și spiritualism creștin pentru cerințele sufletești ale României de astăzi și de mâine. Această ortodoxie a noastră este prea adânc înfiptă în structura organică a națiunii noastre, ca să mai poată fi schimbată, și ea conține în sine toate posibilitățile și toate idealitățile de care are nevoie cultura română în manifestările ei din prezent și desfășurările ei viitoare.

De altfel bimilenara noastră trăire și activare în cadrele ortodoxiei ne-a creiat un tip sufletesc aparte și o cultură proprie, strâns legate de canoanele și formele ortodoxiei, încât orice încercare de a sfărâma legătura dintre românism și ortodoxie este sortită sau să eșueze sau să ne desfigureze. Incercarea făcută de generația dela 1848 de a introduce forme ale Apusului catolic peste sufletul și cultura noastră, cu adânci rădăcini plantate în acest

Răsărit ortodox, nu a avut alt rezultat decât acea despicăre în două a națiunii noastre, despicăre făcută între o civilizație și o cultură de import, streină masselor și sufletului popular, și între cultura autohtonă, strâns legată de un trecut glorios și care, într'un alt ritm și pe alte căi, se îndrepta, mai temeinic și mai firesc poate, spre aceleași obiective visate de tinerimea pașoptistă nerăbdătoare și dornică de schimbări rezezi și exterioare.

Pe aceste baze ale ortodoxiei, s'a căutat apoi să se refacă procesul de revenire la autohtonie, la formele *reale* și *organice* ale vechii noastre culturi și civilizații române. Este ceea ce a încercat curentul tradiționalist dela noi, cel sămânătorist întâi, și apoi, programatic și mai consecvent, cel din jurul revistei „Gândirea”, de sub conducerea spirituală a d-lui Nichifor Crainic.

Contra acestei reveniri la matca tradiției ortodoxe s'a încercat însă diferite proteste și s'au schițat chiar anumite poziții. Una a fost aceea a lui *Eugeniu Lovinescu*, în „Istoria civilizației române”, pe care am și citat-o. Prea naivă și superficială, ea a fost fără ecou și repede abandonată. Reluată sub altă formă, se încearcă de data aceasta, nu o paralelă între ortodoxism și catolicism cum făcea Eugen Lovinescu, făcând să se aplece balanța în favoarea celui dintâiu, ci o *disociere* între creștinism și românism, sau ceea ce tot una, între ortodoxism și cultura română. Unul dintre cei care au încercat recent acest lucru, a fost d-l *C. Rădulescu-Motru*. Domnia Sa, de și recunoaște, că între ortodoxie și românism a fost o strânsă legătură în trecut, ortodoxia fiind una dintre sursele creatoare ale culturii și civilizației române, face totuși toate rezervele pentru *viitor*, în care această organică legătură nu mai poate dăinui, ea fiind atât în dauna ortodoxismului, cât și a românismului, căruia ortodoxismul „i-ar fi piedică în drumul progresului”. Creștinismul este, după d-l Rădulescu-Motru „o revelație în veci neschimbabilă” și deci o *tradiție* și tocmai de aceea și o piedică în calea românismului, care are nevoie să evolueze, să se modernizeze, să *progreseze*. Prin ce și întrucât ortodoxismul, și în genere creștinismul, constituie o piedică în calea progresului și deci a românismului, d-l Rădulescu Motru nu ne spune. Lucrul ar rezulta doar din starea de contradicție pe care D-sa o vede între *tradiție*, în înțelesul ei obicinuit și profan, pe care D-sa o asimilează cu creștinismul ortodox, și între progres, pe care D-sa îl asimilează cu românismul. De și noi nu înțelegem cum se face că, dacă factorul creștin ortodox a fost un motiv de progres pentru românism, *până acum*, nu ar mai putea

să fie și de acum înainte. Ce s'a schimbat în sânul creștinismului pentru ca el să nu mai fie compatibil cu progresul și ce s'a întâmplat în sânul românismului ca el să devină opusul creștinismului? Firește, nimic care să fie de natură de a schimba bunele și vechile raporturi dintre ele. Cel ce s'a schimbat a fost doar d-l Rădulescu-Motru însuși. D-sa era, până mai ieri, apologetul ortodoxismului, considerat drept expresia fideală a românismului băștinaș, invadat de politicianismul progresist al formelor de împrumut din Apusul democrat și catolic. Poziția Domniei Sale de astăzi din „Românismul”, care vrea să fie „noul catehism al spiritualității române”, reprezintă o totală răsturnare de poziții, a cărei singură explicație ar fi că autorul „Culturii române și politicianismul” era conservator, și deci partizan al tradiționalismului, pe când autorul „Românismului” este democrat și deci partizan al progresismului.

O încercare de disociere între creștinism și românism face și D-l *Lucian Blaga*. D-sa, de și format în cercurile tradiționaliste și ortodoxe ale „Gândirii”, încercă o răsturnare a propriei sale table de valori artistice și culturale, prin eliminarea ortodoxiei dintre factorii determinanți ai culturii române. Pentru a ieși din impasul în care s'a situat prin ciudata-i atitudine adoptată în recenta-i lucrare „Spirit și religie”, lucrare în care D-sa reduce divinitate Mântuitorului, ca și religia în genere, la un simplu mit, D-sa se declară adversarul cu orice preț al tezei că „ceea ce nu e ortodox nu e nici românesc” susținută de *Păr. D. Stăniloae*, în o dispută avută cu D-sa. Căci, zice D-l Blaga, între ortodoxie și românism au fost legături și pot să mai fie, dar ele nu sunt nici necesare și nici exclusive. Ortodoxia a fost și poate să fie pentru noi un principiu *conservator* dar nu este și un principiu *creator*. „Ortodoxismul, scrie D-l Blaga, în articolul, program: „Viitorul filozofiei românești” din revista „Saeculum”, de sub direcția D-sale, reprezintă un sistem închis de cugetare. El și-a închis dimensiunile care i-au fost hărăzite și nu mai poate crea. De aceea de multă vreme ortodoxismul este condamnat la o gândire defensivă și nu la una ofensivă, creatoare. A ne resemna la ortodoxie, zice D-sa, ar însemna să ne resemnăm la o gândire pasivă, „sau cel mult la un acrobatism scolastic pentru a provoca o renaștere bizantină în cultura română, dar de o putere creatoare a ortodoxiei în cultura română nu poate fi vorba”. Cum nu poate fi vorba de o astfel de creație, nici în metafizica română. Și pentru D-l Blaga, suprema putere de creație a unei națiuni stă în

creația metafizică. „Creștinismul își are însă metafizica sa proprie, definitiv dată și încheiată. Lumea se cere însă mereu gândită de la capăt, și gândită *altfel* decât a fost gândită de alții, chiar dacă între acești alți este să se enumere și divinul întemeietor al religiei creștine. Tinerii gânditori români cer libertatea să poată gândi lumea de la început și pe propriul lor cont, deci să creieze. Ceia ce nu ar putea face dacă ar privi ca esențiale gândirii românești datele gândirii ortodoxe. Această gândire ortodoxă trebuie abandonată pentru ca lumea să poată fi filosofizată în libertate de către tânără generație română. Cel puțin așa ne cere D-l Lucian Blaga. „Căci în filosofie, zice D-sa, te poți angaja oriunde, acolo unde linia de mișcare mai permite un adaus. Ori adaus nu permite nici una dintre tezele formulate deagata de filosofie și mai ales de teologia creștină“. Deaceia fatal trebuie să le înlăturăm și pe unele și pe altele, ca să putem creia noi sisteme de filosofie. Aceasta este tema D-lui Lucian Blaga, care se aseamănă cu cea a D-lui Rădulescu-Motru, de și e mult mai îndrăzneată și poate e și mult mai puerilă. D-l Blaga socoate că a descoperit cheia unei noi concepții a lumii și a universului, alta decât cea a creștinismului, și această concepție a D-sale trebuie să formeze temeiurile ideologice ale românismului. Lucru care nu se poate, crede D-l Blaga, decât dacă D-sa curăță locul de vechea concepție a ortodoxismului care s'a aliniat ideologiei românismului. Lucrul acesta pare pentru noi, impios și îndrăsnet; pentru D-sa însă e firesc și posibil, întrucât divinitatea lui Hristos e un simplu mit, ca și întreaga religie creștină, dealtfel.

Fără a intra aici în alte considerente pe care le comportă teza D-lui Blaga, întrebăm doar întrucât se simte stingherit D-sa, ca și oricare alt metafizician român, în avânturile lor metafizice, de concepția creștină, despre om și univers? Au fost doar atâția mari metafizicieni, care nu s'au simțit stingheriți în metafizica lor de metafizica creștină. Intre dâșii am putea cita mărimi de talia unui Descartes, Leibniz, Hegel sau Schelling, ca și atâția alții, care, nu numai că și-au aliniat metafizica lor gândirii creștine, dar au avut-o la temelia sistemelor lor de gândire. Fiindcă este cu totul greșită părerea D-lui Blaga, că doctrina creștină „și-a umplut dimensiunile care i-au fost hărăzite“ și reprezintă astăzi un sistem închis, redus doar la atitudini defensive. E drept că D-l Blaga vorbește mereu și ostentativ de doctrina ortodoxă și nu de cea creștină în genere, lăsând să se înțeleagă, că altfel ar sta lucrurile în catolicism bunăoară, căruia D-l

Blaga nu-i contestă o anumită putere ofensivă de gândire. De cât autorul, „Eonului Dogmatic” se găsește și aici în eroare. Dacă e vorba de un sistem închis al doctrinei creștine, apoi pe acela îl reprezintă tocmai catolicismul, care, prin tomism și-a paragrafat și precizat aproape întreg depozitul de credință, determinând și raționalizând până și misterul din dogmă.

Cu totul altfel stau lucrurile în ortodoxie. Aici, în afară de ce au fixat în linii generale soboarele ecumenice în materie de credință, marile adevăruri ale concepției creștine au rămas încă libere de formulările și decretările oficialității eclesiastice. Multe din adevărurile religioase creștine sunt încă nedogmatizate în ortodoxie. Ele sunt și rămân adevăruri ale revelației, adevăruri pe care comunitatea creștină le crede și le trăiește, dar a căror linie de fixare și posibilități de sistematizare nu sunt efectuate încă. Astfel sunt, în genere, problemele eshatologice, ca și atâtea din tezele cosmogonice și antropologice, deci adevăruri referitoare la începutul și sfârșitul lumii, în care gândirea creștină oferă în ortodoxie un vast câmp pentru cele mai îndrăznețe și mai originale speculații teoretice.

De unde își ia atunci și pe ce-și sprijină D-l Blaga — care, după cât știm, e și puțin teolog la bază, — afirmațiile D-sale că doctrina ortodoxă, că metafizica ortodoxă, e total închisă, și nu mai primește nici un adaus, fiind prin aceasta o piedică la desvoltarea unei floare (sic!) filosofice române. În afară de ideea unei divinități creatoare, răscumpărătoare și răsplătitoare a lumii, Divinitate, una în esență, dar întreită în ipostaze, liber era și este D-l Lucian Blaga și toată ceata tinerilor metafizicieni români, setoși de noutate, să-și imagineze cele mai îndrăznețe și mai originale teorii asupra omenirii, lumii și vieții, „regândindu-le dela origini” și ducându-le până dincolo de zările pline de mistere ale vieții viitoare și a destinelor și scopurilor ultime, care ne cârmuesc pe toți: oameni, evenimente, lucruri și lume.

Dar, zice D-l Blaga, adausurile îngăduite și posibile nu sunt esențiale. Când vor să fie, ele se lovesc de sistemul doctrinar închis al ortodoxiei. Și dovada ar fi să o facă scriitorii ruși, care ocupându-se cu problemele de metafizică creștină, s'au lovit de dificultăți din partea oficialității bisericii ruse.

Decât cazurile citate de D-l Blaga nu sunt prea concludente și nici măcar în favoarea tezei D-sale. Vladimir Soloviev, citat de D-sa, se integrase, în multe privinți, felului de gândire al bisericii catolice, la care dealtfel, a și trecut. Așa că el nu mai

poate fi socotit un reprezentant autentic al ortodoxiei. Berdeaev datorește ortodoxiei atât eșirea sa din marazmul steril al Marxismului, cât și vasta și „fructuoasă” sa operă filosofică de după convertire, operă cam inegală și foarte schimbătoare, de altfel. În ce privește problema „Sofiei”, pe care, în special, o invoacă D-l Blaga, ea își are caracterul său cu totul aparte. A teologiza și chiar a filosofiza în cadrul concepției creștine, cum fac citații gânditori ruși, și a strâmba sau tăgădui una din temeiurile fundamentale ale acestei concepții, cum este, spre ex., adevărul celor trei ipostaze ale ființei divine, înseamnă a te pune din capul locului deacurmezișul acestei concepții, mai mult încă, a te exclude din cadrul ei. Liberi erau gânditorii ruși ca Florenski și Bulgacov să gândească divinitatea în câte ipostaze voiau; dar dacă vorbesc și cugetă *ca creștini*, atunci Treimea creștină are *trei* ipostaze și nu *patru*. Ipostaza sofianică a lui Florenski și Bulgacov conține în sine nu numai o infracțiune dogmatică ci și contradicția logică a celor trei persoane ale Treimei, care sunt totuși... patru. Lucrul e cu atât mai grav, cu cât gânditorii ruși, citați mai sus, vor să rămână nu numai în cadrul metafizicii creștine, dar chiar în cadrul dogmaticii ei, sprijinindu-și afirmațiile cu date ale revelației, adică ale Sf. Scripturi. Ori textele Scripturii sunt clare; iar dacă nu sunt, dreptul de a le clarifica îl are biserica, și nu gândirea laică. În astfel de chestiuni gândirea laică sau chiar cea teologică are puțin de adăuș, căci aici „isvoarele” sunt din sursă divină pe care nimeni nu le poate schimba. Aici, dar numai aici, sistemul metafizicii creștine este închis, lucrurile fiind suficient și definitiv precizate.

Dar de o astfel de dificultate se lovește cugetarea omească și în metafizica profană, nu numai în cea religioasă. Metafizica profană își are, și ea, anumite elemente esențiale de demult fixate, și dela Plato și Aristot puțin i s'a adăuș, ca adevăruri esențiale. Căci doar nici în filosofie nu ne este îngăduit a lua totul dela capăt și „a-l regândi” de dragul originalității. Acest abuz după originalitate ca și tendința de a regândi totul dela capăt a dus la discreditul filosofiei și a făcut din metafizică mai mult o preocupare beletristică decât una științifică, dupăcum cu multă amărăciune dar și cu tot atât de mult adevăr spunea filosoful german Wilhelm Windelband. Dar oricât de dornic de originalitate, un filosof autentic nu se poate deroba dela ceia ce au gândit și au statornicit alții înaintea lui, iar lumea nu poate fi gândită intrutotul *altfel* decum a fost gândită de alții

dinaintea noastră. Sunt „isvoare” de care trebuie să ținem seamă și din care trebuie să se adape chiar și cel mai original dintre căutătorii de noi curente filosofice. Dupăcum este un izvor unic și sacru de care trebuie să țină seamă orice teolog, sau orice gânditor care ia contact cu tezele metafizice ale dogmaticii creștine. Acest izvor este revelația divină, care trebuie respectată, chiar când ea este socotită „produsul colectiv al unei eclesii”, cum o socoate D-l Blaga și nu e de origine sacră, cum o socoate teologia creștină. A păstra acest izvor, dar a înlătura din el unele din elementele ei esențiale, cum au făcut gânditorii ruși în problema „Sofiei”, sau a înlătura „de plano” acest izvor, atribuindu-i caracter „mitic”, cum face D-l Blaga, este a introduce în scara valorilor spirituale nihilismul, care vrea „răsturnarea” din temelie „nu numai a ordinii sociale existente”, cum crede D-l Blaga, ci și a oricărei ordini logice și teoretice, cum credem noi și cum sunt lucrurile în adevăr. Aceste isvoare fie că se numesc sisteme, dogme, tradiții sau revelație, pot fi păstrate, fie în construirea filosofică a lumii, fie în considerarea etică și religioasă a ei, fără a diminua avânturile constructive a celor mai însetați după idei noi, dintre metafizicienii noștri.

Aceasta cu atât mai mult dacă ei vor ca filosofia lor să fie fecundă și utilă și națiunii lor, spre adâncul sufletesc al căreia nu se poate pătrunde decât pe calea religiei. Creștinismul a avut acest mare merit de a fi împărtășit maselor depozitul lui de revelație. El nu are o parte esoterică, o gnoză specială pentru cei aleși și o învățătură simplistă pentru marea mulțime. Deaceia creștinismul a și ridicat valori nebănuite din aceste mase, din care au ieșit nu numai străluciți martiri ai credinței, ci și străluciți creatori ai artei și științei. Deaceia creștinismul a și reînnoit lumea, dându-i o nouă istorie, o nouă structură socială, o nouă înflorire culturală, o nouă viziune estetică, o nouă atmosferă etică, creind astfel sub toate raporturile o nouă lume și noi popoare pe tulpina vechilor culturi și a vechilor popoare și rase. Această transformare și renovare nu o putea făptui nici o altă valoare în afară de cea a religiei creștine. Căci evident, nu filosofia sceptico-eclectică, care stăpânea, la ivirea creștinismului, lumea romană, putea să săvârșească o astfel de transformare. Transformare, pe care n'ar fi putut-o face dealtfel nici cea mai înaltă și cea mai genială cugetată și construită filosofie, fruct al înțelepciunii umane. Căci nu filosofii animă și transformă masele și națiunile, ci religiile. Așa a fost pretutindeni și deci și la

noi. Chiar cele mai antireligioase sisteme de cugetare, dacă vor să animeze și să domineze masele ele își iau o coloratură religioasă, împrumutând dela religii acel mesianism de salvare și transformare a lumii. Cum face astăzi comunismul rus, care a luat asupra-și țintele vechiului mesianism slav, de vădită și știută origine religioasă creștină.

Dar ce funestă eroare săvârșește D-l Blaga prin pretenția D-sale de a smulge de la temelie cultura române străvechile ei temelii creștine, tocmai acum când pe fronturi se dă lupta pentru apărarea și păstrarea acestor bunuri ale civilizației și culturii creștine, devenite bunuri comune pentru toate națiunile europene; și firește și pentru națiunea noastră. D-l Blaga se crede îndreptățit la aceasta, deoarece ortodoxismul „saturat și debordat de propria-i plenitudine nu mai poate face față împrejurărilor teoretice de astăzi”; și e necesar deci să pășim la o altă metafizică, dacă voim să ne afirmăm ofensiv în domeniul culturii universale de astăzi. Să admitem că ar fi așa, în ceea ce privește „fructuositatea metafizică” — termenul este al D-lui Blaga — a ortodoxismului. Cine ne va da această metafizică? D-l Blaga zice să o așteptăm de la pleiada tinerilor gânditori români, căroră nu le rămâne decât să o creeze, odată „ce li s'a dat exemplu” — de cine? întrebăm noi — „că și Românul poate să gândească lumea dela început”. Dar până atunci, cum rămâne cu această nație a noastră și cu idealurile ei, mai ales în această grea clipă a istoriei, în care să dă lupta pe viață și pe moarte între culturi și idealuri? Dacă actualele noastre idealuri culturale, făurite sub unghiul idealității și eternității creștine, sunt caduce, fără putere de producție în prezent și fără perspectivă de viitor, atunci cu ce arme spirituale și pentru care scopuri ideale mai ducem noi această luptă? Și de care parte a baricadei ne găsim, dacă am declarat falimentare idealurile ortodoxiei noastre? Nu cumva am trecut cu ideologia de partea adversarului?

Dar privind problema în afară de vicisitudinile războiului, care ar putea fi valorile căroră să se subsumeze cultura română în lipsa celor creștine? Și în ce raport ar sta viitoarele creații ale metafizicienilor noștri cu cele ale predecesorilor lor, care au creat și au luptat, care au făptuit și au adormit sub scutul și semnul acestei ortodoxii, acum repudiată, și trecută în muzeul pieselor uzate? Cultura reprezintă doar sufletul unei națiuni și acest suflet nu se poate nici înlătura și nici schimba. Noi suntem de la origină tributari ai concepției și valorilor creștine pe care

nu ni le putem smulge din suflet nici ca inși și nici ca națiune. Aceasta, cu atât mai mult, cu cât prin aceste valori culturale ale ortodoxiei noi am creat și ne-am afirmat nu numai pentru națiunea noastră, ci și pentru universalitatea creștină, urcând astfel cel mai înalt grad sub care se poate prezenta cultura umană, aceia de a crea bunuri valabile nu numai pentru noi și pentru clipa trecătoare, ci și pentru alții, pentru universalitate, pentru eternitate.

Prin ortodoxia noastră și prin rolul ce l-am jucat în ea, noi ne-am integrat demult în sfera universalității și încă de atunci, de când cartea și mila românească lumina și alina centrele creștine ale fostei împărății bizantine pustiite de fanatismul distrugător al musulmanilor și de când oștile noastre țineau piept la Dunăre pentru apărarea creștinătății în fața furiei năvălitoare a Turcilor. Au fost timpuri de glorie acelea cu care se poate mândri oricare popor, și cu atât mai mult poporul nostru căruia soarta i-a fost în trecut destul de vitregă și foarte puțin prielnică tihnei creatoare de bunuri culturale.

Spre țintele de atunci trebuie să năzuim și astăzi, dacă vrem ca cultura noastră să-și găsească locul de cinste de odinioară, și să-și afirme originalitatea ei creatoare în marea masă a culturii universale. Născuți și crescuți în acest Sud-est al Europei, care a fost cadrul istoric de afirmare al culturii latino-bizantine, noi am fost și suntem singurul popor care am rămas credincioși acestui patrimoniu spiritual fără a-i răstrânge sfera, naționalizându-l și confiscându-l, cum au făcut Grecii și fără a-i denatura înțelesul și țintele, *politicianizându-l și desfigurându-l*, cum au făcut Slavii și în special Rușii. A rămas deci ca noi singuri, acești creștini latini ai Răsăritului, să reprezentăm adevărata tradiție bizantină valorificată, după notele specifice ale geniului națiunii noastre, nu numai pentru cerințele sufletești ale națiunii noastre, dar și ale celorlalte națiuni similare cu a noastră. Și similare cu simțămintele și cu ideologia noastră nu sunt decât acele neamuri care au trăit în același mediu cu noi, au înfruntat aceleași vicisitudini ale vremurilor ca și noi, și au primit aceleași influențe ale spiritualității bizantine, ca și noi; deci popoarele din Sud-estul Europei, ca și acele din părțile Asiei și Africii creștine, care se mai țin încă legate sufletește de vechiul patrimoniu și vechia disciplină canonică a Bizanțului.

Acestor popoare noi le putem fi luminători și protectori, cum le-am mai fost odată. Fiindcă nu imitând forme de cultură

străină, luate din Apusul catolic sau protestant, sau chiar încercând altele noi, fără legătură cu patrimoniul viu al acestui trecut ortodox, ne vom putea făuri o cultură originală, capabilă nu numai să satisfacă cerințele noastre proprii, dar și pe cele ale acelor popoare care s'ar simți atrase să intre și să trăiască în comunione de gânduri și de simțire cu noi. Cultura românească dacă vrea să-și rămână credincioasă și-și, și, păstrându-și originalitatea, să se ridice spre culmile chemării ei universale, trebuie să creeze și să se păstreze în acest cadru al ortodoxiei latino-bizantine, cadru pe care ea singură îl reprezintă astăzi în chip autentic și nealterat de scopuri străine adesea total anticreștine.

Aceasta cu atât mai mult, cu cât această lume ortodoxă ne caută, ne cere, ne așteaptă. Rusia, marea putere ortodoxă ocrotitoare de altă dată, este astăzi căzută și apostată, ea însuși având nevoie de refacere culturală, de reîncreștinare. Grecia, cu toate îndreptățitele și neîndreptățitele ei silinți de a reprezenta exclusiv în ortodoxie tot ce iace a fost imperiul și cultura bizantină de altădată, este redusă la proporțiile-i modeste, pe care i le îngăduie situația ei reală de astăzi, fie politică, fie bisericească. În celelalte țări și biserici ortodoxe situația este destul de precară, fie din cauza condițiilor politice neprielnice, fie din cauza proporției numerice insuficiente pe care o reprezintă populația ortodoxă, așa că nu se poate aștepta din partea lor o expansiune ortodoxă. Aceasta în ce privește situația din Europa. În afară de ea, vechile patriarhii de Alexandria, Antiohia și Ierusalim, mai există doar cu numele. Patriarhia ecumenică a Constantinopolului este, ea însăși o umbră. Un simbol. Singura patriarhie mai bine organizată, culturalicește mai bine înzestrată și numericăște mai importantă este patriarhia română; este biserica noastră. Spre această biserică caută astăzi ortodoxia de pretutindeni, așa cum căuta odinioară spre Bizanț, Sirieni și Armeni, Georgieni și Arabi, spre care s'au abătut, cândva, carte și milă românească, ne doresc și ne așteaptă. Spre aceștia s'ar putea îndrepta creatoare, dominatoare și alinătoare cultura și creația românească. Noi am fi pentru ei „Apusul“ pe care-l doresc și pe care-l râvnesc, așa cum râvnim noi după Apusul catolic, pe care îl vom imita poate, dar lață de care nu ne vom impune niciodată. În schimb putem *stăpâni* în acest Orient, și apropiat și mai îndepărtat, față de care ne apropie atâtea amintiri și ne obligă atâtea sarcini.

Ca încheiere o amintire, care va fi și o ilustrare a spuselor

noastre. Ca student, în Internatul teologic din București, am avut de coleg pe un tânăr monah asirian. Il chema *Abu-Tabar*. Un chip frumos, cu fața smeadă, cu doi ochi mari, negri și visători, în care zăcea parcă toată lumea de doruri și mistere a îndepărtatei sale patrii. Grav și trist, în felul de a se purta, era totuși binevoitor față de glumele cu care noi studenții îi însoțeam numele, cântat în cor, cu toată desinvoltura tinereții noastre, abia trecută de pragul celor 20 ani. Ce va fi dus cu el tânărul monah sirian, întors în țara lui, din atmosfera țării noastre și a școlii noastre, n'am știut, pe vremea aceea. Era prin anii 1907—1909. Sfiosul monah sirian a plecat, apoi, spunând că se va reîntoarce. A izbucnit însă războiul din 1912; apoi cel din 1914—1918 și n'a mai venit. Il uitasem, de multă vreme. Fiind în Germania, mi-a fost dat să-i dau iarăși de urmă. Un tânăr savant german, cu care făcusem cunoștință, a început să-mi vorbească cu căldură și iubire de țara mea, pe care el nu o văzuse niciodată, dar pe care o cunoștea atât de bine, și pe care o iubea atât de cald. „O cunosc, îmi spuse el, din spusele unui tânăr arhimandrit sirian, *Abu-Tabar* pe care l-am cunoscut în patria sa și care-mi povestea că și-a făcut studiile la București și că păstrează pentru țara D-voastră cea mai vie și mai caldă amintire. Pentru el — îmi spunea savantul german — Bucureștii și țara românească formează punctele cele mai luminoase și dacă regretă ceva, e că nu și-a putut îndeplini gândul să se reîntoarcă, cum ar fi vrut și mai ales să trimită și pe alții, dintre compatrioții săi, acolo la studii, la adevărata viață creștinească și ortodoxă pe care o trăise și o gustase el însuși”.

M'am întrebat atunci, cărui fapt anume se datorea acea frumoasă și caldă amintire pe care o trăise și o păstrase tânărul asirian, rătăcit printe noi, Românii din București? Desigur, simțământului de *libertate* și de adevărată frățietate creștină pe care le-a trăit în compania noastră, a tinerilor teologi români. Libertate și adevărată dragoste creștină, nedistorsă de interese și calcule meschine. Iată ce găsisse el la noi și nu găsisse nici unul dintre compatrioții săi, în cercurile teologice rusești, grecești sau chiar englezești, care, toate, se grăbeau să ofere azil, carte și educație acestor tineri sirieni, care năzuiau spre învățătură înaltă teologică cu gândurile îndreptate spre epoca de înflorire a vechii lor patrii și biserici, dar care cercuri, în toată această sollicitudine a lor, nu urmăreau scopuri pur creștine, ci să-și asigure, sub masca creștină, cât mai multe simpatii și avantagii politice, pentru

scopuri foarte puțin creștine. Nimic pentru Hristos și evanghelia sa, sau foarte puțin pentru aceste ideale scopuri. Totul, sau aproape totul, era în slujba politicii lor imperialiste, și foarte puțin pentru dragostea și cultura acestui popor de veche splendoare creștină. În București și în țara românească, nimeni și nimic nu amintise tânărului sirian de altăceva decât de iubirea creștină desinteresată și nimeni nu-i suspectase gândurile și nici nu-i cercetase sufletul pentru alte scopuri decât cele ale iubirii evanghelice; după cum nimeni nu se gândise la țara lui decât cu gândul curat de a o vedea din nou liberă și înfloritoare ca pe vremea marelui epoci de cultură creștină. Deaceia se și simțise liber și atât de aproape de evanghelia lui Hristos în preajma noastră și în sânul acestei biserici, ale cărei idealuri nu erau întinate și nici corupte de gânduri politicianiste și imperialiste.

De atunci, câteori mă gândesc la marea misiune și la marea sarcină care revine bisericii și culturii noastre pentru această lume a orientului creștin, de atâtea ori îmi apare figura tânărului sirian, cu ochii lui mari și negri, dornic îndreptați spre țara visurilor sale creștine, spre România noastră ortodoxă. Și nu știu dacă, din aceste priviri, îndreptate dornic spre țara noastră, nu trebuie să citesc, alături de tainicele-i chemări, și atâtea îndreptățite reproșuri!

IOAN G. SAVIN

TRANSFIGURAREA ROMÂNISMULUI ¹.

Transfigurarea românismului e o țară grea, de care cugetul nostru se apropie cu grija de a nu rosti afirmații nepotrivite cu realitatea istorică sau de a nu săvârși exagerări legate de orgoliul național. Prin transfigurarea românismului vrem să înțelegem schimbarea la față a poporului nostru sub puterea luminii dumnezeiești a creștinismului. Dar tocmai aici stă greutatea temei pe care ne-am propus-o. Căci transfigurarea presupune un moment anterior, când aspectul românismului ar fi fost altul decât cel creștin cu care să-l putem compara. Există popoare a căror istorie are amândouă aceste înfățișări, ceea ce îți dă puțința de a compara starea lor de barbarie naturală cu transformarea lor după intrarea în creștinism și de a lămuri cu oarecare precizie sporul de bine lucrat în personalitatea lor de puterea credinței în Iisus Hristos. Există deasemenea popoare decăzute din creștinism, la care se poate vorbi de o schimbare la față în sensul unei desfigurări sau a unei caricaturizări a ceea ce au fost ele mai înainte. Așa a fost poporul francez după revoluția dela 1789 și așa e încă poporul rus sub teroarea comunismului ateu. În ce privește poporul român, el nu e nici în cazul dintâiu și nici în cel din urmă. Istoria poporului român nu ne oferă vreun moment de barbarie păgână anterior încreștinării lui cu care l-am putea compara după intrarea în Biserică, precum nu ne oferă, — slavă Domnului! — nici un moment de decădere categorică din creștinism. Dacă se manifestă în literatura recentă o anumită năzuință de a evoca păgânismul spiritual al străbunilor noștri Daci, elementele documentare sunt prea insuficiente ca să ne putem da seama de adevărata lui fisionomie religioasă. Afară de aceasta, poporul dac nu însemnează o identitate istorică cu poporul român, iar năzuința literară de care vorbim, romantică și vaporeasă, se măgulește să vadă în spiritualitatea dacică o afinitate nativă sau o anticipare a creștinismului românesc. Nimic din toate acestea nu ne dă dreptul să imaginăm măcar o față a poporului nostru anterioară și opusă creștinismului său.

Modul de a se manifesta în istorie al poporului nostru e totdeodată românesc și creștin. Numai ipotetic am putea să facem

1. Conferința ținută în sala Dalles, Joi 1 Aprilie 1943, în ciclul *Creștin și Românism*, organizat de Facultatea de Teologie din București.

o deosebire între ceea ce e românesc și ceea ce e creștin, de vreme ce realitatea istorică, una singură, ni se înfățișează ca o fuziune organică între românism și creștinism. Pentru noi credința creștină nu e o disciplină însușită din afară sau aplicată ca un corset de ghips pe un trup bolnav, pentru a-i vindeca fracturile; pentru noi credința creștină e singurul mod spiritual de a fi, în afară de care un altul n'am cunoscut și nici n'am voit să cunoaștem. Toate multiplele încercări făcute în curgerea veacurilor de a despărți ființa etnică de modul ei creștin-răsăritean de a fi s'au izbit de refuzul aceleiași conștiințe puternice, pentru care lucrurile acestea nu sunt două părți deosebite, ce s'ar putea separa una de cealaltă. Refuzul îndelung probat al poporului nostru de a-și lepăda credința apare tot una cu refuzul de a-și lepăda românismul. Și dacă toată existența lui istorică e o dramă încordată în apărarea credinței, el a înțeles că în acest bun suprem e absorbită toată ființa lui etnică. Cuvântul *lege* în graiul lui însemnează românism și creștinism, contopite în aceeași concepție și disciplină de viață. Cuvântul acesta de *lege*, așa cum îl folosește poporul nostru, concentrând în el fuziunea existențială a spiritualului cu naționalul, are un înțeles dogmatic întrucât se referă la credința ortodoxă, are un înțeles etnic întrucât Românul se identifică în această credință, și un înțeles moral întrucât reprezintă disciplina tradițională a vieții noastre. Nimic nu ne oprește să vedem în el corespondentul popular al termenului teologic de *teantropie*.

Ce ne îndreptățește pe noi să vorbim de o teantropie realizată și realizabilă în existența românească? Ne îndreptățește analogia cu personalitatea Mântuitorului și credința în harul dumnezeesc, care participă activ la viața omului încreștinat. În persoana Mântuitorului, Dumnezeu se înomenește pentruca omul să se îndumnezească. În Iisus Hristos e misterul unic al teantropiei depline, întrucât natura divină și natura umană fuzionează într'însul și realizează o singură personalitate istorică pe pământ și veșnică în ceruri. Iisus Hristos nu seamănă cu nicio altă existență pământească sau cerească.

Între el și omul îndumnezeit prin creștinism nu e nici o identitate, ci numai o analogie, pentrucă în om nu fuzionează cele două naturi, ci natura umană e ridicată în veșnicie prin lucrarea sfințitoare a harului. Precum anumite balsamuri dau corpului o rezistență care îl ferește de putreziciune, tot astfel harul dumnezeesc îmbălsămează natura umană pentru a o salva din putrezi-

ciunea păcatului și a o asimila vieții cerești pe cât îi e cu puțință creaturii. Dar comparația noastră e cu totul insuficientă, pentru că natura umană sub acțiunea harului nu e un cadavru pasiv, ci o putere vie condiționată de voința omului de a trăi realmente în har. O comparație mai potrivită e aceea clasică a luminii solare, care ajută viețuitoarelor să crească și să se desvolte până la realizarea arhetipului prescris fiecărei specii de existențe. Harul e energia luminoasă, ce emană din ființa lui Dumnezeu și stimulează și sporește puterile spirituale ale omului, încordate în aspirația către desăvârșire, sau în asaltul de a cuceri împărăția cerurilor, după cuvântul sfintei Evanghelii. Intre om și har există, prin urmare, o colaborare condiționată reciproc de voința omului și de dragostea lui Dumnezeu spre mântuirea sau îndumnezeirea naturii omenești; colaborare al cărei calificativ teologic este acela de colaborare teandrică.

Se poate extinde această idee de teantropie, care alcătuiește esența specifică a vieții creștine în insul singuratic, la colectivitatea unui popor, ca să putem lămuri din existența lui istorică semnele unei colaborări teandrice?

Pentru a răspunde mai puțin greșit la această întrebare, trebuie să amintim că, în concepția ortodoxă, popoarele sau națiunile sunt considerate ca unități naturale ale făpturii omenești, unități care, deosebite după sânge și graiu, se armonizează pe planul spiritual în unitatea universală și suprafirească a Bisericii lui Hristos. În legătură cu ideea de colaborare teandrică, nu e un lucru lipsit de interes să reținem că națiunile apar ca și cum ar fi consacrate ca unități naturale atât în momentul când Mântuitorul trimite pe apostoli să predice neamurilor, cât și în momentul coborârii Duhului Sfânt, la sărbătoarea Cincizecimii. După învățătura Domnului, cel care va vorbi neamurilor prin apostoli va fi Duhul Sfânt. Când zicem consacrare ca unități naturale, nu înțelegem prin aceasta că Iisus Hristos ar recunoaște egoismul național în luptă cu celelalte egoisme naționale, dar că națiunile ca și inșii singurateci sunt chemate cu particularitățile lor de sânge și graiu să participe la viața în Dumnezeu. În doctrina creștină există o idee, care astăzi nu mai e scoasă în relief suficient, aceea a paralelismului dintre viața cerească și viața pământească, și anume: ideea asistenței oamenilor și a popoarelor de către îngeri și arhangheli. Fiecare ins are un înger ocrotitor și fiecare neam un arhanghel păzitor. Acest paralelism durează dela începutul lumii și consecința, pe care o putem trage din existența lui e că viața

în familia națională nu-i este displăcută lui Dumnezeu. În legătură cu aceasta, ce înțeles ar putea să aibă diviziunea graiurilor la Turnul Babel decât ridicarea unor stăvili între neamuri pentru ca răul, pe care l-ar săvârși unii, să nu se răspândească ușor în viața celorlalți? În epoca modernă, dacă lucrurile unui popor sunt bune se comunică celorlalte prin însușirea limbilor străine, nu e mai puțin adevărat că atâtea idei distrugătoare pătrund pe aceeași cale. Facem o simplă constatare, iar nu o asmuțire împotriva limbilor străine. Adevărul că Duhul Sfânt lucrează nu numai prin inșii singurateci, dar și prin colectivitatea națională, îl putem verifica istoricește în numeroasele cazuri de convertire în masse etnice a popoarelor păgâne la creștinism. Istoria omenească e, de fapt, o înlanțuire de miracole ale Providenței și numai o anumită mentalitate modernă în scământ cu finețea spirituală o vede pipernicită și redusă la întâmplări oarbe sau determinate exclusiv de interese mărunte. Concluzia la care vrem să ajungem, amintind aceste câteva elemente doctrinale, ce se pot îmbogăți după voie, este că nu greșim dacă îndrăznim să vorbim de o colaborare teandrică atunci când considerăm colectivitatea națională în ansamblul istoric al existenței sale. De altfel, credința că ele îndeplinesc adesea misiuni divine în istorie e familiară popoarelor creștine. Din evul mediu, când omul era profund convins că el trăiește și luptă în veac după ordinea suprafirească, vine frumosul cuvânt: *Gesta dei per francos*, care nu e decât o mărturisire a ideii de colaborare teandrică. Dumnezeu se arată oamenilor prin oameni, se revelează prin profeți, cari sunt oameni, strălucește în sfinți cari sunt oameni. Dece să nu credem din toată inima și din tot cugetul că marile fapte care aduc un spor de bine omnirii sunt respirații ale harului dumnezeesc prin plămânii popoarelor, așa cum fluxul oceanului e un impuls al puterii ce emană din lună?

Principiul acesta al îngemănării tainice a puterii cerești cu virtutea omenească e cel care culminează în viața statului nostru, proclamat în formula „prin grația lui Dumnezeu și voința națională Rege al României”. Prin aceste cuvinte mărturisim oficial existența celor doi factori, cari se împreună în conlucrare la statornicirea supremei ordini ierarhice în viața națiunii. Vechiul nostru voievod era un autocrat după modelul glorios al basileului bizantin. Bizanțul se socotea împărăția lui Hristos pe pământ, iar basileul său unsul Domnului în scaun de episcop politic al statului. Legea Bisericii era în același timp legea imperiului și toate

faptele mari, în artă și în poezie, în teologie și în filosofie, în mânăstire și în tabăra militară, se săvârșeau cu ajutorul Mântuitorului și spre slava lui. Ceva din structura acestui regim teocratic a trecut și în organizația noastră de stat, unde voievodul era văzut de popor ca unsul Domnului și nu odată se credea el însuși moștenitorul împăratului bizantin. Țările românești n'au avut, firește proporțiile și gloria Bizanțului pentru a se proclama împărății ale lui Hristos pe pământ. Dar cu modestia, care stă așa de bine firii noastre, cei mai de seamă voievozi români au domnit și s'au zbuțuit cu convingerea că ei sunt slujitorii lui Dumnezeu în fruntea poporului lor. Așa de puternic respiră această convingere din vorba și din fapta lor încât, dacă am căuta o imagine plastică pentru a o figura, nu s'ar ivi una mai potrivită decât aceea a ctitorilor de lăcașuri sfinte. Precum ctitorul ridică în palmă chivotul bisericii ofrandă către nevăzutul Dumnezeu, așa am putea zugrăvi pe voievod oferindu-și poporul, adică puterea statului, spre slava Mântuitorului. Am rostit nu odată convingerea că istoria noastră veche rămâne ca o carte cu șapte pecetei, dacă n'o considerăm sub unghiul adevărat, care e cel creștin ortodox. Se poate vorbi de o istorie politică sau diplomatică, de o istorie militară, de una economică sau culturală, dar nu se poate vorbi aparte de o istorie religioasă a Românilor, pentru că toată viața veacurilor strămoșești e străbătută de suflul ideii ortodoxe. Dacă există popoare care știu să folosească cu abilitate religia în slujba națiunii sau a statului, Români nu fac parte din această categorie. În concepția noastră voievodală, nu religia e pusă în slujba națiunii sau a statului, ci statul și națiunea sunt puse în serviciul credinței religioase.

Firește, ne dăm seama că nu e ușor să înțelegem acest adevăr esențial al istoriei românești cu mentalitatea, pe care o avem azi.

Strămoșii noștri nu judecau naționalismul la fel cu noi. Pentru ei, — să spunem cuvântul potrivit, — naționalismul era o funcțiune a Bisericii ecumenice, adică a întregii lumii ortodoxe. Să nu uităm că țările românești s'au ridicat în amurgul tragic al imperiului bizantin, care murea sub loviturile violente ale forței mahomedane, după o glorie milenară fără asemănare în era creștină. Prăbușirea lui a zguduit până în temelii toată suflarea răsăriteană și nimeni nu voia să creadă că această tristețe n'avea să aibă cât de curând uz sfârșit. La Ierusalim, Sfântul Mormânt era sub stăpânire musulmană; la Constantinopol, Sfânta Sofia,

fala artistică a creștinătății, era pângărită și prefăcută în moschee. Pentru sensibilitatea ortodoxă a epocii, aceste orori pricinuiau suferinți morale de neîndurat. În acest timp, forța mahomedană amenința ca o furtună cerul Europei. În fața primejdiei păgâne, amintirea cruciadelor stăruia încă vie în inimile oamenilor. Lupta necesară împotriva Semilunii însemna totdeodată solidaritatea spirituală cu Bizanțul ecumenic. În această atmosferă s'au ridicat Țările românești și ea își imprimă pentru veacuri pecetia caracteristică asupra istoriei noastre. Nu e un simplu capriciu de modă faptul că întâiul mare voievod al Românilor ne-a rămas pe zidul dela Cozia în chip de cruciat. Insuș duhul inițial al istoriei noastre se afirmă pe Câmpia Mierlei în Serbia și la Nicopole în Bulgaria ca un duh cruciat, în slujba idealurilor ecumenice ale ortodoxiei. Astfel se va repercuta din veac în veac. Foarte curând, Bulgaria și Serbia au avut soarta Bizanțului, iar noi am rămas câteva secole singura nădejde și singurul refugiu al lumii ortodoxe, cotropite de păgâni. Ce sublimă conștiință creștină a dovedit în acea vreme neamul acesta în frunte cu voievozii și ierarhii lui! Pământ bogat încât să hrănească singur câteva popoare și suflet generos ca însuș spiritul sfintei Evanghelii. Misiunea, pe care ne-a dat-o Dumnezeu în istorie a fost aceea de a ne dăruia unor cauze, ce depășeau orice egoism național, fie el cât de îndreptățit. La curtea Domnilor noștri, ierarhi înalți din tot Răsăritul, teologi învățați și călugări veneau nu numai pentru a culege imensa milostenie românească, ce s'a răspândit pe trei continente, în Europa sudestică, în Africa și în Asia Minoră, dar întrețineau, viu neconținut, spiritul ecumenic și mijloceau apropieri diplomatice în vederea cruciadelor, idee la care niciodată nu s'a renunțat. Rusia s'a ridicat ca protectoare a ortodoxiei abia la sfârșitul veacului al XVII-lea, dar noi încă din cel de al XIV am fost azilul și pavăza năzuințelor ecumenice. Se poate spune că în toată această vreme țările noastre au fost pentru ortodoxie pământul făgăduinței. Acesta a fost modul de a gândi și de a lucra specific românesc. N'a existat voievod vrednic de numele său, care să nu-și fi desfășurat strădaniile pe planul spiritual al Bisericii răsăritene. Pomelnicul acestor fapte de milostenie, de cultură duhovnicească și de arme e nenumărat și e ceva care nu seamănă cu contribuția niciunei alte țări din Europa. Ceeace ne interesează acum însă e spiritul din care au izvorit aceste fapte, ce ne par astăzi de necrezut.

Se poate ca unii dintre voievozi să fi aspirat la cucerirea

Constantinopolului și la titlul personal de bazileu, după cum năzuiseră mai înainte țarii bulgari sau despoții sârbi. E cazul lui Șerban Cantacuzino, al lui Vasile Lupu și al altora. Dar e contestabil că întreaga creștinătate căzută sub Turci voia să vadă în voievozii români basilei în perspectiva speranței. Și dacă lucrul nu s'a întâmplat, se datorește numai disproporției de forță dintre noi și imperiul otoman. Oricum însă, dincolo de orice ambiție deșartă, gândul că ei moștenesc Bizanțul în sarcinile grele față de creștinătate caracterizează mentalitatea voievodală și determină marile fapte ale istoriei noastre. Români se simțeau parte integrantă din lumea răsăriteană și, pentru ajutorarea ei cu spada, nu căutau la deosebiri confesionale dintre creștini când era vorba de încheiat o alianță împotriva Turcilor. Apelurile la puterile catolice sunt frecvente. Dar aici e o mare deosebire între voievozii noștri și ultimii împărați bizantini. Pe când aceia cereau ajutorul papal oferind în schimb unirea cu Roma, voievozii noștri propun alianțe pe temeuri cu totul altele și cu respectul dela sine înțeles al credinței fiecăruia. În fața păgânătății musulmane suntem cu toții creștini și avem datoria să apărăm ceea ce ne este sacru în comun. Această atitudine o reprezintă ca nimeni altul Ștefan cel Mare, pe care contemporanii îl numesc „eroul secolului” și despre care cronicarul polon Dlugosz spune: „După părerea mea el este cel mai vrednic să i se încredințeze conducerea și stăpânirea lumii și mai ales funcțiunea de comandant și conducător împotriva Turcilor”. Ștefan, care știa că numai o cruciadă europeană ar fi putut să zdrobească definitiv pe Turci, apelează la toți principii creștini în acest sens, cu care prilej el definește misiunea Moldovei ca poartă a creștinătății. Ajutorul catolic, firește, nu vine. Papa el însuși îl felicită pentru victoriile ce i-au dus faimă în toată Europa, dar Vaticanul nu va uita să-și continue propaganda printre Români. Fără niciun fel de trufie trebuie subliniat că adevărata înțelegere superioară, desinteresată, a cauzei creștine o găsim aici, în înțelepciunea românească, în această blândă îngăduială a oricărui chip de a se închina lui Hristos, cu condiția ca felul nostru propriu să fie respectat de ceilalți.

Poate și mai reprezentativ decât Ștefan cel Mare, în această privință, e Mihai Viteazul. El, care era spaima Turcilor, izbuteste să realizeze o alianță cu catolicii, care avea să-i fie fatală, dar o alianță nu pentru a-și sluji ambițiile personale, ci marea cauză ecumenică. În apelul către Poloni ni se descopere gândul său

întreg: „Sunteți datori pentru numele Domnului nostru Iisus Hristos, — le scrie, — să ne ajutați și să veniți pentru mântuirea creștinătății“. El singur cu țara lui știa mai bine ca oricine să se descurce față de Turci, dar ideea pentru care se înflăcăra giganticul atlet al lui Hristos depășea cu mult marginile românismului. Funcțiunea creștină a acestui românism prezentă în mintea tuturor voievozilor noștri, de nicăieri nu iese mai limpede, mai categorică și mai impunătoare decât din această sublimă mărturisire a lui Mihai Vodă: „Eu n'am avut dela Turci nicio greutate sau vreo nedreptate, dar ceea ce am făcut, toate le-am făcut pentru credința creștinească, văzând eu ce se întâmplă în fiecare zi cu bieții creștini. M'am apucat să ridic această mare greutate cu această țară săracă a noastră, ca să fac un scut al întregii lumi creștine“. Rare ori a răsunat în auzul veacurilor un cuvânt ca acesta, lipsit de orice emfază și greu de hotărîrea sacrificiului. E în această mărturisire o adâncă și nobilă durere, o compătimire frățească pentru creștinii Orientului, martirizați de păgâni; e un impuls de a-i ajuta cu orice preț; e o modestie exemplară în cântărirea disproporției de forțe ce există între țara lui mică și săracă și imperiul otoman; și e totuși o decizie de sacrificiu eroică și o încredere neclintită că din această puținătate românească va face scutul întregii creștinătăți. De unde oare această putere supraomenească în atitudinea voievodatului? De unde acest flux spiritual ce se ridică în el și-i dilată voința pentru fapte despre care știa limpede și sigur că-i depășesc mijloacele de realizare? Căci nu e vorba aici de o atitudine platonicească, de o dorință evaporată în zona ideală a posibilităților. Cel care se rostește e Mihai Viteazul, în personalitatea căruia ideea și acțiunea sunt ca focul și lumina lui. E oare o simplă floare retorică să spunem că această uriașă creștere sufletească a eroului nu e altceva decât harul lui Dumnezeu, care lucrează în credința și în evlavia lui, care întărește pe cei slabi și înalță pe cei smeriți?

Noi îndrăznim să vedem în mărturisirea lui Mihai Vodă însăși esența istoriei românești. Marii noștri voievozi au gândit și au acționat la fel ca dânsul, fiecare în domeniul ce i-a stat la îndemână, dar toți stăpâniți de ideea că țara lor e o funcțiune a comunității ecumenice. Românismul nu s'a închiruit în egoism și pofta sălbatică de stăpânire nu i-a crispat fața către vecini. El s'a dezvoltat dela început pe planul unei idei universale și a crescut ca un copac a cărui tulpină ocupă o palmă de pământ,

dar a cărui coroană de ramuri se respiră pe o mare întindere de văzduh. Puțini am fost la număr și afară de aceasta, fără-mițați în state deosebite, dar când privim contribuțiile noastre la viața istorică, răspândite pe largi suprafețe de lume și pe lungi durate de timp, ele ne par inexplicabile din punct de vedere pur omenesc. Căci nu e lucru pur omenesc să te sacrifici neconținut pentru o cauză care nu e numai a ta, și nu e în ordinea egoismului național să împarți averile țării cu nemiluita pentru a sprijini nenorociți, chiar când aceștia sunt de o credință cu tine. În ansamblul ei, istoria românească ne înfățișează un mare spor de fapte, ce se revarsă generos peste orice margini ale intereselor existenței proprii. Dacă am compara-o cu viața altor popoare, care nu-ți oferă măcar o floare fără plată, reliefurile acestei contribuții gratuite s'ar adânci și mai izbitor. Metoda comparației ne-ar sluji să înfrângem acea dificultate, de care vorbiam la început, de a descifra semnele unei transfigurări de ordin spiritual în existența românească. Dar faptele, la care ne referim, le socotim prezente în memoria tuturor și e un lucru evident că natura lor e în contradicție cu aspra lege a egoismului național. Personalitatea neamului nostru se arată astfel ca un fenomen de revărsare din sine însăși, ca o expansiune dincolo de limitele obișnuite, ca o dilatare de proporții bogate în semnificație morală. Acest fenomen de generositate, rămasă proverbială în lumea Răsăritului, nu se poate lămurii decât prin aluatul creștin care a dospit ființa românească încă din albia copilăriei sale. Desvoltarea istorică a acestei personalități se face sub imperiul conștiinței ecumenice, care încadrează românismul prin toate contribuțiile lui culminante și caracteristice. Moralmente o personalitate crește pe măsura idealului de viață pe care și l-a pus înainte. Miracolul istoriei noastre e că noi am crescut și ne-am definit ca Români tocmai prin ceea ce s'ar părea că am pierdut în beneficiul semenilor noștri. Sufletul național s'a lărgit și s'a modelat în lumina ideii ecumenice. Tre-când peste scâzămintele și peste cruzimile inerente oricărei vieți politice, citind paginile trecutului, ai de cele mai multe ori impresia că istoria noastră e o Evanghelie trăită în sacrificii, în martiragii și în dăruiri. Dar ce lucru e mai bun pe pământul acesta al crimelor fratricide decât a trăi cu toată existența unui neam Evanghelia, întrupând cuvântul Domnului în fapte, care să poarte virgula de foc a slavei sale? Ca flacăra pălpâind pe comorile ascunse în adânc, din sufletul istoriei noastre străbate

rumeneala unui har ceresc ce înfrumusețează fața românismului. Revărsarea lui în eroism și milostenie depășind măsura umanului tocmai în politică, unde de regulă omul se arată mai crâncen și mai hain, nu poate fi decât efectul acelei colaborări teandrice prin care se transfigurează natura existenței pământești.

Doctrina creștină e una și aceeași din veac și până în veac. Dar popoarele, care se apropie de ea, se dezvoltă în chip deosebit după dominantă temperamentului etnic al fiecăruia. În lumina soarelui grâul crește ca grâu, iar strugurii ca struguri. Sunt popoare cu temperament apostolic, care realizează creștinismul convertind pe alții. Sunt popoare cu temperament mistic, care îl realizează în contemplațiile marilor singurateci. Sunt popoare cu spirit critic, care îl cugetă filosofic, alterându-l de multe ori. Sunt popoare cu geniu artistic, care îl preamăresc în strălucitoarele minuni ale frumuseții. Noi suntem un popor, care l-am trăit în generositatea eroismului și a milosteniei. Creștinismul e universal în revelație, dar devine specific național după modul dominant al temperamentului etnic, care îl realizează. Acest adevăr atestat de realitatea istorică, concordă pe de o parte cu legea naturală a varietăților făpturii, iar pe de alta cu doctrina revelată a harului care lucrează în chipuri nesfârșite, corespunzător modurilor naturale, dela făptură la făptură. Legea constantă a perfecțiunii creștine e să te realizezi în Hristos potrivit posibilităților maxime, sădite în natura-ți proprie. Filosofii, care privesc lucrurile acestea din afară și schematizează în conceptele deșarte ale antinomiei universalul creștin și particularul etnic, ignoră această minunată plasticitate harică, rânduită de înțelepciunea lui Dumnezeu și de dragostea lui pentru fiecare făptură în parte. Lucian Blaga, care a trecut prin teologie ca mantaua impermeabilă prin ploaie, cade și el victimă acestei schematizări filosofice când încearcă să excludă ortodoxia din specificul existenței românești. Ortodoxia e universală în sensul că e dată pentru toată lumea, dar poporul nostru s'a realizat în lumina ei cu conlucrarea Celui de Sus, specificându-se față de alte popoare chiar de aceeași credință prin dezvoltarea maximă a acelei trăsături fundamentale a naturii sale etnice, care e generositatea eroismului și a milosteniei. Nu știm și nici nu am putea să știm vreodată ce-a fost și ce-ar fi putut să fie această calitate a sufletului românesc în afară de creștinism, pentru simplul motiv că n'o cunoaștem decât în forma transfigurată de flacăra evlaviei ortodoxe. În realitatea dată a existenței românești, a deosebi et-

nicul de elementul religios nu e decât o operație presumțioasă și artificială a imaginației filosofice, fără corespondent în viață. Sunt astăzi o sumă de doctrinari germani cari, în năzuința de a-și defini rasa ca atare, îi caută însușirile originare cu veacuri în urmă, la triburile druidice dinaintea creștinismului și, pentru a obține un specific rasial „pur”, definesc aceste însușiri în opoziție cu creștinismul. Care filosof al nostru are la îndemână o epocă de păgânism românesc, pe baza căreia să ne poată vorbi serios și verosimil de un specific etnic separat de ortodoxie? Cum o asemenea epocă nu există, nu ne rămâne decât să vagabondăm în utopia unor concepte filosofice, pentru a ne croi cu orice preț o atitudine bizară, cu iluzia că gândim nemaipomenit de original!

Strămoșii noștri, e adevărat, n'au gândit creștinismul, ci l-au trăit, căci pentru ei el e principiu de viață, iar nu cadavru filosofic pentru disecțiile judecății critice. Iar a trăi creștinismul, e ceea ce primează peste toate elucubrațiile cugetării omenești. Din trecutul nostru nu cunoaștem niciun caz când un Român să se fi simțit nenorocit că l-ar fi sufocat metafizica ortodoxă și l-ar fi stăvilit să cugete personal. Dar închipuiți-vă că diavolul l-ar fi împuns pe unul în creier să croiască o metafizică mai bună decât cea ortodoxă. Inchipuiți-vă că aceasta ar fi venit și ar fi fizic: Dumnezeu părinților noștri nu e bun; să vă fac eu alt Dumnezeu după chipul și asemănarea mea. Inchipuiți-vă că genialul filosof ar fi proiectat în țării o caricatură de Dumnezeu care, căindu-se prea târziu că a zidit oameni rivali cu dânsul, ar pândi din poarta cerului cu bâta censurii transcendente în mână, gata să picnească la mir pe oricine s'ar încumeta să ia locul. Chiar dacă metafizicianul nostru ar fi convins că această caricatură e o filosofie specific etnică, fiindcă e originală ca o trăsnaie și e gândită de un Român, ce virtuți nobile, mă rog, s'ar fi putut dezvolta în sufletul acestui neam din exemplul acelui monstru transcendent? Numai imaginându-ne posibilitatea unei astfel de metafizici, ne declarăm fericiți că poporul nostru a avut bunul simț să îmbrățișeze total concepția ortodoxă despre lume și viață, fără trufia naivă de-a face concurență filosofică adevăratului Dumnezeu. Dacă pe vremuri cugetarea omenească se străduia să descopere principiile de temelie ale existenței, în virtutea cărora să formuleze înțelepciunea practică a vieții, astăzi filosofia decade la rolul unui costum individual, croit cu atât mai bizar cu cât posesorul lui ține să pară mai original. Pentru onoarea

poporului nostru, catedrala dela Argeş sau Trei Ierarhii din Iaşi, în a căror armonie se resfrânge prea înalta frumuseţe cerească, valorează de mii de ori mai mult decât duzini de astfel de sisteme filosofice, din care nobleţea, cugetării şi generositatea spirituală lipsesc, distruse de stârpiciunea individualismului orgolios.

Ne trebuie neapărat o filosofie românească? Dece? Numai ca să ne luăm la întrecere cu alte neamuri, care poartă cununa geniului speculativ? Există la noi convirgerea că suntem rămaşi în urmă faţă de anumite forme de cultură, create de alţii. Dar uităm prea uşor că sunt neamuri, pe care le invidiem pentru cultura lor, şi care n'au creat nici pe departe forma de spiritualitate de care a dat dovadă românismul. Nu suntem înapoişti, cum ne credem şi nu ştiu dacă suntem prin ceva superiori altora, dar ceea ce trebuie să înţelegem e că suntem altceva decât ceilalţi, judecând după natura sufletului nostru. Lucian Blaga preconizează o metafizică românească elaborată din superstiţiile folklorice, din miturile indiene şi din ereziile creştine, toate elemente antiortodoxe. Dar aceasta n'ar fi decât o metafizică a babelor vrăjitoare sau un galimatias crişnamurtic, cum e teosofia. Criteriul, pe care îl stabileşte dânsul pentru o filosofie românească e prea simplu şi prea insuficient. Căci nu ajunge să ai o identitate etnică şi să emiţi o trăsnaie originală ca Marele Anonim, pentru a face filosofie autohtonă. O filosofie românească trebuie să fie cât de cât *representativă* măcar pentru o lature a sufletului românesc. Hegel e filosof reprezentativ german prin idealismul său absolut; Kant e filosof reprezentativ german prin formula imperativului categoric al datoriei morale, idee ce corespunde disciplinei native a poporului german; Nietzsche e filosof reprezentativ german nu prin anticreştinismul său ci prin teoria voinţei de putere, în care se recunosc conaţionali săi. Doar aşa sunt văzuţi aceşti cugetători în propria lor ţară! Ideea originală rămâne o simplă curiositate intelectuală dacă nu proiectează o rază de lumină asupra unor însuşiri fundamentale din sufletul naţional. Cu adâncă părere de rău trebuie să spunem că nu vedem nicio afinitate între metafizica poporului român şi ideea aşa de originală a Marelui Anonim, biet satrap al cerului speculativ, îngrozit că pigmeii din lume ar putea să-i usurpe tronul! Cei câţiva snobi din viaţa intelectuală se pot entusiasma de asemenea idei originale, dar snobul e un izolat, osândit să dispară în marea moartă a sterilităţii. Până când geniului românesc îi va fi dat să se ridice pe culmile speculaţiei pentru a făuri o imagine a transcendenţei cu

aderențe în spiritul nostru, ne mulțumim cu munca rodnică a noii pleiade de istorici cari, încălziți de viziunea largă a trecutului, scot în lumină din ce în ce mai clară spiritualitatea creștină a poporului nostru. Istoria e viața conștientă a neamului și fenomenele ei de eroism și milostenie, în care sufletul colectiv se umflă ca oceanul în flux, peste marginile obișnuite, ne vorbesc numai de aderențe ortodoxe, care au innobilat fața românismului.

Ce putere are metafizica Bisericii, care a străluminat viața noastră istorică, această metafizică ortodoxă condamnată la moarte de filosofii cari râvnesc o faimă de anticriști, ne-o spune noua încordare a poporului român, ridicat iarăș să-și apere ființa în numele lui Dumnezeu. În jurul nostru s'a prăbușit Polonia, și nenorociții ei au găsit aici acelaș adăpost, pe care l-au cunoscut din veac pribegii și umiliții Răsăritului. În jurul nostru s'a desființat Cehoslovacia, dar România nu s'a luat la întrecere cu necrofornii, cari abia au așteptat îngroparea ca să prade mortul. În jurul nostru s'a dărâmat Jugoslavia, dar România nu figurează printre cei cari i-au sfâșiat trupul. Avem interese naționale și într'o parte, și în cealaltă. Și totuș, cavalerismul, stânjenirea morala și compătimirea ne-au impus o rezervă, ce nu seamănă cu a niciunui alt popor, izvorită din adâncul inimii noastre creștine. Noi Românii nu adulmecăm beneficiile, ce n'au fost înbrobonate de sudoarea sângelui, dar ne găsim totdeauna unde sacrificiile cele mai grele s'aduc pentru un pic de dreptate în această lume. Precum odinioară ne-am ivit în largul ecumenic cu Mircea cel Bătrân, în cruciada contra mahomedanismului, tot așa luptăm azi încordați în cruciada europeană împotriva păgânismului sovietic. E destinul nostru dela Dumnezeu ca dreptatea, după care însețează acest popor, să n'o cucerim în numele egoismului și al orgoliului național, ci în numele jertfelor aduse pentru sfintele idealuri ale lumii creștine. Ne-am regăsit ca Români, pierzându-ne din toată inima în marea cauză a tuturor: Ne-am înălțat ca Români, încovoindu-ne sub povara semenilor noștri. Această săracă țară mică, după cum o numia cu mișcătoare gingășie gigmaticul atlet al lui Hristos, Mihai Vodă, n'a pierit, ci s'a ridicat din veac în veac, ca din treaptă în treaptă, fiindcă a știut să facă din viața ei săgeată în arcul voinței lui Dumnezeu.

NICHIFOR CRAINIC

DOCTRINA DESPRE SFÂNTUL HAR

I

În tratatele noastre de Dogmatică, de la cele mai vechi până la monografia părintelui Profesor Dr. Deheleanu, apărută în anul 1938, Sf. Har e înfățișat întocmai ca și la romano-catolici. Nu e locul să discutăm aici pricina acestei stări, dar nu e de ajuns nici să ne mulțumim a o constata. Ca fii duhovnicești ai Bisericii răsăritene, ne socotim datori să ne întrebăm: aceasta să fie învățătura cea adevărată?

Am cercetat-o cu multă luare aminte și partea pe care o publicăm acum este pârga năzuințelor de a înfățișa adevărul despre natura Sf. Har. După cum se va vedea, e mai mult o „curățire de teren”. Căci înainte de a lămuri măreața concepție patristică despre Har, ca energie necreată, ce emană din esența dumnezească, diferențiată fiind de aceasta, am socotit de bine să arătăm temeiurile pentru care nu putem primi definiția romano-catolică. Nu am făcut-o într'un duh polemic; dimpotrivă, am expus-o foarte pe larg, încadrând-o în organismul suprafiresc de funcționare a vieții harice, așa încât să putem păstra caracterul viu al acestei prezentări; după care am crezut că e bine să dăm o scurtă lămurire istorică, spre a arăta cum s'a ajuns la aceste formule și numai după aceea am venit la critica propriu zisă. Acesta-i cuprinsul părții întâia, aci, de față.

Cele ce vor urma vor avea ca temei experiența de negrăit a misticilor în Biserică. Căci în cursul cercetării noastre am rămas încredințat că o dreaptă înțelegere a esenței Sf. Har nu se poate face decât ascultând cu evlavie descoperirile inefabile ale celor străfulgerați, în *via regia*, de lumina întunerecului, în undele argintii ale credinței, în care sufletele plutesc nu cu barca cu lopeți de lemn, omenești, ci cu cea cu pânze cerești, în care Duhul bate când vrea și de unde vrea! Căci deși „în el viem, ne mișcăm și suntem”, totuși, Sf. Har își descoperă în viața creștină, obișnuită, numai efectele sale; iar ceva din însăși ființa sa n'ar putea fi pătruns decât de cei ce-l trăiesc la înaltă tensiune. Fiind emanație a esenței supraesențiale, numai gândirea întraripată a de Dumnezeu grăitorilor mistici a putut să descrie în parte *ce e în sine ființa S. Har*; asemenea aparatelor receptoare ale undelor

herțiene și asemenea aparatelor receptoare ale luminii astrelor, ce nu pot fi percepute cu urechea sau cu ochiul liber, străfundul sufletului misticilor s'a făcut sensibil la energiile supra-mundane ale Sf. Har, pe care omul, în chip obișnuit, nu e în stare a le simți. „Intra-voiu în locul unui cort minunat până la casa lui Dumnezeu, spune cu Psalmistul, Fericitul Augustin... Și de multe mă minunez în cort... Căci cortul lui Dumnezeu pe pământ sunt oamenii credincioși... Fraților, . câtă vreme ne găsim în trupul acesta, rătăcind departe de Domnul (II Cor., V), și trupul stricăcios îngreuează sufletul și prăbușește locuința cea pământească a simțurilor ce cugetă la multe (Cartea Înțelepciunii, IX, 15); astfel, împinși de o dorință, în mersul nostru ne apropiem câteodată de o cântare, așa încât vedem ceva, într'o clipită de strălucire, din lăcașul acela al lui Dumnezeu, când se împrăștie norii; dar sub povara slăbiciunii noastre, cădem iarăși la cele obișnuite și ne risipim în cele ce am mai făcut. Și acolo unde am aflat pricină de bucurie, mai înainte, aflu acum pricină de durere... „Pentru ce te întristezi, sufletul meu, și pentruce te turburi?“ Iată că ne-am bucurat de o dulceață lăuntrică, iată că am putut să pătrundem cu ascuțimea sufletului (acie mentis), și ca într'o străfulgerare, până la ceva neschimbător; atunci de ce să mă turburi și de ce te întristezi? Nu te mai îndoști de Dumnezeul tău acum. Căci nu-ți mai lipsește răspunsul împotriva celor care zic: Unde este Dumnezeuul tău? Am experimentat pe Dumnezeu; de ce mă turburi? Nădăjduște în Dumnezeu. ~ Și atunci (a fost) ca și cum i-ar fi răspuns aceluia, sufletul, în tăcere: De ce te turbur, decât numai pentrucă nu mă aflu acolo unde se găsește dulceața aceea la care am fost răpit într'o clipită! Oare am putut eu să mă adap din fântâna aceea fără să mă tem (acum) de ceva?“¹.

Această dulceață după care suspină, după ce au gustat-o, ca și cerbul după izvoarele cele curate, sufletele cele îmbunătățite ale sfinților, e datorită lucrării Sf. Har. Greu le e celor ce o experimentează să grăiască în cuvinte omenești asemenea lucruri. Dar cu scumpătate vom aduna, în cele ce vor urma, ceea ce teorii trăiesc în străfundul cămării tainice a sufletului lor, spre a pătrunde ceva din esența Sf. Har.

Luând deci ca temei experiența mistică și ajungând la formula Sf. Har ca energie diferențiată de supraesența Dumnezeirii,

1. Fer. Augustin, *Ennaratio in Psalmum XLII*, 9, Migne, P. L., XXXIV, col. 469—470; 10, col. 470—471.

pe care a scos-o în relief cu deosebire. Sf. Grigore Palama, ne întâmpină două dintre problemele încă nerezolvate în teologia răsăriteană: *Insemnătatea cunoașterii mistice și autoritatea doctriinală a experienței mistice, adâncind îndeosebi valoarea sinoadelor dela jumătatea veacului al XIV-lea, care au dus la aprobarea doctrinei palamite.*

În această din urmă chestiune nu există un consens unanim al teologilor, deși Biserica ortodoxă a aprobat hotărârile sinodale amintite; iar dintre teologii români și-au manifestat aderența la această străveche și de totdeauna descoperire a Răsăritului creștin D-nii Profesori Nichifor Crainic și I. Savin, ca și Păr. Prof. Stăniloae dela Sibiu, făcându-se astfel desțelenitori de glie creștinească: primii, prin magistrarele lor cursuri de Teologie Mistică sau Dogmatică la Facultatea din București; cel din urmă, prin interesanta expunere a vieții și doctrinei Sf. Grigore Palama.

În studiile ce vor urma, după cel de față, vom încerca expunerea sistematică a învățaturii adevărate despre Sf. Har, cu toate problemele ce se leagă de ea.

Munca nu e ușoară și urcușul se face în piept, ca pe stâncă... Dar, pe măsură ce pătrundem această învățatură, ne pătrundem și de măreția fără egal a Sf. Har. „Nu te apropia până aici! Descalță-te de sandalele tale, fiindcă locul pe care stai tu, în fața mea, este pământ sfânt!”¹ Iată cuvintele cu care pare a fi întâmpinat cel ce încalcă tărâmul ființei Sf. Har, pătrunzând în sfera celor dumnezeiești. Căci cosmosul întreg, cu negrăita armonie a sferelor cerești, ba încă cerul întreg, cu toți îngerii din el cântăresc mai puțin în veșnicie decât un strop din roua Sf. Har!² Minune a minunilor, mai presus decât minunea însăși³ și mai presus de orice putință de prețuire, omenească ori îngerească, Sf. Har e puntea aruncată peste abisul înfricoșetor dintre cer și pământ, ce umple nesfârșitele spații; e scara cea de nestemate a lui Iacob, spre pogorământul celor înalte și spre înălțarea celor umilite, ce ne face părtași dumnezeieștii firi și împreună lucrători cu prea sfintele sale energii. E buchetul de raze revărsate din

1. *Cartea Eșirii*, III, 5; *Biblia* trad. după textele originale evreești și grecești, de Preot Prof. Vasile Radu și Gala Galaction, (București, 1938).

2. Fericitul Augustin, *Ad Bonif. c. duas epist. Pelagianorum* 2, 6, 12 Migne, *P. L.*, XLIV, 579.

3. Fericitul Augustin, *În Evang. Ioannis*, tr. 72, 3, Migne, *P. L.*, XXXV, 1834.

frumusețea luminii dumnezeiești ce umplu sufletul, străbătându-l până în străfunduri, transfigurându-l și făcându-l prea iubit lui Dumnezeu însuși, încât să se învrednicească de a fi părtaș, alături de unicul său fiu, la bucuriile brațelor părintești, la viața Sa, la slava Sa și la moștenirea cea veșnică! „Minunați-vă ceruri de aceasta, înfiorați-vă și rămâneți stană de piatră”¹, căci în Har primiți pe „Doamna și regina firii!”².

De aceea cei cari au fost străfulgerați de puterea negrăită a Harului și au înțeles că au fost aduși dela moarte la viață strigă celor ce ezită să se arunce în valurile lui: „Ce stați, fraților, pe care unda născătoare v'a conceput prin credință și a fost în chinurile nașterii voastre prin taine? Grăbiți-vă de zor spre cele dorite! Iată se și cântă imnul cel sărbătoresc; iată se aude glas de copii mici și dulcele lor gângurit... Intrați, dar, fericiților, toți deodată, viitori alăptați. Firea tuturor apelor e așa făcută, încât când apucă pe oamenii vii în adâncul lor îi aruncă afară morți, însă apa noastră îi primește morți și-i scoate vii, face din niște animale oameni, iar pe oameni îi preface în îngeri...”³.

Dela început am spus că ființa oceanului de daruri ce scaldă zidirea lui Dumnezeu a fost cu grijă ocolită în tâlcurile Dogmaticilor ortodoxe ori eterodoxe. În locul revărsărilor dinamicelor cataracte, ce sguđuie stâlpărilor cerului, manualele, ba chiar tratatele mult dezvoltate, ne înfățișează cu obositoare amănunte instalațiile tehnice, ca să zicem astfel, mijloacele legăturii dintre cer și pământ - schelete moarte ce lasă pe cercetătorul celor dumnezeiești nedumerit, desamăgit și pradă urîtului. E urmarea înrâuririi scolastice în dogma Sf. Har. De aceea puține capitole ale Dogmaticii creștine cer teologului atâta băgare de seamă în năzuința lui spre înțelegerea celor cerești; puține pretind, după cum vom vedea, atât folosirea rațiunii omenești, transfigurată de înțelepciunea cea de sus, cât și a altor mijloace de cercetare, neobișnuite în deobște de „Regina disciplinelor teologice”. Într'osemenea străduință, în care se înjugă zilele cu nopțile, nu rareori pare a se auzi glasul osânditor al Sf. Apostol Pavel: „Au râvnă pentru Dumnezeu, dar nu după pricepere”⁴.

1. *Eremita*, II, 12.

2. J. Gerson, *Sermo de circumc.*; citat după J. M. Scheeben, *Die Herrlichkeiten der Göttlichen Gnade*, ed. XVI, pag. 16 (Berlin 1940).

3. Sf. Zenon din Verona, *Invit. III, ad neophytos post baptismum*, 3, Migne, *P. L.*, t. XI, 478, 87; citat după J. B. Terrien, *La grâce et la gloire...*, (Paris, 1897), vol. I, pag. 33.

4. *Romani*, X, 2.

Și adeseori, concentrându-ne asupra epigonilor creștini ai Stagiritului, ne-am amintit de ceea ce povestește în *Metafizica* sa, că poetul Simonide predica oamenilor să părăsească studiul lucrurilor dumnezeiești și să-și aplice silința la cele omenești. Iar Aristot îi răspunde, măreț, că mai potrivit pentru un om e să se târască pe cât poate și cum poate către lucrurile nemuritoare și dumnezeiești...

1. MENS, ORGANUL VIETII HARICE

În romano-catolicism nu aflăm un teren sigur în ce privește ființa însăși a Sf. Har; definițiile teologilor și cele sinodale oscilează; de aceea le vom vâri în sistemul de „funcționare” al acestui organism suprafiresc, lămurindu-i părțile, acolo unde este nevoie. În felul acesta vom putea păstra ceva din ce e mai frumos în romano-catolicism (datorită numai înrâuririi sfinților Părinți și, în general, a Răsăritului creștin); iar greșelile unui trecut apăsător (moștenire dela scolastici), se vor vădi dela sine în toată greutatea lor, acolo unde va fi nevoie să disecăm aceste formule.

Care e vatra și organul, locul și focarul dumnezeieștilor înfăptuiri ale Sf. Har? — E sufletul omenesc; de aci, trebuința unei scurte expuneri a psihologiei scolastice și chiar patristice, spre a o putea înțelege cum se cuvine.

Trebue să spunem dela început că această înțelegere a sufletului omenesc se sprijină pe psihologia comună misticilor din toate timpurile creștine; ba, mai mult, ea își află rădăcina în scrierile lui Platon și puncte de sprijin în chiar scrierile sf. Apostol Pavel (I Cor., II, 16). Punctul de plecare este ideea străveche că „ce e asemenea nu poate fi cunoscut decât de cel asemenea”. Este vorba de existența aceluia νοῦς (mens), căminul, priporul, străfundul sau temelia sufletului, vatra înfăptuirilor dumnezeiești, focarul străfulgerărilor divine, prin care omul își menține starea de γένος τοῦ Θεοῦ. Mai e oare nevoie să amintim că însuși Platon îl socotea drept o putere înrudită cu dumnezeescul și rânduit la contemplarea fericită a Ideilor veșnice? Fiind făcut pentru cele de sus, el înalță cu sine pe omul întreg printr'o concentrare neosită asupra Binelui și Frumosului, ceea ce duce la o purificare necontenită și la o viață superioară, de participare la nemurirea însăși¹. Platon presupune o deosebire absolută între inteligibilul

1. V. A.-J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile* (Coll. „Études bibliques”, Paris, 1932), partea I.

nemișcat și sensibilul în agitație, precum și deșteptarea lui νοῦς spre contemplarea aceluia νοητόν al ființei supreme.

În creștinism, acest νοῦς e locul „chipului lui Dumnezeu” în om; Dumnezeu însuși e socotit ca un Mare νοῦς, care ne-a împărtășit ceva din puterea sa absolută de înțelegere și din nestricăciunea sa, ceva din acel κόσμος νοερός cu o putință specială de intuiție a dumnezeescului. El e dăruit omului la facere, după misticii creștini¹, rămânând inamisibil, chiar după căderea în păcat, când trebuie numai vindecat și desăvârșit prin întruparea Domnului și prin Sf. Har, ajungând la acea ὁμοίωσις τοῦ Θεοῦ.

Pentru a putea îndeplini această măreață slujbă, el este, după mistici, o unitate de „amor-intellectus”: în măsura în care acest amor își păstrează toată ardoarea sa pentru cele de sus și bătătorește acea *via regia in patria*, νοῦς e iluminat de ele; însă, în măsura în care acest *amor Dei* e ruinat de *amor sui*, cunoașterea de Dumnezeu se întunecă și vederea omului se mărginește la cele zidite.

Intr'un cuvânt, acest νοῦς tânjește, potrivit conformației sale, după unirea cu dumnezeescul, antenele sale, receptacol ceresc, aici pe pământ, fiind sensibile la vibrațiile sau iradierile dumnezeieștilor energii spre a ajunge la desăvârșirea numită îndumnezeirea după Har, la filiația adoptivă.

Avem aici o concepție măreață, proprie Orientului creștin: natura, adică acest νοῦς, participă la Dumnezeu prin aceste daruri, care, precum se vede, nu sunt „super-addita”, deci nu pot fi numite „praeter-naturalia”, ci deadreptul „naturalia” (împotriva rom.-cat.); iar Dumnezeu e socotit aici drept cauză formală a sufletului, asemănare participată din naștere cu El, pe care Harul o desăvârșește. Cât despre suflet (Ψυχὴ), va fi legătura dintre secta νοῦς și trup, căci fiind el transformat, va preface odată cu el și sensibilul. Această transformare a sufletului potrivit strălucirii aceluia

1. Pentru această parte v. M m e L o t - B o r o d i n e, art. *L'anthropologie théocentrique de l'Orient chrétien, comme base de son expérience spirituelle*, in *Rev. Irénikon*, t. XVI, 1939, Nr. 1, Ian.-Febr.; J u l e s G r o s s, *La diotnisatton du chrétien d'après les Pères Grecs*, (Paris, 1938), cap. „Saint Grigoire de Nazianze”, pp. 244-246; F r. M. - J. C o n g a r, O. P., art. *La déification dans la tradition spirituelle de l'Orient*, in rev. *La vie spirituelle ascétique et mystique*, 17-e année, 188, t. XLIII, nr. 2, 1 Mai 1935, supliment, p. 91-108; A. J. F e s t u g i è r e, *Diotnisatton du chrétien*, art. in *La vie spirituelle...*, 21 année, 238, t. LIX, nr. 2, 1 Mai 1939, pp. 90-99; J h a n n e s B a p t. S c h o e m a n n, art. *Gregors von Nyssa theologische Anthropologie als Bildtheologie*, in rev. „Scholastik”, anul XVIII, caetul 1, pp. 31 sq. și caetul 2, pp. 175 sq.

νοῦς, și a trupului, după suflet, duc la această unificare, al. cărei model desăvârșit e acel Mare Noῦς, despre care vorbesc Alexandrinii și misticii în general (fapt care arată însemnătatea Intrupării în iconomia mântuirii, în Răsăritul creștin).

Starea adamică nu e desființată, ci numai slăbită, îmbolnăvită prin păcat; intruparea Domnului, al doilea Adam, care recapitulează în sine întreaga făptură, e o vindecare a întregului neam omenesc, în potență, de drept, *in spe*; ea se săvârșește în actualitate, în fapt, prin Har, în Sf. Taine.

Prin urmare nu e o prăpastie între o stare și alta după această antropologie, care își găsește culminarea normală în ideea teandrică a Dumnezeuului-om.

Aci se despart căile celor două Biserici: apuseană și răsăriteană. Căci scolastica, îmbrățișând temeurile Stagiritului, s'a depărtat de Părinții răsăriteni, mai apropiați de Platon. E adevărat că și Aristot, după comentatori, dăruiește o obârșie dumnezească acelui νοῦς ποιητικός sau „intellect activ”; numai că el nu aparține decât „...speciei, principiul individuației fiind pus în materie”¹.

„Intellectul pasiv”, propriu individului, e mișcat de fenomene și deci nu teaurizează decât cunoștințe din tărâmul sensibilului, și prin mijlocirea simțurilor; locul lui νοῦς e luat de *ratio* lipsită de năzuință și de puterea de apropiere de frumusețea cea negrăită.

Adoptând și încreștinând acest sistem, Toma de Aquino i-a adus mai multe schimbări: acel „intellectus agens”, care e corespunzător acelui νοῦς ποιητικός își dobândește din nou unele dintre prerogativele lui νοῦς platonice: el tinde spre lumea suprasensibilă, dar poate spune ca poetul:

„Mi-atârnă glia de picioare!”,

căci contactul lui cu restul sufletului, departe de a-i fi salvator, îl împiedică în năzuința de unire cu Dumnezeu. Nu mai poate fi vorba ca la răsăriteni, de cunoașterea, numită de scolastici prin *species infusae*, care rămâne, după Toma de Aquino, apănagiul îngerilor. Rațiunea poate să se ridice doar până la lucrurile nedespărțite de cosmos, la *quid sit res*, dar nu și până la esențele separate, care nu vor putea fi cunoscute decât în mod analogic. Cu această cunoaștere se va putea ridica numai la ideea însăși de Dumnezeu; dar a depăși prăpastia care desparte crea-

1. V. M^{me} Lot-Borodî'n, art. *L'anthropologie théocentrique de l'Orient chrétien, comme base de son expérience spirituelle*, în *Rev. Irénikon*, t. XVI, 1939, pag. 10.

tura de Necreat, îi e dat numai celui învrednicit de Înțelepciunea dumnezească. Aici ne aflămpe tărâmul „cauzei eficiente“, a lui Dumnezeu Făcătorul, care a înzestrat ceea ce există cu legi proprii sieși și mediului cu care se întrepătrunde, formând o lume creaturală, despărțită cu totul de cea suprasensibilă; iar Harul aici va fi nu ceva înrudit cu Dumnezeu, necreat, ci ceva creat, fiindcă, dacă ar fi necreat, n'ar putea avea puncte de atingere cu sufletul astfel înfățișat.

Această înțelegere a structurii sufletului e de mare însemnătate pentru tot organismul vieții suprafirești, harică. Căci pe când răsăritenii vor vedea în acest mic voûç o icoană nedesăvârșită a celui Mare Noûç, spre care tinde, cu nostalgie, în puterea conformației sale, prin acel „eros extaticos“, Apusul va avea nevoie sau să schimbe, sau să corecteze conceptele aristotelice de „intelect activ“ în „intelect agent“, cu antene sensibile mai mult spre creatural, precum și de *ratio*, completându-le cu un „habitus“ creat și cu o putere obediențială, pentru împlinirea „intenționalității“, adică scopului, oarecum, cu care a fost făcut. Și aceasta va avea înrâurirea asupra concepției despre Sf. Har în romano-catolicism.

2. ORGANISMUL HARIC ÎN ROMANO-CATOLICISM

În această confesiune lămurirea ființei Sf. Har e făcută în definiții cu totul filosofice; teologii au căutat să îndulcească asprimea acestei înfățișări, însă în această năzuință a lor se găsesc în dilema: ori de a dilua prea mult „esența“ ei, renunțând, aproape, la formulele filosofice în care e înveșmântată taina¹, ori de a mărturisi aproape neputința lămuririi ei în chip rațional².

Intr'adevăr, Sf. Har a pătruns în teologia romano-catolică deghizat de nerecunoscut în mantia filosofică medievală și, după cum vom vedea, mari sunt greutatețile celor ce se străduiesc să ne facă să recunoaștem în acest concept filosofic noțiunea obștească creștină. Suntem dar siliți să repetăm aici că aceste con-

1. v. Tratatate de popularizare, ca acela al Abatelui H. T o u b l a n, *La Grâce*, Genèse et nature de la grâce (Paris, 1923).

2. v. Ch. d e S m e d t, iezuit și bolandist, în cartea sa „*Notre vie sur-naturelle*“, 2 vol., (Paris, 1937). Acolo scrie: „Trebue să recunoaștem, mai întâi, cu privire la acest subiect... că modul acestei participări a sufletului omenesc la firea dumnezească e o taină de negrăit, de nepătruns pentru rațiunea omenească și care depășește putința unei inteligențe create oarecare...“; vol. I, p. 33.

cepte filosofice nu sunt și religioase; nu ne ating sufletul; în fața lor suntem cuprinși de același respect și de aceeași desnădejde pe care o exprima Pascal în fața imensității spațiilor infinite...

Am putea să spunem că toate tratatele romano-catolice scrise asupra Sf. Har sunt mai mult tâlcuirea câtorva părți asupra subiectului, luate din lucrările lui Toma de Aquino.

Dacă lăsăm de o parte tratatele clasice ale celor două școale tomiste, spaniole (al lui Suarez și al lui Vaschez), ori altele, ca al lui Cajetan, ori, mai aproape de noi, al Cardinalului Billot, (care sunt urmate de mai toate tratatele mari despre Har, în romano-catolicism, și care, e nevoie să adăogăm, au făcut din această dogmă cea mai de neînțeles între toate), credem a nu greși, susținând că lui Matthias Joseph Scheeben i se datorește înviorarea, dacă nu renașterea acestei învățături romano-catolice, mulțumită izvoarelor patristice și mai ales misticii răsăritene, cu care i-a dat duh și viață¹. Dintre cele ce au urmat, un loc deosebit de cinste se cuvine lucrării lui J.-B. Terrien², imitată, ca plan, în lucrarea amintită a lui Smedt și scrisă în același gen oratoric ca „La vie surnaturelle” a prof. Jean Daujat³.

Dar cel care în ultimele decenii a reușit să dea cea mai sistematică expunere în ce privește mai ales chipul în care ia naștere Sf. Har este, fără îndoială, dominicanul A. Gardeil, magistrul în Teologie⁴. Aceasta se datorește faptului că a căutat să împletească învățătura scolastică despre Har cu aceea a Fericițului Augustin (și după el, cu a lui Toma de Aquino) despre alcătuirea sufletului, precum și cu câteva idei din gnoseologia

1. *Natur und Gnade, Versuch einer systematischen, wissenschaftlichen Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Lebensordnung im Menschen*, von Matthias Joseph Scheeben, ed. I, 1865, 3. Auflage herausgegeben von Martin Grabman (Freiburg im Breisgau, 1941), publicată împreună cu: „*Die Herrlichkeiten der Göttlichen Gnade, nach P. Eusebius Nieremberg, S. J. frei bearbeitet von Matthias Joseph Scheeben*, (ed. I-a 1862), 16. Auflage herausgegeben von Robert Grosche. Vezi aprecieri în rev. *La vie spirituelle*, anul XXI, t. II, nr. 1, 1 Mai 1939, art. *Les splendeurs de la grâce*, trad. din Scheeben, cu o mică introducere, pp. 113 sq.

2. J.-B. Terrien, *La grâce et la gloire, ou la filiation adoptive des enfants de Dieu, étudiée dans sa réalité, ses principes, son perfectionnement et son couronnement final*, (Paris 1897), 2 vol., ed. II-a, 1901.

3. Jean Daujat, *La vie surnaturelle*, avec une préface du R. P. Garrigou-Lagrange, (Paris 1939).

4. A. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, 2 vol., ed. II-a, (Paris 1927).

creștină, de care renumitul dominican¹ a fost preocupat până la moarte².

Organismul haric se reduce la foarte puțin, dacă încercăm să ușurăm expunerea lui de tot „lestul“ terminologiei scolastice analitice, așa cum vom face în această scurtă schiță.

Punctul de plecare este, ca pentru toți misticii creștini, priporul sufletului, acel *Mens*, despre care se spune că este imaginea Sf. Treimi în om, prin alcătuirea sa întreită din *memoria*, *notitia*, *amor*. „Înțelepciunea“, energie suprafirească, ce participă la înțelepciunea dumnezească, actualizează această memorie de Dumnezeu, ce zace în străfundul sufletului (prin întreita întocmire a sa). Cu această aducere aminte suprafirească sufletul se împarte, oarecum, în subiect privitor și obiect de privit (fiind chip al lui Dumnezeu). Iar Harul sălășluște tocmai în această despicătură esențială a sufletului în subiect și obiect dumnezeesc, pe când între Dumnezeu și suflet se rânduește acea putere „obedițională“ (de supunere la Dumnezeu), care e, pentru viața dumnezească, un fel de paratrăznet sau magnet³.

Acel *Mens*, chiar întunecat de păcat și pierzând, „participarea lui Dumnezeu“, deci și înainte și după cădere, este și rămâne *capax Dei*, din pricina chipului Său, sădit în el. (Despre „Asemănarea cu Dumnezeu“, Fer. Augustin a vorbit când ca de o asemănare *după analogie*, (care se găsește între desăvârșirile creaturilor ca: ființă, bunătate, adevăr și cea a ființei dumnezești, modelul lor), când ca despre o asemănare *după conformitate* (fiind o putere rânduită în vederea unui scop: de pildă, ca sufletul să cunoască pe Dumnezeu); (v. *De veritate*, q. X, a, 7).

1. v. aprecierile lui A. D. Sertillange, membru al Institutului, în chiar *prefața Summei lui Toma de Aquino*, vol. I, text latin și trad. fr. (*Despre Dumnezeu*, Paris 1925): „... Prin învățătura sa, prin cărțile sale, prin articolele sale și mai ales prin acest dar de divinație al gândirii Sf. Toma, care a făcut din el un minunat insufletitor, a format o frumoasă pleiadă de învățăcei, care după exemplul său, au închinat toate energiile lor tinere pentru a face cunoscut pe Magistru și a-l face iubit“.

2. v. articolul fratelui său, H. D. Gardell, în „Revue des Sciences philosophiques et théologiques“, (Paris, anul al 28-lea), Nr. 2, Aprilie, 1939: *De la méthode dans le problème du réel — Introd.: La construction épistémologique du Père Ambroise Gardell*, pp. 175-203.

Dintre moderni, puțini au înțeles pe „Doctorul Angelic“ așa de bine ca el; de aceea îl vom lua drept călăuză în teologia catolică; astfel vom putea să înțelegem concepția scolastică despre Har în chipul cel mai apropiat, prin tălmăcirea lui Gardell.

3. A. Gardell, *op. cit. supra*, vol. I, pp. 14-74; baza e Fer. Augustin.

Gardeil optează, potrivit tomismului, pentru „asemănarea după conformitate“ și apoi arată că prin rugăciune „chipul lui Dumnezeu“ se apropie din ce în ce mai mult de „asemănare“. De altfel, însuși Fericitul Augustin e temeii pentru aceasta: „Chipul lui Dumnezeu, - zice episcopul Hiponei -, se înoște în cunoașterea lui Dumnezeu nu în afară, ci înăuntru, în fiecare zi și ceea ce se arvunește acum ca în oglindă și ghicitură se va desăvârși în vederea cea față către față“¹.

Cu toate că sufletul e în stare să cunoască pe Dumnezeu în virtutea unei îndoite imagini a lui Dumnezeu în el (*prin analogie*, întrucât e memorie de sine, inteligență de sine, iubire de sine, și *prin conformitate*, întrucât e în legătură firească cu lumina dumnezească sau sortit ei prin creație), totuși el nu poate să-l cunoască decât cu ajutorul unui dar dumnezeesc special.

Acest dar dumnezeesc e Harul.

Am putea să ne oprim aici cu descrierea acestui organism suprafiresc (privitor la obârșia și scopul său); dar încă n'am arătat cum se face legătura între Har, darul dumnezeesc, și acel Mens. Intr'adevăr Harul nu poate coborî în Mens decât cu ajutorul unei alte puteri.

Această putere este numită *potentia oboedientialis*.

Ea îl înrâurește ca și focul ceara și-l face „în mod efectiv“ „capax Dei“, adică face pe Mens să treacă din starea de potență în actualitate, cu primirea Harului ceresc. Această putere obediențială e, deci, o capacitate a sufletului, „ființa însăși a lui“ (Harul și vederea lui Dumnezeu în suflet se coboară). Ea poartă numele de putere de supunere, fiindcă acea capacitate a sufletului de a fi „in-format“ de Har e, după Augustin, o putere de supunere curat pasivă la voința cu totul liberă a lui Dumnezeu: *subjacebat*².

1. Fer. Augustin, *De Trinitate*, XIV, Nr. 26; v. Gardeil, *op. cit.*, vol. I, p. 127.

2. A. Gardeil, *op. cit.*, vol. I, p. 204.

Asupra acestei „puteri obediențiale“, termen al psihologiei scolastice, au apărut în ultimul timp mai multe studii; amintim aici două dintre ele: unul e datorit lui St. Vallaro, O. P., *De natura capacitatis intellectus creati ad videndum divinam essentiam*, în rev. „Angelicum“, 12 (1935), pp. 192-216; v. cap. de mai înainte; ib. 11 (1934), pp. 133-170; v. recenzie în rev. *Scholastik*, anul XI, caetul II, 1936 (Eupen, Belgia) semnată Gemmel. Celălalt studiu e datorit lui Remigius Ritzler, *De naturali desiderio beatitudinis supernaturalis ad mentem S. Thomae*, 8^o (Roma 1938, Pontif. Fac. theol., O. F. M., Conv.), 85 p., recenzat în *Zeitschrift für Katholische*

De ce Harul și vederea lui Dumnezeu nu sunt cu puțință fără această putere obediențială? „Hoc est grandius enigma ut non videamus quod videre non possumus“ (Fer. Augustin, *De Trinitate*, cartea XV, Nr. 16).

Se precizează că, potrivit învățaturii Fericitului Augustin, rațiunea cauzală pentru viziunea intuitivă a lui Dumnezeu nu e sădită în *Mens*, ci e păstrată în Dumnezeu (adică e de treapta a doua¹). Pricina nu e numai păcatul; adăugăm că romano-catolicii socotesc că nu e o contradicere între această susținere și aceea că tot Dumnezeu a pus (sub ce formă, nu se spune) în suflet puțința vederii suprafirești. (E punctul slab al sistemului lămuritor apusean).

După Gardeil, două sunt condițiile cerute de Fericitul Augustin pentru ca fericirea supremă (vederea lui Dumnezeu, după apuseni) să se înfăptuiască: neîmpotrivirea la vederea dumnezească și supunerea totală față de Ziditor. Toma de Aquino adaugă că nu există o dorință înăscută a vederii lui Dumnezeu (cum susținea Duns Scot), ci această dorință se deșteaptă în noi

Theologie, vol. 63, 1939, caetul II, Innsbruck-Leipzig, de K. Rahner S. J.

Din aceste recenzii și mai ales din cea din urmă reiese că până la Cajetan, scolasticii vorbeau despre un *desiderium naturale innatum beatitudinis supernaturalis*; încetul cu încetul se părăsește această părere și rând pe rând cercetătorii se întorc la Toma de Aquino, tâlcuindu-l în felurile chipuri. În veacul nostru s'a aprins din nou disputa asupra acelui *desiderium naturale* după supra-natură la Toma de Aquino. Există o îndoită părere a celui mai mare dintre scolastici asupra acestei chestiuni: e vorba, pe de o parte, de scopul final, suprafiresc al omului, pentru care însă lipsește acel *desiderium*, iar pe de altă parte, despre un *desiderium naturale, quod non potest esse inane* și despre care autorul spune că e conceput de Toma ca *innatum*. Părerea dintâi se referă la natura omenească „in abstracto“, cea de a doua la firea omului „in concreto“. În orice caz, sigur este că la Toma se află acel *desiderium naturale*, căruia-i corespunde voința de mântuire a lui Dumnezeu, care se realizează prin Har. Iar *potentia oboedientialis* nu trebuie concepută ca o *non-repugnantia* numai, ci ca o înclinare pozitivă, reală a spiritului către infinit. Celălalt studiu accentuează mai mult faptul că Toma a vorbit mai mult de acel *homo elevatus* decât de acel *desiderium elicatum*, în starea naturală și despre *potentia oboedientialis* ca puțință de *elevatio* spre vederea fericită. Suarez însuși l-a înțeles astfel: *intellectus ad illam visionem non concurrat virtute naturali, sed supernaturali et instrumentali* (*Opera Omnia*, I, 67, Nr. 120).

Deci din ambele studii nu reiese destul de limpede natura acestei puteri obediențiale din pricină că romano-catolicii sunt între Scila și Caribda: pe de o parte „p. o.“ e absolut de trebuință în mecanismul supranatural al grației, iar pe de altă parte nu știu cum să se ferească de un ontologism și ineism „primejdioase“... ca „Ingerul Școalei“.

1. A. Gardeil, *op. cit.*, vol. I, p. 260.

„din exercițiul cunoașterii naturale a lui Dumnezeu, prin efectele create”¹; iar faptul acesta poate fi socotit numai: a) ca o dovadă a posteriori, b) ca o dovadă că vederea lui Dumnezeu e ceva bun de dorit, c) că, în firea omenească nu e ceva protivnic acestei vederi (ca în firea animalelor neraționale²). Astfel se ajunge, prin deducții logice, la lămurirea nevoii puterii obediențiale a firii omenești spre suprafiresc – ca urmare la atârnarea omului de Dumnezeu. Dar din cele expuse, se vede că această capacitate „naturală” a sufletului e mai mult pasivă: o stare de neopunere la lucrarea Harului; de aci nevoia de a i se da o stare activă sprijinită de dorința firească de a vedea pe Dumnezeu. De fapt, această putere obediențială nu e decât un concept scolastic, prin care Maeștrii se întorc, pe ocolite, la ceea ce pierdem prin părăsirea fățișe a ceea ce li se părea un „ineism” sau un „ontologism” primejdios în conceptul misticilor răsăriteni, influențați de Platon. Primirea aceluia intelect agent nu era deajuns; trebuia să se găsească corespunzătorul aceluia eros extaticos acelei năzuințe a lui νοῦς spre cele de sus. Acesta e rostul puterii obediențiale atât de nesigură în romano-catolicism. Lucrarea ei încetează de îndată ce și-a îndeplinit misiunea de a pune sufletul în legătură cu Bunătatea Infinită, în virtutea esenței sale, care e „ființa însăși a sufletului omenesc, ...nu o entitate logică sau negativă”...³. Din această clipă sufletul își urmează făgașul fericit, în care a pătruns, de a săvârși lucrările suprafirești ale vieții sale dumnezeiești. Ori, după romano-catolici actul suprem e, precum am spus, „vederea” prea fericită a esenței dumnezeiești. Dar *vederea lui Dumnezeu* n’ar putea să aibă legătură decât cu o „intelență”. În intelectul omenesc, deci, trebuie să căutăm ceea ce poate face sufletul în stare de suprafiresc, în inteligența omenească privită în fondul său nu numai ca putere intelectuală, ci și ca formă, ce caracterizează natura omenească însăși: am numit pe acel Mens, în care intelectul omenesc nu se opune la participarea celui dumnezeesc, în virtutea analogiei sale.

Cu aceasta se lămurește rostul Sf. Har: el trebuie să fie o „formă”, o calitate supranaturală a sufletului, cu puterea căruia sufletul să fie pregătit și împins spre supranatural. În felul acesta

1. Idem, *ibidem*, p. 279.

2. Idem, *ibidem*, pp. 305—306.

3. A. Gardeil, *op. cit.*, vol. I, p. 325.

se desemnează o mișcare circulară a bunătății lui Dumnezeu, care, plecând dela El, ajunge la acest Har sfințitor, pentru ca apoi, prin dinamismul său, să nu se oprească decât în Ființa Supremă de unde a plecat. De aceea Fer. Augustin numește Harul „rațiunea seminală a luminii slavei“, adică a luminii Dumnezeirii celei nevăzute, nume care arată mai mult menirea ultimă, decât ceva din esența însăși a Harului ¹.

3. ESENȚA SF. HAR DUPĂ ROMANO-CATOLICI

După ce am văzut mecanismul Harului, să analizăm câteva dintre formulările cu autoritate ale esenței lui, în romano-catolicism; n'am făcut-o până acum deoarece nicio disecție nu poate arăta ce e viața; dar după ce, prin descrierea mecanismului Sf. Har, ne-am putut face o idee despre lucrarea lui în sufletul omesc, putem trece la formulele scolastice, spre a înțelege măcar un lucru: de ce nu sunt folosite decât în marile tratate și de ce sunt așa de deosebite nu numai dela un scolastic la altul, ci chiar dela un sinod la altul:

(Cu aceasta vom înțelege de asemeni, într'o formă oarecare, ființa Sf. Har în romano-catolicism, potrivit cuvântului lui Toma de Aquino: *Essentia proprie est id, quod significatur per definitionem*“ - *Summa theol.*, I, 29, 2 ad 3).

1. Atât J.-B. Terrien, cât și Gardeil dezvoltă teoria Fer. Augustin despre „rațiunile cauzale“ sau „seminale“, arătând și originile ei neoplatonice: Plotin, *Enn.*, IV, 1, III, nr. 11; *Enn.*, I, 1, VI, nr. 2; II, 1, III, nr. 13-18; VI, 1, VII, nr. 14, etc. Vezi *trad. Bréhier*, Paris, 1924, t. II, pp. 43-44; se găsește o sinteză și la Toma de Aquino, în *Summa Theologica*, I-a, I-ae, q., LXV, a. 2, c. E vorba despre cauzele nevăzute, despre rațiunile cauzale sau seminale, care sunt de două feluri: unele puse de Dumnezeu în lucruri (*De Gen. ad litt.*, V, 27); altele păstrate în voința dumnezească (*De Gen. ad litt.*, VI, c. XVIII, nr. 29). „Prin urmare, adaugă Gardeil la aceste îndrumări (*ib.*, p. 356), dacă Harul e o calitate, care face pe subiectul său să participe la firea dumnezească, aceste două fețe, aspectul formal și aspectul dinamic, trebuie să se regăsească în ele. El va trebui să fie conceput ca principiu funciar al orientării aceleiași ființe către lucrări de ordin dumnezeesc. Acel „esse-in“ al Harului se împacă cu un „esse ad“ proporționat, ca în orice fire ca în Dumnezeu. Din punctul întâi de vedere el ne va apare ca o participare ontologică reală a firii dumnezești; din al doilea punct de vedere, ca proporționând din temelie sufletul la cuprinderea lui Dumnezeu, așa cum e El în sine, prin actele de cunoaștere și de iubire.

În acest chip concepe Harul sfințitor Sf. Toma, când îl împarte în *Har lucrător*, a cărei lucrare constă în a justifica sufletul, și în *Har conlucrător*, care e același Har, întrucât formează cu sufletul un principiu unic al faptelor meritorii și conlucrează astfel la săvârșirea lor“.

În sinodul tridentin nu se dă o definiție Sf. Har, deși se vorbește despre el în *Sess. VI* (Decretum de justificatione).

Însă „catehismul sinodului din Trident” (în partea II-a, *De baptismo*, paragraf. 6), scrie: „...Acest Har, precum poruncește să credem sinodul din Trident sub pedeapsa anatemei, nu constă numai în iertarea păcatelor, ci mai e și o *calitate* dumnezească inerentă (*inhaerens*: sălășluind în) sufletului...”¹.

Sinodul din Vatican nu mai spune nici atât, ci, descriind lucrarea Sf. Har, osândește pe ereticii care tăgăduesc prefacerea sufletului, adăugând, sub formă de anatema, următoarea definiție: „...Dacă cineva tagăduște că Harul sfințitor e un *dar* supranatural *inerent* și permanent în suflet, să fie anatema”².

Toma de Aquino scrie, introducând alt termen, atât de obișnuit în epoca patristică, acela de *participare*: „Harul care e un *accident*, e o oarecare asemănare participată în om a Dumnezeirii”³.

Autoritatea celor două sinoade și a celui mai mare teolog romano-catolic ar putea să ne fie de ajuns; dar ca să vedem că ceea ce s'a spus-rezumă toate părerile scolasticilor cu autoritate, vom aduce mărturia uneia dintre cele mai noi autorități apusene în materie, J.-B. Terrien: „La această întrebare: ce e Harul, ei (scolastici) răspund fără nicio șovăială, cu o siguranță deplină și nestrămutată, din primele zile ale scolastice până la decadența ei din secolul al XVIII-lea: Harul „e un *accident* creat care transformă sufletul și îl asimilează lui Dumnezeu” (A. Halens., 3 p., q. 64, nr. 2 a. 2); ...„e un *habitus infus* și chipul frumuseții dumnezeiești, care ne unește într'un mod foarte intim cu Dumnezeu” (Dionisie Carthesius, in II, D. 26, q. 1); e „un *habitus immanent*, sămânță a lui Dumnezeu în suflet și principiu al faptelor meritorii și al vederii preafericite” (Domin. Soto, *De nat. et gratia*, I, I, cap. 5); e „o *calitate permanentă* care ne dispune la îndeplinirea repede și rodnică a poruncilor dumnezeiești” (And. Vega, *De justificatione*, I, V, cap. 2, 4); „un *dar* creat stabil, în chip fizic, în fundul sufletului, cauză formală a a-

1. Joseph Matthias Scheeben, *Die Herrlichkeit der Göttlichen Gnade*, p. 8.

2. J.-B. Terrien, *La grâce et la gloire . . .*, t. I, p. 107.

3. Toma de Aquino, *Summa theol.*, III-a, q. II, a. 10, al 1; v. R. Garrigou-Lagrange, *La grâce est-elle une participation à la Dété telle qu'elle est en soi?*, in *Revue thomiste*, n. 5., XIX (1936), p. 470 sq. v. Cornelio Fabro, C. P. S., *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tomaso d'Aquin*, (Milano, 1939), pp. 309-310.

doptiunii noastre" (Theolog. Wirceb., *De Gratia habit.*, c. 1, etc. etc.). „Tot atâtea formule echivalente, și afirmații împrumutate dela teologii din toate timpurile și din toate școalele, care sunt pe deplin de îndestulătoare spre a dovedi care e învățătura comună asupra acestui punct; învățătură pe care a o mai pune la îndoială, ar fi cel puțin îndrăzneț“, adaugă J.-B. Terrien¹.

Sub aceste nume de: *accident creat, inerent, habitus infus, calitate permanentă* (tot atâtea noțiuni filosofice scolastice) a și trecut în tratatele romano-catolice, chiar cele mai moderne sau destinate laicilor, îmbrăcate într'o formă mai mult sau mai puțin ușoară: „Acest Har, scrie unul dintre ei², ne face asemănători cu Dumnezeu, adică sfinți, și pentru aceasta se numește *Har sfințitor*. Acest Har e un bun care ne e dat de Dumnezeu și pe care îl stăpânim, un *habitus* și pentru aceasta se numește *Har habitual*. Harul e deci o *calitate*, care e în om ca un *accident* într'o substanță. *Ca substanță, omul nu e Dumnezeu*. Dar în el, substanță deosebită de Dumnezeu, e această calitate, Harul, care îl face părtaș la natura lui Dumnezeu însuși și îl îndumnezește. Aci e o taină adâncă pe care ne-o învață Revelația și pe care rațiunea nu poate nici s'o cunoască, nici s'o înțeleagă, dar nu e nici o absurditate. Harul nu e un *habitus câștigat*, ca știința sau ca virtuțile noastre firești, pe care le dobândim prin sforțări repetate. Nu e un *habitus înăscut*, adică stăpânit de natura noastră chiar dela naștere. E un *habitus infus*, adică dat de Dumnezeu. Harul nu e un *habitus operativ*, adică un bun al facultăților noastre, care le dispune să lucreze sau să se străduiască, ca habitus-ul inteligenței (știință), sau al voinței (virtuți morale), despre care am vorbit. Harul e un *habitus* care desăvârșește substanța noastră proprie, care ne preface și ne ridică deasupra noastră, în ființa noastră, e ceea ce se numește un *habitus entitativ*, în vorbirea filosofilor...“.

După câte am văzut din această explicare dată de un profesor unor laici, acești termeni scolastici își păstrează întreagă greutatea de a fi înțeleși, chiar în încercările de popularizare ca aceasta.

Căci atât definițiile de mai sus, ba chiar și această din urmă „lămurire“, cer alte lămuriri; termenii filosofici principali: *accident, calitate* și *habitus* trebuiesc explicați.

1. J.-B. Terrien, *op. cit.*, I, p. 107.

2. Jean Daujat, *La vie d'otne surnaturelle*, avec une préface du R. P. Garrigou-Lagrange, (Paris 1939), p. 124.

a. Astfel, se spune că Harul este un *accident creat*; nu se lămurește însă pe lângă cine e accident, căci accidentul nu e o entitate de sine stătătoare, ci ține de o esență pe lângă care stă. Definiția accidentului e: ceva neesențial, opus esenței; el poate fi, și poate să nu fie, se poate schimba, și e cu totul întâmplător, esența putând subzista și fără accident, dar accidentul neputând exista fără esență. Greutatea aceasta a bănuirilor poate însuși Toma de Aquino când a scris că ceea ce există „per accidens” se opune la ceea ce există „per se”¹.

Așa dar iată una dintre greutatea de tâlcuire a conceptului de Har ca accident. E el, atunci, un accident al esenței dumnezeiești? — Dar ființa dumnezească n'are accidente; ba încă învățătura romano-catolică înlătură distincția între esență și energie, pe care o primesc răsăritenii (ca și unii dintre apuseni de altfel, ca Duns Scot, de pildă). Căci Aquinaatul spune precis că accidentul e „res cuius naturae debet esse in alio” (*Summa theol.* III, 77, 1 ad 2) și că el e „praeter essentiam” (I, 54, 3, ad 2). Și adaugă: „Accidentis esse in inesse” (I d, *ib.*)².

Aceeași părere o are marele tomist Suarez: „accidens esse talem formam quae afficit vel modificat subiectum extra rationem ejus existens”³.

Atunci Harul e un accident creat al sufletului? Dar cum ar mai putea „in-forma” sufletul un accident creat al său? Și cum ar putea să îndumnezească pe oameni, fiind ceva creat, caduc, adică o entitate inferioară sufletului pe lângă care stă? Ne oprim aici cu înfățișarea acestui impas, deoarece ni se pare că e una dintre cele mai mari greutăți ale conceptului de Har la romano-catolici. Vom aminti, doar, în treacăt, că e unul dintre termenii filosofici folosiți în chip obișnuit și la Aristot, Plotin și Porfiriu, cu aceleași înțelesuri ca la scolastici⁴ și că la romano-catolici se spune, fără multe lămuriri, că e o „creatio”, sau „recreatio”, sau „regeneratio” a sufletului.

b. Harul e o *calitate* (qualitas) infuză (adică dată de Dumnezeu). Nedumerirea dela „accident” rămâne întreagă și pentru înțelegerea Harului ca o „calitate infuză”. Această definiție în-

1. *Summa Theol.*, I, 3, 4 c; toate aceste trimiteri sunt luate din Dr. Rudolf Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, (Berlin, 1927), vol. I, A-K, p. 12, sq.

2. Toma de Aquino *Summa Theol.*, 2, 3, 4 c.

3. *Metaphysica*, disp. 37, sect. 2; apud Eisler, *op. cit.*, vol. I, p. 12 sq.

4. v. Eisler, *op. cit.*, *ib.*

semnează că prin „infuzare“, adică printr'un act generos al puterii dumnezeiești, sufletul e prefăcut: i se dă o calitate; adică „un fel de a fi“ (modus essendi), o „rânduială a substanței“ (dispositio substantiae) nouă¹.

Cu această definiție însă nu se spune nimic despre esența Harului, deoarece „calitatea“ se referă ca un adjectiv, ca un ce, care se adaugă sufletului, ca o transformare a acestuia; căci „calitatea“ nu e o entitate separată, ci ține de suflet; acesta o primește și în funcție de el are ea existență. Aceasta ni se pare că reiese din definițiile scolastice ale „calității“, pe care le vom însemna aici:

După ei există „qualitas accidentalis“ și „essentialis“, „activa“ și „passiva“ etc. „Qualitates primariae“ sunt proprietățile fundamentale ale lucrurilor. După Suarez, calitatea e „accidens institutum a natura ut sit veluti *complementum substantiae* creatae in his, quae spectant ad operationem vel conservationem vel ornamentum eius“².

c. Harul e un *habitus inhaerens animam*. Acest „habitus“, traducerea lui ἕξις (obicinuință, obicei) are, în vorbirea filosofilor vechi, înțelesul de stare sau atitudine care durează, de dispoziție sau înclinare, în urma unui exercițiu³. Toma de Aquino îl definește: „quaedam dispositio cuius subiecti existentis in potentia vel ad formam, vel ad operationem“⁴.

Și această definiție arată tot numai efectul lucrării Harului asupra sufletului.

Înainte de a trece la partea cea mai grea a definițiilor ce se dau Sf. Har la romano-catolici, vom aminti deosebirea (care există chiar dela origină) între conceptul de Har la romano-catolici și la ortodocși. După învățătura misticilor răsăriteni, așa cum vom arăta în alt studiu, Sf. Har este energia dumnezească, diferențiată de esența lui Dumnezeu. De ce susțin cu tărie romano-catolicii că Sf. Har nu e și nu poate fi decât un accident, un habitus ori o calitate? Iată răspunsul lor (asupra căruia vom

1. Toma de Aquino, *Summa Theol.*, I, 28, 2 c; I-a, II-ae, 49, 2 e; apud Eisler, *op. cit.*, vol. I, p. 560.

2. Apud Eisler, *op. cit.*, *ibid.*

3. v. Aristot, *Metaph.*, V, 20, 1022 b 4; V, 19, 1022 b 4 sq.; *Categ.* 8, 8 b, 27; *Ethica Nic.*, II, 4, 1105 b, 25; apud Eisler, *op. cit.*, I, p. 618. De aceea virtuțile sunt numite de Aristot ἕξις ψυχῆς (*Ethica Nic.*, I, 13, 1103, a 9; II c, 1104 b 19).

4. *Summa Theol.*, II, 50, 1, apud Eisler, *op. cit.*, p. 618.

mai reveni, de altfel): Dacă Sf. Har ar fi o esență sau o substanță, ar însemna, zic romano-catolicii, să vărăm lângă aceea a sufletului, o nouă substanță, pe aceea a Harului; aceasta ar însemna că sufletul nu e complet și că i-a trebuit ceva ca să-l completeze, contrazicând astfel perfecțiunea zidirii dumnezeiești¹.

Să trecem acum la o altă numire dată Sf. Har, atât în ortodoxie, cât și în romano-catolicism.

d. Cel mai greu de precizat este, fără îndoială, substantivul „participare” (*participatio*), atât de bine cunoscut nouă din scrierile Părinților greci. Mai întâi, pentru că însemnarea lui, cea dată de scolastici, care au aplicat-o Sf. Har, în chip obișnuit, potrivit citatului din Epist. I a Sf. Petru, este cea dată și de „Ingerul școalei”. Ori nu se știe precis înțelesul ei, deoarece Toma de Aquino, deși a folosit acest cuvânt foarte des, și cu toate că „filosofia Sf. Toma poate fi pe drept numită o filosofie a participării”², n'a dat decât o singură dată o definiție mai precisă a acestei noțiuni și ea nu ne folosește la nimic, deoarece e o definiție filosofico-aristotelică: „a participa este însă, oarecum, a primi o parte; și de aceea, când un lucru oarecare primește în chip particular (în chip deosebit, excepțional), ceea ce aparține în chip universal (fără excepție) altuia, se zice că participă la aceasta. Astfel se spune că omul participă la animal fiindcă nu are rațiunea animalului după toată comunitatea sa; și pentru același motiv Socrate participă la om și subiectul la accident și materia la formă, fiindcă forma substanțială sau forma accidentală care, după rațiunea lor, e comună, se hotărăsc pentru subiectul acesta sau acela. Și, în chip asemănător se spune că efectul participă la cauza sa și mai cu osebire când nu e egal cu virtutea cauzei sale; zicem, de pildă, că aerul participă la lumina soarelui, fiindcă nu o primește în strălucirea aceea care este în soare”³.

1. v. Cornelio Fabro C. P. S., Prof. de Filosofie în Pontificio Ateneo Lateranense, Roma, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tomaso d'Aquino—saggio d'Introduzione analitica al pensiero tomista*, (Milano, 1939), p. 308.

2. L.-B. Geiger, O. P., *La Participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, (Bibliothèque Thomiste, Le Sauchoir, vol. XXIII), (Paris 1942), p. 30; v. p. 451.

3. „Est autem participare quasi partem capere; et ideo quando aliquid particulariter recipit id quod ad alterum pertinet universaliter, dicitur participare illud. Ita homo dicitur participare animal, quia non habet rationem animalis secundum totam communitatem; et eadem ratione Socrates participat hominem, et subjectum accidens, et materia formam, quia forma substantialis

Aceasta este unica definiție pe care o aflăm în opera lui Toma de Aquino, după cum ne încredințează specialiștii¹; și problema „participării” a devenit cu timpul o adevărată „crux interpretum”. Căci dacă e ușor să zici, de pildă, că omul participă la Dumnezeu, adică la o parte din Dumnezeire, apoi e greu să precizezi în ce constă acea „parte”. În linii mari, ortodocșii susțin că omul poate participa numai la energia ce emană din Dumnezeire; romano-catolicii susțin însă că omul poate participa chiar la esența Dumnezeirii; dar, precum vom vedea, teologii romano-catolici nu se înțeleg asupra conceptului de esență dumnezească; pe de altă parte, chestiunea se încurcă și mai mult dacă cercetăm amănunțit modul sau procesul acestei participări.

Este, dealtfel, una dintre noțiunile cele mai elastice ale filosofiei medievale, după cum vom vedea fără întârziere; de aci s'a văzut nevoia de a fi cercetată temeinic în romano-catolicism; acest lucru s'a îndeplinit deabia acum, de câțiva ani, când au apărut două mari studii². Dar publicarea lor, aproape în același timp, a avut neplăcuta urmare că aceste două studii, făcute de doi tomiști și publicate în colecții și sub auspicii tomiste, nu tâlcuiesc la fel gândirea Magistrului (Magisteriul eclesiastic nu le-a dat, dealtfel, nici unuia, „imprimatur”); iar Geiger s'a văzut silit să pună o notă în care scrie: „Spre multa noastră părere de rău, n'am putut, din lipsă de timp, să discutăm a fond oarecare poziții ale colegului nostru (E vorba despre Fabro). Cel puțin și cât mai mult cu putință, am arătat acordul nostru, am însemnat pasagiile care completează expunerea noastră și am făcut, în sfârșit, să iasă la iveală deosebirile, cu motivele care ne încredințează să nu le ștergem deloc”.

Din studiul lui Geiger nu vom avea mare profit pentru chestiunea noastră, deoarece s'a mărginit să cerceteze problema participării din punct de vedere filosofic, fără vreo aplicație la Sf. Har (poziție cel puțin curioasă la un preot și profesor romano-catolic, într'o publicație dintr'o colecție tomistă).

vel accidentalis, quae de sui ratione communis est, determinatur ad hoc vel illud subjectum. Et similiter effectus dicitur participare suam causam et praecipue quando non adaequat virtutem suae causae: puta si dicamus quod aer participat lucem solis, quia non recipit eam in ea claritate qua est in sole”, Cap. 2, Coment. Ia: „Liber an omne quod est bonum est”; v. L.-B. Geiger. *op. cit.*, pp. 48-49, nota 2).

1. v. Studiile notate mai sus ale lui L.-B. Geiger și Cornelio Fabro.

2. v. nota 3 din pag. precedentă.

El arată că, a priori, se pot concepe patru forme osebite de participare: „Compoziția pură (a avea ceva ca o parte a ființei totale), ierarhia formală pură (a fi în parte ceea ce altul e în chip deplin), limitarea formală derivată dintr'o compoziție (a primi în parte ceea ce aparține în chip universal altuia; e sistemul de participare prin compoziție), în sfârșit, compoziția unită cu limitația formală, sau pretinsă de ea între un chip oarecare.

Vorbind în chip istoric, Sf. Toma avea a face cu două grupe de sisteme, pe care le-am expus. În cea dintâi, multiplicitatea e funcția *compoziției*, pe când unitatea implică *simplicitatea*. În a doua (grupă), multiplicitatea e funcție a *limitării*, pe când unitatea e *plinătate*, absolută a oricărei perfecțiuni. Dionisie (Aeropagitul) compară binele suprem cu soarele care răspândește în chip egal razele sale asupra tuturor lucrurilor. Fiecare ființă primește lumina în măsura posibilităților ei. Iradierea pură și micșorarea ei progresivă, pe măsură ce se depărtează de focar: iată emanația pură a participării prin asemănare deficientă sau prin ierarhie formală. Probabilitățile sau capacitățile ființelor care primesc iradierea și îi impun propriile lor limite, iată participarea prin compoziție”¹.

În fața acestei stări tradiționale a învățaturii participării, Toma de Aquino aduce precizări și corectări care se pot rezuma astfel, după autorul nostru: „Participare prin compoziție și participare prin ierarhie formală, distincție reală de esență și de existență și asemănarea tuturor esențelor cu un Model prim, se completează astfel: existența Ființei prime e singura de trebuință în chip absolut, participațiile sunt de trebuință în constituția lor formală, existența fiind contingentă”².

Celălalt autor amintit mai sus, profesorul Fabro, făgăduiește să ne ajute mai mult la înțelegerea conceptului „participării”, în studiul său din care cercetează problema participării supra-naturale în irei paragrafele paragrafului vorbește despre ridicarea la Har și în slovo, paragraful II, despre „Har și Sfințenie” și cel de al treilea, despre „Participare la Hristos”. Din nenorocire, nici el nu aplică principiile lui Toma de Aquino asupra participării la participarea prin Har, ci dă mai mult o parafrazare a principalelor texte tomiste pe de altă parte, a iertit prea puțin timp și spațiu la această problemă și în comparație cu cuprinsul cărții.

1. v. Chițescu, *Operele Sf. Toma de Aquino*, vol. I, p. 455.
2. *Ibid.*, p. 455.

1. v. nota 3 din pag. precedentă.

cât de puține ar fi însă, ținând seama de însemnătatea autorului, ca și de puținătatea studiilor romano-catolice asupra esenței Sf. Har, vom insista asupra lor, deoarece manualele romano-catolice obișnuite nu spun niciun cuvânt de explicare asupra „participării”¹.

Potrivit intelectualismului Magistrului, autorul arată că între toate participările create, cea mai nobilă e cunoașterea intelectuală, nematerială, a îngerilor și a oamenilor. Deși ființă mărginită, sub aspectul ontologic are astfel o întindere formală nemărginită, întrucât e în stare de a cuprinde în sine icoana întregului univers, învecinându-se, oarecum, cu infinitatea lui Dumnezeu. Participarea împlinește lipsurile creaturii; căci pe când celelalte creaturi se dovedesc a avea o asemănare mai mult sau mai puțin apropiată de Dumnezeu, numai creatura rațională este „capax Dei”, prin putința ei de a cunoaște și de a iubi pe Dumnezeu².

Dumnezeu face părtaș pe om în chip treptat „ad quam quidem visionem homo non potest pertingere nisi per modum addiscentis a Deo doctore”³.

Cea dintâi participare la lumina dumnezeiască e credința, cea de a doua e „vederea slavei”⁴.

În „vederea prea fericită” sufletul ajunge la Dumnezeu nu numai prin „participare”, ci printr’o adevărată „atingere”, și Dumnezeu se dă sufletului nu numai prin similitudine, ci în prezența

1. v. Abbé H. Toublan, *La grâce*, (Paris 1923), în chiar paragraful despre esența grației, p. 13 sq.; Canonicii L. și H. Toublan, „*Ce qu'il faut croire, ce qu'il faut faire, ce qu'il faut avoir, et où le trouver...*” (Paris 1932), p. 25; Jean Daujat, *La vie surnaturelle*, (Paris 1939), p. 122 sq.; Ch. de Smedt, S. J., Bollandiste, *Notre vie surnaturelle*, (Paris 1937), p. 31 sq.; Matthias J. Scheeben, *Die Herrlichkeiten der Göttlichen Gnade* (Freiburg im Breisgau, 1941, cap. V sq., p. 22 sq., unde aflăm dezvoltări minunate, dar nu pe teneiul scolastic, ci pe cel patristic; Anselm Stolz, O. S. B. și Hermann Keller, O. S. B., *Manuale Theologiae Dogmaticae*, fasc. IV: *Anthropologia Theologica, seu de hominis creatione, elevatione, lapsu; de Gratia*, (Fr. im Breisgau, 1940), partea III-a: *Gratia ut adiutorium vitae humane*, p. 102 sq.; Mgr. Bernard Bartmann, *Précis de Théologie Dogmatique*, trad. din nemțește de Abatele Marcel Gautier, t. II, ed. III, (Mulhouse, Haut-Rhin), 1939, p. 15 sq.; Canoniceul F. Verhelst, *Dogmatique*, ed. III, (Bruxelles-Paris, 1930), p. 39 sq., unde nici nu se pomeneste termenul de participare; Anton Antweiler: *Unser Glaube* (München), p. 187 sq.; L. Em. Lemire, *La doctrine chrétienne*, (Tours, 1938), p. 193 sq.

2. v. Fabro, *op. cit.*, p. 304.

3. v. *Ira, Irae*, q. II a 3; apud Fabro, *op. cit.*, p. 305.

4. v. Fabro, *op. cit.*, p. 305.

sa reală: ca prin contact, printr'o „quadam tentionem“¹. (Noțiunea „intelligere“ ca „contactus intellectus ad rem intelligibilem“ e o noțiune platonice, ne încredințează autorul).

Vederea slavei e premeasă de purificare. Ea vine printr'o participare nouă și mai proprie, care privește însăși esența sufletului; e vorba despre grația sfințitoare, adevărată participare la Dumnezeu.

În acest chip Harul e înfățișat ca suprema participare în ordinea creației; prin el Dumnezeu se comunică creaturii în chip accidental. Spre deosebire de toate celelalte participări, Harul e arătat ca o participare formală a Dumnezeirii în sine, cum spune Toma de Aquino².

Harul e mai presus de firea omenească, dar nu poate fi nici substanță, nici formă substanțială, după cum am spus mai sus, și, în această privință Fabro e de acord cu Terrian³, (fiindcă n'ar putea să se adauge firii omenești..., totuși el se află „substanțial“ la Dumnezeu, dar accidental, în sufletul omenească, ca formă accidentală a lui⁴).

Fiind o participare, Harul rămâne în ordinea mărginitului și creatului și, în stare de inferioritate față de plinătatea Dumnezeirii, chiar când aceasta e comunicată lui Hristos în taina Intrupării⁵.

Prin comunicarea darului Duhului Sfânt sufletul ajunge la condițiile vieții din patria cerească. Sub înrâurirea lui, sufletul dobândește un fel dumnezeesc de a lucra și măsoară lucrările sale după un alt dreptar „quae est ipsa Divinitas ab homine par-

1. *In ep. ad Hebr.*, c. IV art. 2, p. XIII, 750 b; v. *Compendium Theologiae*, c. 255, ultima scriere a Sf. Toma; apud Fabro, *op. cit.*, p. 307. „Per hanc fit quasi quidem contactus Dei ad intellectum: eum omne cognitum sit in cognoscente secundum quod cognoscitur“ (*In IV Sent.*, Dist. 49, q. I, a. 1, Soll. II, p. VII, 1184, etc.), apud Fabro, *op. cit.*, p. 307.

2. I, P. I, 4; v. *I^a, II^{ae}*, q. LXII, a. 1;... apud Fabro, *op. cit.*, p.

3. J. B. Terrien, *op. cit.*, supra; vol. I, p. 126.

4. „...est forma accidentalis ipsius animae. Id est quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem...“ (*I^a, II^{ae}*, q. CX, a. 2 ad. 2; apud Fabro, *op. cit.*, p. 308.

5. „Gratia, quae accidens, est quaedam similitudo Divinitatis participata in homine. Per incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinae naturae: sed dicitur esse conjuncta ipsae divinae naturae in persona“ (*III^a*, q. II, a. 10, ad. 1; v. *Comp. theol.*, c. 215; v. deasemenea: R. Garrigou-Lagrange, *La grâce est-elle une participation à la Dété telle qu'elle est en soi?* in *Revue Thomiste*, N. S. XIX, 1936), p. 470 sq.

ticipata suo modo, ut jam non humanitus, sed quasi Deo factus, participatione, operetur"¹.

Darurile sunt prelungirea normală și necesară a virtuților infuze și intensitatea vieții duhovnicești crește... În acest chip darurile sunt participarea supremă a Dumnezeirii care e dată sufletului pe pământ². Iar Sf. Duh care-l locuiește devine imboldul și regula vieții sufletești, ce se face din ce în ce mai supusă și mai simțitoare la orice mișcare a „Dulcelui Oaspete“... quando homo erit totaliter subditus Deo³.

În cel din urmă paragraf autorul vorbește despre Har în trupul mistic al Domnului. El este dat lui Hristos în toată plinătatea lui „secundum quod potest haberi“⁴. Toți oamenii au primit din această plinătate, după cuvântul Prologului Sf. Ioan, la care Toma adaugă: „addi potest et plurium mundorum si essent“⁵. Hristos, autorul Harului, împarte credincioșilor potrivit iconomiei înțelepte a zidirii Trupului său mistic, Biserica, în care, plinătatea darurilor care se găsesc în El, capul ei, se află „împărțită în felurite chipuri și participat de membrele ei. Iar Duhul Sfânt, sufletul și izvorul rodniciei trupului mistic, adâncește darurile sale, în felurite chipuri, pentru membrele lui“⁶.

Am înfățișat pe larg părțile care interesează cu deosebire cercetarea noastră; n'am putea spune, totuși, că am precizat ce e în sine această participare. Într'adevăr, la Fabro chestiunea participării nu e limpede expusă și aceasta din pricină că în general el vorbește fără să facă o deosebire între ele, despre „vederea slavei“ și „participarea harică“, două lucruri cu totul deosebite în romano-catolicism (deși nu e același lucru în Ortodoxie). De aceea nu se poate înțelege exact în ce constă participarea harică, după el.

Se pare, totuși, că fondul gândirii sale este că Harul, substanțial la Dumnezeu, se comunică în chip accidental omului, după formula Sf. Toma, care, la rândul lui, trebuie să recunoaștem, n'a lumurit mare lucru cu ea, ci a ridicat o problemă nouă. La fel putem

1. *In III Sent.*, Dist. 34, q. I. a. 3, P. VII; 384; apud Fabro, *op. cit.*, p. 311.

2. Toma de Aquino, *In III Sent.*, Dist. 34, q. III, a. 2, q. III, Coll. I.

3. Idem, I-a, II-ae, q. LXVIII, a. 6; apud Fabro, *op. cit.*, p. 311.

4. Toma de Aquino, *Coment. in Ep. Ioan*, c. III, lect. 6, p. X, 338 a. b.

5. Id, *Comp. Theol.*, c. 215.

6. v. *Com. in Ep. ad Hebr.*, c. VI, lect. I, p. XIII, 715 b; apud Fabro, *op. cit.*, *ibid.*

spune despre înfățișarea Harului ca „participare formală a Dumnezeuirii în sine”. Aceste formule tradiționale sunt repetate de profesorul romano-catolic, fără cea mai mică încercare de lămurire.

Privitor la „vederea slavei,” de asemenea, el nu face nicio efortare ca să ne dea puțința să înțelegem în ce constă esența dumnezească despre care ne vorbesc misticii.

Toate aceste greutăți ni le putem lămuri însă, dacă ne gândim: 1) că teologii romano-catolici sunt siliți să vorbească despre „îndumnezeire” printr'un concept filosofic creat, care e „Harul”, după ei; 2) că ei trebuie să vorbească de asemenea despre vederea esenței lui Dumnezeu-Infiniul, de către om, ființa mărginită, ceea ce contrazice cea mai elementară logică.

Și atunci se mărginesc să repete frumoasele formule tradiționale, biblice și patristice, care se referă însă la Har, așa cum e trăit și cunoscut în Ortodoxia răsăriteană.

Iată de ce ne vedem siliți să cerem din nou lumină dela dominicanul A. Gardeil.

În lucrarea sa amintită el arată că Harul sfințitor e participarea specială a „naturii naturate” (natura naturata = omul îndumnezeit) la „natura naturată” (natura naturans = Dumnezeu, care îndumnezește)¹.

La el aflăm patru moduri de participare:

a) E, mai întâi, modul formal și virtual care stă în aceea că se poate reproduce în participant forma sau natura altei ființe superioare. Acea „species impressa” (ca pecetia) e o participare, virtuală și formală; sămânța, iarăși, e o astfel de participare, fiindcă poate reproduce forma specifică a corpului, care i-a dat naștere².

b) Al doilea fel de participare pe care-l arată Gardeil n'are nimic formal, ci e numai virtual (ca efectul față de cauză).

c) Al treilea fel de participare e cea analogică-formală, cum sunt unele perfecțiuni omenești, ca: existența, adevărul, bunătatea, inteligența, voința, etc., care 'și află un chip mărginit, la crea-turi, și unul nemărginit, la Dumnezeu. Ele au o apartenență formală, dar și analogică, la firea dumnezească. Aceste desăvârșiri nu sunt numai efecte ale puterii dumnezești, ci ca niște proec-

1. A. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, vol. I, p. 367.

2. Id., *ib.*, p. 272.

țiuni ale Dumnezeirii însăși asupra zidirii: „Sunt, zice autorul, niște efecte *per se*, quarto modo”¹.

d) Autorul propune ca ultim fel de participare combinarea celei formal-virtuale (tip: sămânță, pecetie) cu cea formală *per se* (tip: perfecțiuni finite). „Participarea ar fi mai întâi aceea a perfecțiunilor absolute, dar s'ar adăuga la ele puterea de a reproduce sau de a cuprinde forma participatului, cu această corectare că această virtute, când e vorba de Dumnezeu, n'ar putea tinde către El decât într'un chip cu totul impropriu”...².

Care este felul de participare pe care strălucitul dominican o socotește mai potrivită pentru Sf. Har?

Cea dintâi formă este înlăturată de Aquinat, fiind prea neînsemnată pentru Sf. Har; cu o asemănare, ca aceea a speciei create, nu se cunoaște esența Dumnezeirii: „O specie nu e alt lucru decât esența inteligibilă a ființei cunoscute, în ființa cunoscătoare. Ce specie creată ar putea reprezenta esența inteligibilă a actului pur?”³. Iată de ce Sf. Toma admite că, în viziunea beatifică, esența dumnezească însăși ține loc de *species impressa*⁴.

A doua formă (cea virtuală) poate fi socotită și mai puțin proprie Harului sfințitor.

Nici participarea formală (a perfecțiunilor relative) nu e proprie Sf. Har, „fiindcă... n'ar putea să extragă subiectul creat... și să-l facă să participe la viața dumnezească și la principiul său. Ori, copilul lui Dumnezeu, prin Har, e cu adevărat îndumnezeit, în virtutea formei care îl califică și-l înrudește cu Natura, care face ca Dumnezeu să fie Dumnezeu”⁵. Este aici, e vădit lucru, o deosebire nu numai de grad, ci și de esență. Nu se va putea deci, fără nicio rezervă, să se rânduiască Harul sfințitor printre perfecțiunile curate, proprietăți transcendente ale ființei ca ființă⁶.

Nu ne mai rămâne, adaugă el, decât să ne întoarcem către al patrulea mod de participare: A participa la Dumnezeu în chip de perfecțiuni formale, analogice, dar accentuându-se acest caracter formal printr'o putere (virtus) care tinde în chip eficace

1. Toma de Aquino, *Coment. in Prost. Analyt.*, cartea I-a, cap. X, art. 10, paragraf. *Ponit quartum modum*, apud Gardeil, *ib.*, p. 373.

2. Gardeil, *op. cit.*, p. 372-374.

3. Cf. *Summa theologica*, I-a, q. XII, a. 2.

4. *Summa theol.*, *ib.*, a. 3; v. Gardeil, *op. cit.*, p. 376.

5. „*Quasi Deus factus participatione*”, Toma de Aquino, *III Sent.*, Dist. 34, q. I, a. 3 c., apud Gardeil, *op. cit.*, p. 377.

6. *Id.*, *ib.*, *op. cit.*, vol. I, p. 377.

către esența dumnezească, pentru a o cuprinde ca pe un obiect specificator¹. Cu aceasta, precum se vede, ne întoarcem la capitolul I: la înrudirea sufletului cu Dumnezeu, prin creație, și la puterea obedițială, care-l face să năzuiască spre originea sa. Cu această putere natura intelectuală a sufletului e în stare de a participa la intelectualitatea dumnezească.

Această participare este ea cu putință prin aceea că Dumnezeu se face obiect inteligibil pentru natura mărginită? Sau prin aceea că sufletul e întărit în așa chip de inteligența dumnezească, încât să devină, oarecum, infinită? De aci, două articole, pe care autorul le demonstrează: 1) Sufletul, prin puterea sa obedițială, poate să-și vadă atribuit, ca obiect, inteligibilul dumnezeesc; și 2) Sufletul, prin puterea sa obedițială, poate să participe în chip formal la inteligența dumnezească².

Inteligibilitatea lui Dumnezeu nu poate să țină pe om străin de ea, potrivit dogmei romano-catolice; dar modul infinit al acestei inteligibilități dumnezeiești e ceea ce trebuie să rămână străin omului, deoarece „oricare ar fi întinderea puterii obedițiale a intelectului creat, a cărui unică măsură e puterea infinită a Creatorului său, ea rămâne puterea obedițială a unei ființe create și, deci, mărginită”³.

Așa dar și participarea trebuie să fie mărginită. Dar cum? Căci obiectul (Dumnezeu) rămâne în toată transcendența lui.

Acum autorul ne lămurește în ce chip Harul, de obârșie dumnezească, devine o participare accidentală în contact cu sufletul mărginit al omului:

Modul acestei participări rămâne mărginit; ea intră ca o specie în genul desăvârșirilor curate și simple, care, și ele, ca să participe la însușirile dumnezeiești, trebuie să le despoae pe acestea de modul lor nemărginit, pe care-l au în Dumnezeu⁴).

Trecând la demonstrarea celui de al doilea articol de mai sus, autorul ajunge la încheierea că „această putere obedițială a sufletului se întinde până la capacitatea de a primi dela Dumnezeu... până la putința unei participări obiective a Dumnezeirii însăși, cu condiția ca obiectul dumnezeesc să fie inteligibil „finito modo”. De unde „urmează că sufletul e în stare să participe în chip formal la inteligența lui Dumnezeu, sub forma unei

1. *Id.*, *ib.*

2. Gardeil, *op. cit.*, vol. I, p. 380 sq.

3. A. Gardeil, *op. cit.*, vol. I, p. 381.

4. *Id.*, *ib.*, p. 382.

energii supra-adăugate firii sale, care îi va îngădui să tindă în chip mulțumitor către vederea dumnezească“.

Această participare se numește „Har“¹.

Precum se vede, romano-catolicul Gardeil, unicul, după cunoștința noastră, care a dat o explicație logică, în spiritul tomismului, acestei participări la Dumnezeire, care e Harul, este adus la umila stare de a recunoaște în acest Har o energie — la fel ca Palama, și cu totul împotriva lui Varlaam.

Această participare e mărginită, în atingere cu subiectul receptor, și nemărginită, ca origine.

Să lămurim încă un amănunt: s'a zis: Harul e „participare“; mai corect ar fi ca în romano-catolicism să se spună că Harul e un mijloc de a participa. Intr'adevăr, Harul creat e această informare a sufletului, care-l face apt pentru a participa la Dumnezeire. Numai în ortodoxie Harul e cu adevărat participare la Dumnezeire.

Ca să iasă din această încurcătură, și pentru a păstra formula tradițională, tomismul a adoptat acea definiție, după care Harul este „esențial în Dumnezeu“ și „accidental în făptură“; vom reveni asupra acestei definiții, care are alt înțeles decât cel ortodox.

Fiind din felul al patrulea de participări, arătate mai sus, Harul e o participare formală, cum sunt perfecțiunile absolute, ca o participare la desăvârșirea dumnezească, și anume, la inteligența lui Dumnezeu.

Se subliniază că această participare e mai mare și minunată, înrudită cu întâiul chip de participare, săvârșindu-se „sub speciile unei energii ce întărește inteligența noastră, așa încât să-i dea putința de a atinge Dumnezeirea însăși și să-i devină conformă, deși într'un chip mărginit și deci cu totul nepotrivit cu felul în care inteligența dumnezească înțelege Dumnezeirea însăși“, adică pe sine însăși².

Aceasta îngăduie autorului să preamărească superioritatea Harului asupra celorlalte perfecțiuni ale lui Dumnezeu, căci pe când ființa, bunătatea, adevărul, în ordinea creată, înfățișează pe Dumnezeu oarecum static, iar inteligența și voința reprezintă formal aceste atribute fără rânduială directă la obiectul lor dumnezeesc în sine (fiind astfel participări formale „secundum proportionalitatem“), Harul asimilează pe acel Mens lui Dumnezeu,

1. Id., *ib.*, p. 384.

2. A. Gardell, *op. cit.*, vol. I, p. 285.

„secundum unionem vel informationem“ (objectivam), ceea ce e de un ordin cu mult mai înălțat¹.

Numai Harul „ridică creatura intelectuală, făcută în chip natural pentru a cunoaște lucrurile create și pe Dumnezeu, în ele, și prin ele, până la cuprinderea intelectuală, directă, a Dumnezeirii sale... Prin el, cel drept e cu adevărat înrudit cu Dumnezeu, deoarece poate să-și propună ca obiect direct al vieții sale intelectuale obiectul vieții dumnezeiești: *et in hoc objecto attingendo habet consortium cum divino intelligere*“².

În fond ce este ceea ce participă omul în Dumnezeu, natura dumnezească: aseitatea sau intelectualitatea dumnezească? „Cei mai mari teologi, răspunde Gardeil, n'au putut niciodată să se înțeleagă asupra acestui subiect. Chiar printre credincioșii Sf. Toma, unii fac ca natura dumnezească să stea în *aseitate*, sau ființa subzistentă, alții în *inteligenta* dumnezească, împinsă la maximum de actualitate, *in actu secundo*“³.

Autorul, totuși, crede că prin firea dumnezească trebuie să înțelegem intelectualitatea lui Dumnezeu, întrucât, ca subiect, El este incomunicabil.

Garrigou-Lagrange⁴ face, totuși, din *aseitate* constitutivul formal al firii dumnezeiești. Participarea formală la aseitate ar fi însă cu neputință.

Ce fel de participare e cu puțință atunci? - A inteligenței dumnezeiești, fapt care pare că stă în puțința puterii obediențiale a sufletului. Dacă deci privim intelectualitatea dumnezească ca și cum ar constitui firea proprie a lui Dumnezeu, atunci s'a lămurit „pentru ce Harul, în ființa sa dinamică, e rânduit pentru cuprinderea lui Dumnezeu, așa cum e El în sine“⁵.

„Cu aceasta, mai adaugă autorul, se lămurește și cum, de o parte, sufletul e ridicat de Har la înălțimea obiectului dumnezeesc, Dumnezeirea, fără ca, de altă parte, modul infinit, care e propriul inteligenței dumnezeiești în act, să fie participat de el“⁶.

După această frumoasă elevație în sferele înalte ale participării, să încercăm a rezuma în câteva cuvinte ideile mai însemnate, făcând și câteva observații:

1. Id., *ib.*, p. 385.

2. Jean de Saint Thomas, apud Gardeil, *op. cit.*, vol. I, p. 386.

3. Jean de Saint Thomas, apud Gardeil, *op. cit.*, vol. I, p. 388.

4. Garrigou-Lagrange, *Dieu, son existence et sa nature* (Paris: MCMXXVIII), ed. V, partea II-a, c. I, Nr. 44, p. 356 sq.

5. Gardeil, *op. cit.*, vol. I, p. 389.

6. Id., *ib.*, p. 390.

(Ni se pare de prisos a mai zăbovi asupra faptului că, în ce privește participarea, Toma de Aquino e platonizant: Aristot a fost părăsit)¹.

Din folosirea filosofiei platonice pentru a exprima adevărul patristic al participării, au urmat oarecare greutăți, care culminează în acea lipsă de logică și de orice explicație, la care a fost silit să caute ajutor Magistrul, ca să scape din împas, rostind acel mare adevăr, pe care însă l-a înțeles cu totul altfel decât Sfinții Părinți: „Id enim quod substantialiter est in Deo accidentaliter fit in anima participantem divinam bonitatem...”².

Notăm aici, în treacăt numai, că, în această sforțare, Harul, unul și același, are două fețe: una creată, alta necreată.

Adăogăm că în afară de această mare lipsă de logică lăuntrică a gândirii apusene (pe care manualele romano-catolice o ocolesc cu multă grijă, nepomenind de ea), amândouă aceste aspecte nu pot fi susținute. Intâi, pentru că o participare creată nu poate îndumnezei, fiindcă efectul ar depăși cauza; al doilea, pentru că o participare la însăși esența Dumnezeirii nu e dată ființelor mărginite.

Aceste două mari învățături nu sunt dictate numai de rațiunea omenească, ci și de învățătura Sfinților Părinți, precum vom vedea.

Dar numele însele: „participatio creata”, „participatio increata”, nu sunt decât împrumuturi, deviate, din tradiția patristică răsăriteană: forma creată corespunzând acelor efecte, nu Harului însuși, ci unor calități produse în suflet de Harul necreat, energiile dumnezeiești.

4. CADRUL DESVOLTĂRII ISTORICO - DOGMATICE A SF. HAR

Care sunt pricinile care au dus la această înțelegere greșită a naturii Sf. Har la apuseni? Două ni se par a fi mai principale: puținătatea scrierilor patristice în care se vorbește despre această natură și răstălmăcirea învățăturii creștine în epoca scolastică.

a. Mai e oare nevoie să amintim că aproape toate scrierile Sf. Părinți nu sunt decât arme duhovnicești făurite în războiul văzut și nevăzut, împotriva puterilor coalizate ale răului, cu care se oșteau întru apărarea Descoperirii și darurilor ce vin de sus, coborîndu-se dela Părintele luminilor? Inseși marile tratate, al căror cuprins dogmatic se poate asemana mai mult cu adâncimea

1. F a b r o, *op. cit.*, p. 369.

2. I-a, I-ae, q. CX, a. 2, ad. 2.

de nepătruns a oceanelor liniștite, decât cu șuvoaele muntene, ce se prăvălesc, rostogolind totul în calea lor, nu sunt decât tot arsenale datorite asistenței Duhului Sfânt, care e cu Biserica sa până la sfârșitul veacurilor. Așa dar, dacă din punctul de vedere a însemnătății lor ele desfid timpul și locul, din punct de vedere al nașterii lor, sunt supuse împrejurărilor care le-au pricinuit. În acest fel se și îndreptățește cuvântul greu de cuprins al Sf. Apostol Pavel: „Trebuie să fie între voi și eresuri, ca să iasă la lumină cei lămurii”¹.

Iată de ce nu aflăm vreun tratat în deosebi, nici încercări de sistematizare, nici formule asupra Sf. Har, până la ivirea unui eres, acela al lui Pelagie, care avea să turbure cugetele creștine. În cele dintâi veacuri ale creștinismului, Sf. Har era trăit, și nu simplu obiect de speculație. Ca să dovedim aceasta nu vom aminti tratatele despre Duhul Sfânt din epoca pnevmatomahilor, (ori pe acelea din epoca eunomienilor, ale Capadocienilor), ci socotim deajuns pomenirea a două cuvinte: Unul este al Sf. Apostol Pavel: „Nu știți că trupul vostru este templul Duhului Sfânt, care locuiește întru voi?”².

Cel de al doilea e al unui martir: „... Fiți dar cu toții tovarăși de drum în iubire, theofori, naofori (purtători de biserică), hristofori, aghiofori (purtători de sfințenie)”, adaugă Sf. Ignatie, Theoforul, în Epistola către Efeseni³.

Fără îndoială că învățătura despre Sf. Har, ca putere a lui Dumnezeu, și despre Duhul Sfânt, ca a treia față a lui Dumnezeu-unul, (ce devenea, după înălțarea la cer a Domnului, continuatorul ipostatic al lucrării treimice în lume, împăratul ceresc al pământenilor, pe care-i sfințește și-i învată tainele împărăției), e unul dintre principalele „loci communes” ale Noului Testament și ale scrierilor patristice din cele dintâi patru veacuri creștine.

Totuși, nu e de mirare că unii teologi au putut pune etichete scolastice tuturor pericopelor patristice privitoare la Har, împărțindu-l foarte simplu în Har creat și necreat (adică Duhul Sfânt). Vom aduce aici mărturia unui romano-catolic (deși nu e greu de aflat asemenea exemple și în tratatele dogmatice, chiar în monografiile despre Har făcute de ortodocși): Cayré, profesor

1. *Epistola I-a către Corinteni*, XI, 19.

2. *Epistola I-a către Corinteni*, VI, 19.

3. Sf. Ignatie theoforul, *Epistola către Efeseni*, Nr. 9, Migne, P. G., V, col. 652.

de Patrologie, află la Sfinții Părinți atât „Harul sfinților“, cât și pe cel „actual“, „superioare“, „extraordinare“...¹.

Adevărul e că până la Fericitul Augustin, se află în comoara Descoperirii dumnezeiești neprețuite filoane de aur, cu care cercetătorul tainei Sf. Har ar putea încerca chiar broderia unei tâlcuiri a naturii lui.

Dar nu e mai puțin adevărat că, din punctul de vedere al ființei Sf. Har, nici chiar la Fericitul Augustin, „dascălul Harului“, nu vom afla prea mult. Căci, deși scrie atâtea tratate speciale în care înfățișează această taină², totuși năzuințele sale sunt îndrumate de nevoile practice ale luptei pe care o deslănțuise împotriva pelagianismului. Și, cu toată înălțimea unică la care se ridică cugetarea sa, Fer. Augustin³ n'a scrutat această taină în ființa ei, ci numai privitor la legătura și împreună-lucrarea Harului cu libertatea omenească. Har și fire: iată cei doi poli ai gândirii marelui ierarh al Bisericii vechi. (Așa dar problema Sf. Har se pune și rămâne dela început până la sfârșit pe tărâm practic, potrivit geniului apusean).

Niciunul dintre Sfinții Părinți ai Bisericii ecumenice nu va mai închina truda și lumina sa acestei taine. Căci duhul rău al împerecherilor, al certurilor de cuvinte, al hulei împotriva celor sfinte, ridică alte eresuri, ce năvăleau ca apele mării infuriate în grădinele Duhului Sfânt, spărgând zăgazurile sfinte; împotriva lor trebuie să se ridice diguri de învățătură, de rugăciune și de jertfe...

(Și a trebuit să mai treacă aproape o mie de ani dela Fericitul Augustin pentru ca un fiu al Bisericii răsăritene să scruteze din nou azurul oceanului de daruri dumnezeiești, înodând firul de

1. F. C a y r é, A. A., *Précis de Patrologie*,... t. I, (Paris 1927), p. 714 și t. II (Paris, 1930), p. 893-894.

2. Iată pe cele mai însemnate: *De spiritu et littera*, Migne, P. L. XLIV, 201-246; *De natura et gratia ad Timasium et Jacobum*, Migne, P. L., XLIV, 247-290; *Liber de perfectione justitiae hominis (Epistola ad episcopos Eutropium et Paulum)*, Migne, P. L. XLIV, 291-318; *Liber de gestis Pelagii ad Aurelium*, Migne, P. L. XLIV, 319-360; *De gratia Christi et peccato originali*, Migne, P. L. XLIV, 359-410; *Contra duas epistolas pelagianorum*, Migne, P. L. XLIV, 549-638; *Contra Julianum, haeresis pelagiana defensorem*, Migne, P. L. XLIV, 641-874; *De gratia et libero arbitrio ad Valentem et cum illo monachos*, Migne, P. L. XLIV, 881-912; *De correptione et gratia ad eundem*, Migne P. L. XLIV, 915-946, etc.

3. Fericitul Augustin, precum se știe, cuprins de o sfântă mânie împotriva eresului, a depășit hotarul bornelor sfinte, căzând în predestinaționism.

aur al tâlcuirii Sf. Har în lumina Descoperirii cerești și a îndumnezeitoareii experiențe mistice. El va pune problema pe tărâmul propriu Răsăritului, înălțându-se cu mintea luminată de Duhul Sfânt până la negrăitele înălțimi ale speculației sfinte).

Lăsând de o parte pe Fericitul Augustin, să rezumăm în câteva cuvinte înfățișarea obștească a pericopelor patristice în legătură cu Sf. Har :

Așternute ca puncte de legătură și de sprijin în mijlocul altor idei și probleme, ele nu se coboară la nivelul (de mai târziu al) amănuntelor, ci se mențin pe culmile înalte ale îndumnezeirii omului, prin întruparea Fiului lui Dumnezeu. Această învățătură, specifică mai ales Părinților răsăriteni¹, așternea o hlamidă de purpură și de aur — de sânge și de slavă — asupra pământeanului, și își afla piscul ei în transfigurarea omului și a întregului cosmos, înfățișând astfel acel „terminus ad quem“, rostul Sf. Har în iconomia dumnezească.

Să zăbovim dar asupra ei: Sfinții Părinți au aflat în Sf. Scriptură atât ideea și cuvântul χάρις, cât și pe acelea, folosite mai mult de ei, de Πνεῦμα Ἅγιον (în înțeles de obârșie a Sf. Har, prin apropiere — deoarece ca lucrare „ad extra“, sfințirea și îndumnezeirea oamenilor este a întregii Dumnezeiri —, și de Duh, dar dumnezeesc, sfânt în sine și sfințitor). Dar au moștenit ceva din Cuvântul lui Dumnezeu: două texte, unul din Vechiul Testament, celălalt din Noul Testament; sunt ca două coloane de foc ce luminează întreaga descoperire harică, patristică. În Vechiul Testament stă scris: „...Sunteți dumnezei și cu toții fiii Celui Prea Înalt“². Iar în Noul Testament, Sf. Petre preaslăvește puterea lui Dumnezeu, care a dăruit lumii toate, hărăzindu-i făgăduințe mari și de mare preț ca prin ele să se facă oamenii „părtași dumnezeității firi...“³.

Această învățătură despre îndumnezeirea omului își arată mai multe fețe în scrierile patristice, întocmai ca o piatră prețioasă în jocul strălucitor al luminilor. Astfel, cercetătorii au descoperit că Apologetii prețuesc mai mult nesticăciunea, în aceasta îndumnezeire a omului, Sf. Irineu nemurirea, Alexandrinii gnosa cu cohorta ei de daruri, și, în sfârșit, Părinții veacurilor IV-V și ur-

1. Jules Gross, Maître de conférences à la Faculté de Théologie Catholique de l'Université de Strassbourg, *La divinisation du chrétien d'après les Pères Grecs* (Paris, 1938), p. 1.

2. Psalmul LXXXII, 6.

3. Epist. II a Sf. Petru, I, 4.

mătoarele, fac din îndumnezeire nu numai ideea-forță a întregii pietăți creștine, ci mortarul dogmelor hristologice și treimice - priporul trăirii „în Hristos”. Temelia învățaturii despre îndumnezeirea omului este credința tare în dumnezeirea Fiului și în dumnezeirea Duhului Sfânt: clătinând temelia aceasta, întreaga zidire se va prăbuși. Intr'adevăr, luptele hristologice au dovedit lumii creștine că numai Hristos, „Dumnezeu adevărat, de o ființă cu Tatăl”, poate mântui: pe de o parte, pentru că El, ca Dumnezeu, îndumnezește făptura „de drept” la întrupare (prin atingerea lui Dumnezeu cu ea), pe de altă parte, prin împărtășirea cu sf. Taine și în deosebi cu prea Sfântul Trup al Său, ca atare - rod al pătimirii sale o îndumnezește de fapt¹.

Dar încorporarea noastră în minunata unitate-plurală care e Trupul tainic al Domnului, vădește rostul celei de a treia persoană a Sf. Treimi: Sf. Duh, sufletul Bisericii². Prin riturile ei sfinte, asimilează pe toți noii născuți corporaleității unice: de pildă, energia Duhului Sfânt purifică trupul celui botezat și se comunică sufletului său, care participă la ea, făcându-se templu al Duhului Sfânt; iar Acesta se face sufletul trupului lui Hristos, căruia e asimilat neofitul. Fie că zicem că lucrarea e săvârșită de Duhul Sfânt, ca obârșie a ei și prin apropiere, ca exponent al Dumnezeirii întregi în lucrarea sa „ad extra”, fie că zicem că e săvârșită de Sf. Har, trebuie să fie necreată, neavând nici început, nici sfârșit, căci astfel dacă această energie ar fi limitată, n'ar avea puterea să dea ce e veșnic, adică nemurirea.

Această *θέωσις* nu e o identificare cu Dumnezeu, ci o asimilare, mai bine: o restabilire măreață a asemănării dintru început. Prin Sf. Har se lucrează îndumnezeirea oamenilor, făcuți dumnezei după Har și nu după fire sau după esență!

De aceea și adopțiunea, primită prin prefacerea sufletului după chipul Logosului, nu e o naștere, ci o renaștere: nemurirea nu e întreagă, căci numai sufletul nu mai e supus morții celei de a doua. Însă nestrăciunea de care se bucură vasele alese ale

1. v. studiul nostru „*Despre îndumnezeirea omului — pentru ce nu primesc romano-catolicii această învățatură*”, București, 1938; în afară de cartea citată a romano-catolicului Jules Gross, care este cel mai însemnat studiu asupra chestiunii, până astăzi, privitoare la Părinții greci, v. H. Pinaud de la Boullaye, S. J., *La vie divine dans l'âme du chrétien*, (Paris 1934), apendice, pp. 125-134.

2. v. studiul nostru, *Biserica, trupul tainic al Domnului*, (București 1942), p. 28, nota 1.

Duhului Sfânt, precum și unirea extatică a Sfinților, fac să se întrezărească depe acum învierea totală, învierea cea de obște și fericita nemurire, în lumina cea neapropiată a Dumnezeirii.

Din acest scurt rezumat s'a putut vedea rostul Sf. Har în scrierile patristice: de ce anume El e rareori pomenit înainte de epoca Fericitului Augustin, cu toate că s'ar putea spune că întreaga cugetare creștină e oarecum dospită de fermentii Sf. Har. Aceasta s'a întâmplat pe de o parte pentru că și atunci, ca și astăzi, se folosea cuvântul „Duh Sfânt” și pentru „Sfântul Har” („totum pro parte”), iar pe de altă, pentru că atât Duhul Sfânt, cât și Sf. Har au ceva comun, bine accentuat în această epocă: sunt necreate.

Socotim de trebuință să precizăm aici chestiunea inhabitării Sf. Treimi în sufletul creștinului. Se zice că Sf. Treime sau persoanele ei, separat, locuiesc în cel credincios, și aceasta în felurite chipuri, mai ales în Noul Testament și în scrierile Sfinților Părinți. Nu împărtășim părerea, greșită, după noi, a romano-catolicilor, că omul, ființă mărginită, poate cuprinde în intelectul său esența însăși a Dumnezeirii, ființă nemărginită, sau că o poate înțelege prin experimentare. Noi nu putem cunoaște ceva despre Dumnezeirea în sine, decât dacă ne e dat prin descoperire; ceea ce ne dă Revelația, e deajuns pentru mântuirea noastră, după cum ne încredințează Sf. Grigore Palama, cel care duce la culmea ei învățătura despre descoperirea celor din sânul Dumnezeirii (arătând că ne e dat să cunoaștem numai energiile ei).

Această învățătură trebuie înțeleasă într'un fel mai nuanțat. Intr'adevăr, dacă zicem că energiile dumnezeiești sunt diferențiate de esența dumnezească, nu zicem, însă, că sunt despărțite de ea. De aceea, când spunem că primim pe Sfântul Duh, adică pe Sfânta Treime, înțelegem că am primit darurile Ei, cele nedespărțite de Ea, adică lucrările și virtuțile și puterile Ei, împreună cu Ea, într'un oarecare mod. Căci aici nu ne aflăm pe tărâmul celor materiale și separabile, ci pe tărâmul celor fără de trupuri și în chipul cel mai absolut. Deci este vorba, aici, de o unire *κατ'ἐνέργειαν*, după Sf. Grigore Palama, în care sufletul e inundat de energiile suprapământesti și, odată cu ele, de însăși Prea Sfânta Treime, într'un oarecare chip, de negrăit, de altfel. Așa dar pomenim aici de o inhabitare a Sfântului Duh, ca exponent al Sfintei Treimi, izvorul unic al oricărei lucrări „ad extra”, însă nu de-a dreptul, ci odată cu energiile cele dumnezeiești, în virtutea inseparabilității lor. De aceasta ne încredințează Sf. Grigore Palama,

când ne învață: „...Trimiterea e o lucrare comună, adică o arătare a Duhului. Inșă nu după esență se arată, căci nimeni n'a văzut și n'a descris vreodată firea lui Dumnezeu, ci după Har și virtute și după lucrarea, care e comună Tatălui și Fiului și Duhului Sfânt”¹. „...Prin fiecare lucrare se zice că e participat și înțeles Dumnezeu întreg; căci cele netrupești nu se despart ca și cele trupești. (De aceea se unește El întreg, în chip neîmpărțit, printr'o singură ipostasă, cu mine)². Iar cei ce s'au făcut vase cuprinzătoare de energia dumnezească și îndumnezeitoare s'au făcut și cuprinzătoare de Dumnezeu întreg”³.

Iar când se repetă, în deosebi, în multe feluri, că Sf. Duh locuește în noi și când în rugăciunea noastră „Impărate Ceresc” inimile noastre se îndreaptă spre El, să vină și sălășluiască în noi..., atunci nu înțelegem lucrarea, în deosebi, a Duhului Sfânt, despartit de celelalte persoane dumnezești, căci orice lucrare, privind tot ce nu e Sf. Treime, este a Ei, în unitatea cea tainică a ipostaselor. (În această privință suntem în consensul teologilor romano-catolici, care s'au ridicat ca unul împotriva marelui Petau, când acesta a greșit, susținând că inhabitarea dumnezească prin Har e însușirea personală și exclusivă a Sf. Duh)⁴.

De ce, atunci, se atribue unei singure persoane, în deosebi, ceea ce e comun celor trei persoane? E un mijloc prin care Revelația se potrivește slabei noastre firi create și neputincioase în a cuprinde cele mai presus de noi. E vorba despre acea „apropiere” sau însușire, în virtutea căreia, pentru a se arăta mai lămurit deosebirea dintre cele trei persoane în aceeași substanță, i se atribue fiecăreia ceea ce se potrivește mai bine cu rostul și cu legătura intimă, de negrăit, a celor trei ipostase în Prea Sf. Treime. Astfel, între Tatăl, ca Tată, ca izvor unic al Dumnezeirii, din care se naște Fiul și purcede Duhul Sfânt, și între Fiul, care se limitează, temporar și în chip tainic pentru noi, oamenii, Duhul Sfânt apare ca Mângâietor, rost pe care și-l păstrează și față de

1. Sf. Grigore Palama, Ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, *Migne*, P. G. CLI, col. 766.

2. Adică: Sfânta Treime se unește cu mine printr'o singură persoană, Sfântul Duh (prin faptul că sunt nedespărțite toate persoanele Sf. Treimi), după cum Sf. Treime se unește cu noi prin fiecare dintre energiile Ei (prin faptul că sunt neseperate).

3. Sf. Grigore Palama, Θεοφάνης, *Migne*, P. G., vol. CL, col. 936.

4. P. Froget, O. P., *De l'habitation du St. Esprit dans les âmes justes d'après la doctrine de Saint Thomas*, (Paris 1900), ed. II, p. 130-156.

lume, după ce Mântuitorul o părăsește, sub o formă oarecare, ieșind din cadrele temporalului și spațialului... El este dragostea care unește celelalte persoane ale Sf. Treimi și o revarsă și asupra noastră... Și dacă i se atribue în special unele lucrări, apoi nu e greu de dovedit că, sub altă formă, aceleași lucrări în folosul nostru ne sunt hărăzite și de celelalte persoane ale Sf. Treimi, ce se întrepătrund în chip inefabil.

Revenim. E vădit lucru că în ce privește Sf. Har, instrumentul și ambianța îndumnezeirii, cauză formală a ei, nu se poate spune că aflăm toate punctele lămurite în epoca Sf. Părinți. Dar iarăși, nu se poate spune că e mai bine ceea ce au făcut scolastici, precum pretind apusenii. Dimpotrivă. Pentru a lămuri și mai bine acest lucru, vom aduce părerea unuia dintre cei mai mari teologi romano-catolici din epoca noastră, iezuitul Léonce de Grandmaison: „Pretutindeni, scrie el¹, în definițiile vechilor sinoade, iese la iveală grija de a se ține de concepțiile propriu zise, teologice și de a le lămuri pe calea descrierilor împrumutate din noțiunile cele mai generale, înțelese pentru toți, netăgăduite în toate școalele filosofice. Al doilea sinod din Orange, în 529, se ocupă în întregime de Har. Dar Harul ce e el? O substanță? Un accident? Este, ne răspund Părinții, „o infuziune, o lucrare a Duhului Sfânt“, „un dar dumnezeesc“, „un ajutor dumnezeesc“, „câteva picături din izvorul veșnic, care cad ca roua asupra noastră, în timpul mersului nostru prin pustiul vieții“, „seva viței cerești, care e Hristos“².

„Și nu e nicio îndoială că în aceste frumoase cuvinte n'ar fi o întreagă teologie a Harului, adaugă Grandmaison, cu temeii în Scriptură, vorbind minții, întărind inima; dar se vede îndestul cât de generale și de nehotărâte în chip voit sunt noțiunile filosofice presupuse de această teologie. Și-au dat seama mult mai târziu, cei ce au fost siliți să studieze raporturile Harului, accident infuzat în chip supranatural în suflet cu substanța vie care îi slujește de suport, de aceasta“.

Suntem în acord desăvârșit cu părerea strălucitului iezuit: e o depărtare dela cer la pământ între definițiile patristice și ale

1. Léonce de Grandmaison, S. J., art. *L'élasticité des formules de foi, ses causes, ses limites*, în rev. *Études*, (5 și 20 August, 1898); v. *La doctrine chrétienne, sa nature, ses formules, son développement*, ed. II, (Paris, 1928) p. 33-34.

2. *Canones concilii Arausiaci*, II, can., 4, 6, 7, 9, 10, 14, 22, 24 Denzinger-Stahl, *Enchiridion Symbolorum et definitionum*, ed. 7, p. 40-44), apud Grandmaison, *op. cit.*, supra, p. 33, notă.

romano-catolicismului de astăzi, cu adausul: nu numai în ce privește forma, ci și în ce privește fondul.

...Nu toți ochii sunt de vultur... De ce atunci nu au fost primite formulările aceluia, pe care Biserica îl numește în Dumineca a doua din postul Paștilor: „trâmbița teologiei“, „gura cea insuflată de focul darului“... „sfeșnicul luminii?“ Pentru că între sfinții Părinți și Palama s'au rânduie, în timp, scolastici.

b. A doua pricină care îngreuează înțelegerea acestei învățături este, deci, *Scolastica*.

Intr'adevăr și în ce privește dogma haritologică, teologia scolastică ne vârstă parcă în același labirint de camere de disecție, în care se despică firul în patru și se demonstrează quadratura cercului, cu aceeași sumbră bucurie, ca și în mai toate seninele învățături creștine. Această teologie a încurcat cu totul dogma despre Sf. Har, mutând centrul de greutate din lăuntrul ei la suprafață. Ea s'a mărginit să răstălmăcească unele date simple ale Scripturii fără să le poată adânci, căci a aplicat teologiei, în chip silnic, categoriile filosofice, dând o lămurire cu totul nemulțumitoare în ce privește ființa Sf. Har și în schimb făcând fel de fel de împărțiri și de subîmpărțiri ale Sf. Har în legătură cu voința omenească (cu totul absente la Sf. Părinți).

Privitor la natura Sf. Har sunt puțini teologi scolastici, care să aibă întru totul aceeași părere. În deobște, însă, se spune despre Har că e creat și necreat, prin cel necreat înțelegându-se... Sf. Duh sau Dumnezeu însuși, iar prin cel creat, un accident sau o calitate; aceste formule le-am înfățișat, simplificându-le, spre a putea fi înțelese. Era de trebuință să se facă din Dumnezeu sau din Sf. Duh, Har, deoarece pe de o parte textele nou-testamentare vorbesc literal, în acest fel, iar pe de altă parte, întreaga literatură patristică și logica cea mai simplă cer ca îndumnezeirea făpturilor să se îndeplinească de ceva fără început și fără sfârșit. (Aceasta a făcut pe Petru Lombardul, cel mai bun patrolog dintre scolastici, care a găsit la Sf. Părinți ideea că Harul e necreat, să greșească, socotind și Harul sfințitor drept Dumnezeu însuși).

Totuși, în ce privește Harul creat nu se poate preciza dacă e o „creatio ex nihil“, pentru bunul motiv că, deși „Ingerul școlii“ așa a spus, unii teologi inclină, cu convenita sfială, spre părerea lui Suarez, după care nu e o „creatio“, ci o „generatio“¹.

1. De pildă, dacă Mgr. Bernard Bartmann, Prêlat de la maison du Pape, professeur de Théologie (*Précis de Théologie Dogmatique*, traduit de l'allemand par l'abbé Marcel Gautier, (Mulhouse, Haut-Rhin, 1938), ed.

Nu se poate preciza nici care dintre multele împărțiri și subîmpărțiri sunt ale Harului creat, și care ale celui necreat, mai ales că, după Toma de Aquino, și acesta din urmă ar avea un aspect necreat, „substantialiter in Deo”. În ce privește aceste împărțiri, asupra cărora nu găsim de folos să zăbovim acum, vom mai adăuga numai câteva greutăți de înțelegere, pe care le înfățișează teologia scolastică. Mai întâi, Sf. Har se împarte în : habitual (care rămâne în om și zidește în el „o stare” de Har, un habitus), având, pe lângă aspectul justificatar al omului și pe acela de sfințitor al lui ; se mai împarte în Har actual (care lucrează, în chip trecător și lăuntric, asupra puterii de înțelegere și voință a omului)

Această împărțire, absentă la Sf. Părinți, ca și celelalte, de altfel, încurcă iarăși pe teologii romano-catolici. Insuși Toma de Aquino nu cunoaște decât Harul habitual și nu și pe cel actual. (De altfel, această împărțire nu e obicinuită înainte de Sinodul din Trident). Așa se și lămurește, în parte, de ce împărțirea lui Bonaventura, cea mai mult folosită în evul mediu, e părăsită de teologii de după Sinodul din Trident, (când Harul nici n'a mai fost numit „accident”, fapt care pune de asemenea în nedumerire pe cercetători).

Credem de bine să adăugăm că înșiși teologii romano-catolici constată greutățile încurcatei învățături scolastice despre Har. Astfel J.-B. Terrien, autorul, amintit de noi, al uneia dintre cele mai interesante monografii romano-catolice asupra subiectului, a închinat câteva pagini deslegării câtorva dintre ele¹. De pildă, se întreabă : cum se împacă ideea că Dumnezeu e viața sufletului și a trupului cu aceea că Harul e creat ; apoi, de ce e nevoie de acest mijlocitor creat (Harul) pentru a ne crea din nou ; și în sfârșit, acest mijlocitor creat nu e el mai mult o piedică pentru om ?

Ca să arătăm starea acestei dogme în romano-catolicism, vom extrage câteva părți dintr'una dintre cele mai bune dogmatici ale acestei Biserici, publicată cu „imprimatur” :

„Nu se află încă la Sf. Părinți vreo teorie asupra naturii specifice a Harului justificării. Numai scolastica e cea care începe să construiască una, dar înfățișează asupra acestui subiect păreri deosebite.

Cu privire la esența Harului sfințitor, a fost, înainte ca și

III, vol. II, p. 27), găsește, întru apărarea ideii tomiste că „e greu să concepă creatura ca o materie din care s'ar scoate supranatura, ca dintr'o putere firească...”, în schimb J. van der Meersch susține părerea lui Suarez, pe care o comentează în *D. T. C.*, art. *Grăce*, col. 1556.

1. J.-B. Terrien, *op. cit.*, supra, vol. I, p. 121 sq.

după Sinodul din Trident, deosebire de păreri printre teologi. De aceea Sinodul n'a tratat în chip formal chestiunea, căci era vorba de certuri de școală. Ori, se pot deosebi în totul patru concepții, printre care, totuși, singure cele două din urmă ne interesează, fiindcă cele două dintâi nu se pot susține.

Părerea lui Petru Lombardul. Harul sfințitor sau principiu al sfințirii nu e ceva creat (gratia creata); nu e o formă infuzată în om într'un chip permanent, ci e însuși Duhul Sfânt cel necreat (gratia increata).

Părerea nominaliștilor ca și a teologilor Stadler și Hermes. Harul sfințitor stă în bunăvoința permanentă a lui Dumnezeu, prin care el făgăduiește să dăruiască celui îndreptățit, din pricina meritelor lui Hristos, toate harurile actuale (Occam, Biel).

Harul sfințitor e o calitate permanentă în chip fizic, inerentă în suflet, în felul unui habitus.

Identitatea Harului sfințitor și a carității. Cu toate că toți teologii se înțeleg întru a vedea în Harul sfințitor o calitate fizică lăuntrică și infuză, care aderă la suflet sub forma unui habitus, un oarecare număr dintre ei se depărtează de Sf. Toma și de școala lui¹, identificând în chip obiectiv Harul sfințitor și caritatea².

Neintrând în cadrul acestei lucrări înfățișarea completă a dogmei haritologice, vom aminti aici „scheletul” acestei părți, pentru ca să nu se uite această disecție despre care am vorbit mai sus:

În afară de împărțirea școlastică în Har creat și Har necreat, s'a adoptat, după Sinodul din Trident, cealaltă împărțire, de Har habitual și actual. Cât privește celelalte subîmpărțiri, ele se deosebesc dela autor la autor, după ce a fost părăsită aceea a lui Bonaventura³.

1. Aci autorul se referă la augustiniști. v., de pildă, părerea lui Jacques Maritain: „... dacă, la Toma de Aquino, iubirea și harurile contemplației se ascund în dosul operii, pentru a o face vie într'ascuns, flacăra lor arzătoare nu e mai puțin vie la el decât la Augustin, și un tomist care ar pretinde că n'are nevoie de ea s'ar preface repede într'un cadavru”. (Prefața cărții lui R. P. F. Cayré, A. A., *Les sources de l'amour divin, la divine présence d'après Saint Augustin*, Bibliothèque augustiniennne, (Paris 1933), p. 6).

2. Mgr. Bernard Bartmann, *op. cit.*, vol. II, p. 114-117.

3. Amintim aici că unele dintre aceste împărțiri și subîmpărțiri, după manualul citat al lui Bartmann: *Gratia increata și gratia creata, gratia naturalis și gratia supernaturalis, gratia externa și gratia interna, gratia gratum faciens și gratia gratis data, gratia actualis și gratia habitualis, gratia*

Pentru a da o idee foarte generală despre urmările Harului, amintim de asemenea că Harul e un germene a cărui dezvoltare e slava, după cuvântul Sf. Apostol și Evanghelist Ioan (I Ioan, III, 9) că e sămânța lui Dumnezeu. Iar aceste urmări sunt: sfințirea, înfierea adoptivă și moștenirea cerului, locuirea Duhului Sfânt în suflet, adică prezența lui Dumnezeu după substanța lui... Urmează escorta Harului sfințitor, formată mai ales din virtuțile teologice, precum și cele șapte daruri ale Duhului Sfânt. (Asupra explicării mai tuturor acestor puncte, teologii romano-catolici sunt iarăși împărțiți)¹.

5. CRITICA INVĂȚĂTURII ROMANO-CATOLICE DESPRE NATURA SFÂNTULUI HAR

Sfârșind capitolul de mai sus, ne-a venit în minte istorisirea unui teolog romano-catolic: „Pictorul Louis Edouard Fournier povestește că făcând, la Châtenay, portretul lui Sully-Prudhomme, găsi într-o zi modelul său citind un rezumat al „Summei” lui Sf. Toma de Aquino. „Vedeți, îi zise poetul, că mă documentez...”. Apoi adăugă privind îndelung cartea: „E extraordinar, ce complicată e toată aceasta... Și când te gândești că toată aceasta a ieșit din Evanghelie, care e așa de simplă!”².

Puține chestiuni, într'adevăr, au fost așa de încurcate, ca aceea a Sf. Har, prin intervenția scolasticeii.

Teologii romano-catolici amintesc, totuși, foarte rar despre greutățile de neînving pe care le ridică conceptul lor de Har. E ușor de lămurit această sfială a lor: Cine ar putea critica, ba încă, cine și-ar îngădui să difuzeze, oricât de infundat, ecoul criticilor ce se fac unor concepte încununat de o îndoită autoritate: a marilor scolastici și a celor mai însemnate sinoade universale ale Bisericii apusene: cel tridentin și cel vatican?

Așa se și lămurește de ce, în afară de mici aluzii, la Terrien, n'am aflat la niciunul dintre nenumărații teologi ai acestei confesiuni, care s'au ocupat cu Harul, vreo încercare de apărare față

medicinalis și gratia elevans, gratia praeveniens și gratia concomitans, gratia operans și gratia cooperans, gratia sufficiens și gratia efficax, gratia Christi și gratia Dei. Dacă prima împărțire arată și ceva din firea Harului, celelalte împărțiri arată numai legătura dintre Har și fire, dintre voința dumnezească de mântuire și libertatea omenească.

1. v. Bartmann, *op. cit.*, vol. II, p. 118—124.

2. *Les souvenirs du peintre Fournier*, citat în *Questions actuelles*, t. XCIV (15. Oct., 1907), p. 8, în notă, apud Grandmason, *op. cit.*, p. 67.

de marile nedumeriri pe care le ridică definițiile ei. Nici din punct de vedere răsăritean nu cunosc vreo critică făcută conceptului apusean de Har ¹.

Intr'adevăr, credem că asupra a puține puncte de credință, precizate de el, s'a arătat scolasticismul mai slab decât asupra expunerii acestei învățături.

În ce privește esența însăși a Sf. Har, am putea spune că, de fapt, scolasticii n'au putut da o definiție. Am văzut ce reprezintă în realitate acele numiri filosofice ce se dau Sf. Har: accident creat, habitus infuz, sau imanent, calitate inerentă, permanentă sufletului, participare... Acestea sunt simple atribute, un fel de înfrumusețări ale sufletului, create sau rezultând din regenerarea substanței sufletului omenesc de către Dumnezeu însuși, deci în strânsă dependență de esența sufletului, ca accident creat, pe lângă el și din el ².

Acest accident, entitate așa de neînsemnată fiind, prin definiție, din punctul de vedere al constituției sale, inferioară esenței pe lângă care stă, e investit de teologia romano-catolică cu o mulțime de însușiri, care depășesc cu totul puterile sale. În afară de aceasta, deși e socotit ca un rezultat al regenerării sufletului, totuși, i se dă un loc aparte în structura sufletului mistic și anume, locul acela în care sufletul se împarte, oarecum, nu ca substanță, ci ca atribuții, în subiect și obiect, în cunoscător și cunoscut. E cu totul nelămurit în ce chip o parte a substanței sufletului poate fi în același timp și parte a lui și accident creat, calitate și, mai mult, în ce chip acest accident creat, calitate, habitus, poate avea

1. De aci greutatea și nedesăvârșirea prezentei încercări, care e susținută numai de convingerea noastră în adevărul credinței Sf. Grigore Palama și în deșertăciunea conceptului romano-catolic de Har.

2. Iezuitul K. R a h n e r scrie: „Diese absolute seinshafte Veränderung und Bestimmung des Menschen, ist geschaffene Gnade, die somit eine doppelten Aspekt hat: sie ist der ontologische formale Grund der analogen übernatürlichen Teilnahme an der Natur Gottes durch seinshafte Angleichung des Menschen an die Geistigkeit und Heiligkeit Gottes (consortium formale) und sie ist der Grund einer besonderen Beziehung (der Vereinigung, Einwohnung) zwischen Mensch und Gott selbst (consortium terminativum)... ob man durch die Gnade eine vollkommene Freundschaft mit Gott begründet sieht, die einen neuen in sich allein schon genügenden Grund für die (tatsächlich schon vorhandene) Gegenwart Gottes in Menschen abgibt...“ - Karl Rahner. S. J. art. *Zur Scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade*, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, vol. 63, caet 2; (Innsbruck-Leipzig, 1932), pp. 140 sq.

rosturi ce depășesc neînchipuit de mult pe ale totului din care pare că e desfăcut, pentru a rămâne totuși lipit ca un accident...

Repetăm : în organismul supranatural a vieții harice, dumnezeiești, avem în romano-catolicism o îndoită greutate de ne-trecut : nu numai în ce privește rostul acestui habitus creat, ci și în ce privește structura sufletului.

Am văzut că, pe când pentru răsăriteni lucrarea Sf. Har e mai mult o prelungire firească, un răspuns la chemarea aceluia ἔρως ἐξτατικός natural, al sufletului creat „după chipul lui Dumnezeu“, pentru a ajunge din nou la acea fericită ὁμοίωσις τοῦ Θεοῦ, potrivit direcției platonice din Biserică, în Apus Harul creat e redus la rolul de pregătitor al adevăratului Har, cel necreat, adică Duhul Sfânt, Dumnezeirea, ce poate fi cunoscută în esența (intellectualitatea) sa. Aceasta e cheia teologiei scolastice a Harului : El e *numai un mijlocitor*, un pregătitor al cămării sufletului, pentru primirea împăratului cerurilor... Nu e decât un ajutor de puteri nouă, un izvor de lucrări nouă, deosebite de suflet, dar în el... Totul trebuie refăcut în suflet, după cugetarea scolastică...

Intr'adevăr, din clipa în care scolastica a primit pe Aristot ca ghid pe întunecatele cărări ale structurii sufletești, au vrut să o rupă cu acea formă îndepărtată de ineism platonizant. Aceasta nu înseamnă că nu i-au adus oarecare schimbări. Astfel, am văzut că după Aristot, acel νοῦς ποιητικός sau intelect activ, care are obârșie dumnezească, nu mai aparține decât speciiei, fiind pus în materie ; și numai intelectul pasiv care e dat individului are o cunoștință gradată de fenomene (dar nu și de ce e dumnezeesc), condus fiind numai de „ratio“. Chiar acel intellectus-agens e împiedecat de restul sufletului de a se ridica până la esențele superioare, deși are icoana lor în structura sufletească. Iată de ce, în sistemul apusean e nevoie de o adăugire de energie, de o altă calitate, de un atribut nou, de un accident, în fine o stare dumnezească, care să prefacă acest suflet într'un templu vrednic de Duhul Sfânt. Dar teologia scolastică a înțeles că, pentru aceasta, mai lipsea ceva sufletului : o putere care să atragă spre fire ce e suprafiresc, așa după cum magnetul atrage metalul și paratrăznetul trăznetul... S'a căutat echivalentul aceluia „eros extaticos“ și s'a găsit în acea „potentia aboedentialis“, tot a sufletului, dar vârită între suflet și Dumnezeu. (Este, de fapt, refacerea sistemului platonice al organismului suprafiresc al sufletului, sub înfățișarea și nomenclatură aristotelică. E părăsirea lui Aristot. E în același timp, așa

cum s'a spus, „creștinarea aristotelismului“, ca în atâtea alte cazuri, mai toate puțin reușite).

• Incă rămâne nelămurită puțința de lucrare a unui astfel de Har.

În concepția sa, Răsăritul a deschis larg porțile sufletului, lui Dumnezeu; dar n'a socotit că însăși esența dumnezească ar putea fi atinsă. Panteismul lui Platon era socotit cu desăvârșire de prisos și păgubitor. Energiile dumnezești, emanații ale ființei supraesențiale, diferențiate de Sf. Treime, aduc străfulgerarea harică în sufletul, care, „înrudit cu Dumnezeu“ dela creație, căzut prin Adam cel dintâi și ridicat în potență de cel de al doilea, e îndumnezeit prin Har, adică a primit în sine condițiile de existență ale lui Dumnezeu, ontologia omenască ajungând la desăvârșire, omul devenind „consângean“ și „consubstanțial“, „un trup“ cu Dumnezeu, precum spun Sf. Părinți într'un oarecare înțeles.

Dumnezeștile energii pot da „forma“ lor sufletului în care s'au revărsat, fiind entități de sine stătătoare, emanate din supraesențialitatea Dumnezeirii și, în același timp, infinit superioare sufletului, precum infinit superior e acel Mare Noûς față de acel mic νοûς... În acest înțeles spun Sf. Părinți că Harul lucrează asupra sufletului ca sculptorul asupra marmorei sau asupra bronzului¹, sau ca soarele asupra corpurilor².

Poate avea însă aceeași urmare „participarea“ prin Har după romano-catolici?

Mai întâi trebuie să precizăm că Apusul aproape nu mai vorbește despre „îndumnezeire“ (scopul final al petrecerii „in via“, după răsăriteni), nici învățătura lor despre Răscumpărare³, nici conceptul lor de Har neîngăduind întru totul aceasta. Romano-catolicii mai pretind că „vederea“ lui Dumnezeu, care aduce nespusa fericire cerească, e scopul ultim al lucrării Harului. Ori, toți Sfinții Părinți, în frunte cu Apostolul Pavel, nu pomenesc despre puțința pământeanului de a cuprinde Nemărginitul cel mai presus de ceruri, iar marii mistici răsăriteni, ba chiar unii dintre apuseni⁴, cu toată acea „dilatare“ a sufletului, care le dă

1. Sf. Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie*, cartea V; *Migne P. G.*, XXIX, col. 724; Sf. Ciril al Alexandriei, *Asupra lui Ioan*, XVII, 20, cartea XI, *Migne, P. G.*, LXXIV, col. 553.

2. Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.*, cartea V, *Migne, P. G.*, vol. XXIX, col. 764

3. v. studiul nostru, *Despre îndumnezeirea omului - de ce nu primesc romano-catolicii această învățătură*, (București 1938).

4. v. Joseph Maréchal, S. J., *Etudes sur la Psychologie des Mystiques*, t. II (Paris, 1937), colecția Museum Lessianum, secția filosofică, nr. 2, apendice.

Nazianz strigând : „ O, Treime, voiu vorbi cu îndrăzneală; să mi se ierte cutezanța, căci mântuirea sufletului meu e în primejdie. Și eu sunt chipul lui Dumnezeu, cu totul împodobit de o măreție superioară, deși pământeană. Nu cred că mântuirea îmi e dată de un egal. Dacă Duhul nu e Dumnezeu, *să se facă mai întâi el Dumnezeu, și apoi să vină să mă îndumnezească pe mine, egalul său!*”¹ (Schimbând cuvântul „Duh” prin „Har”, am spus tot ce trebuia asupra acestui punct).

Amintim că Toma de Aquino, spre lauda lui, a văzut această greutate, dar a ocolit-o. Iată propriile-i cuvinte, în traducere : „Ceea ce în chip substanțial e la Dumnezeu, este în chip accidental în sufletul ce participă la dumnezeiasca Bunătate, cum se vede din știință și din voință...”². Să zăbovim puțin asupra acestei sentințe a „Doctorului Angelic”: Ea nu se potrivește cu conceptul apusean și nu poate fi vorba despre Sf. Har, după învățătura romano-catolică, aici, deoarece nu se spune cum acest accident creat, această calitate, se bucură de o așa de mare favoare, încât să fie socotit ca existând „substanțial” în Dumnezeu. Ar însemna să trecem dincolo de învățătura palamită, pretinzând că Harul există „substanțial” în Dumnezeu. Iată de ce am spus că această frază nu se potrivește deloc conceptului de Har în Biserica romano-catolică; a o menține, însemnează a o apăra. Iar a o apăra, însemnează a demonstra în ce chip același Har, adică o calitate, un accident, ceva creat, care stă pe lângă ceva creat, poate să stea „substanțial” în Dumnezeu. Și în ce chip același Har poate avea două aspecte cu totul deosebite: unul substanțial, în Dumnezeu, altul accidental, în suflet, ca noțiune inferioară lui.

De aceea numai unul dintre autorii romano-catolici, pomeniți în această lucrare, și anume, cel mai puțin teolog dintre toți (Fabro), s'a folosit de acest citat, fără a face altceva decât să-l repete.

În schimb, dacă această frază nu se potrivește deloc conceptului de Har la romano-catolici, ea este reflexul desăvârșit al învățăturii ortodoxe: ceea ce este, în ființa sa, energie dumnezească, emanație a supra-esenței dumnezeiești, dă naștere unei calități a sufletului, aceea de „îndumnezeit”. Cu acest înțeles zice Sf. Ciril al Alexandriei că Dumnezeu „ne face conformi lui Hristos, prin calitatea [care e] în sfințire” (διὰ τῆς ἐν ἁγιασμῷ ποιότη-

1. Sf. Grigore de Nazianz, *Cuvântarea 34*, nr. 12; Migne, *P. G.*, vol. XXXVI, col. 252.

2. *Summa theol.*, I-a, II-a, q. 110, a. 2, ad. 2.

τος¹, „ne face să trecem în altă stare“ (εἰς ἑτέραν τινὰ μεθίστησιν ἔτιν²).

Aici, această stare, acest habitus, nu este Harul însuși, ci un efect al Harului; nu el îndumnezește, ci este numai o stare creată de Sf. Har.

Cu aceasta am arătat unele dintre greutățile, ca și neputința de a primi definiția Harului dată de scolastici, primită și impusă de Biserica romano-catolică, drept cea adevărată, în consensul Sfinților Părinți.

Unele dintre aceste greutăți au încercat să le ocolească romano-catolicii prin ideea de „Har necreat“, pe care îl identifică cu Sf. Duh, idee pe care o repetă atât de mult, încât aproape trebuie să crezi că e vorba despre o persoană ori o putere ce lucrează cu totul despărțită de Sf. Treime.

Socotirea Sf. Duh ca Har necreat e îndoit motiv, de bucurie și de întristare, în același timp, pentru Biserica drept credincioasă: de bucurie, pentru că se recunoaște adevărul dumnezeesc al existenței Harului necreat; de întristare, deoarece greșit învață romano-catolicii că Harul necreat e însuși izvorul lui, Sf. Duh, ori Dumnezeu și nu energiile, cele necreate³; (după cum greșit învață că omul mărginit poate cuprinde nemărginitul: poate atinge esența însăși a lui Dumnezeu).

Un lucru e sigur: vederea lui Dumnezeu e datorită Harului necreat, dar acea dispositio (causa materialis) răn.âne tot cel creat⁴.

Romano-catolicii au mai constatat, spre marea lor încurcătură, că în epoca patristică Harul necreat precede ceea ce ei

1. Sf. Ciril al Alexandriei, *Omilia pascală*, X, Migne, P. G., t. LXXVII, col. 617 D.

2. *Idem*, *Asupra lui Ioan*, XVI, 6 – 7, Migne, P. G., LXXIV, col. 433.

3. De altfel, rostul și rolul fiecăruia dintre aceste două feluri de haruri nu este precizat în romano-catolicism; amintim disputa din veacul trecut între marii teologi apuseni Scheeben și Granderațh asupra înțelesului cap. VII din sesiunea a VI-a a Sinodului Tridentin. Deși unele locuri din chiar Toma de Aquino (*I^a, II^{ae}*, q. 110, a. 1, ad 2; *De verit.*, q. 27, a. 1 ad 1) par a fi de altă părere, cei mai mari teologi (Cajetan, Suarez) apuseni sunt de acord că „Harul creat“ e cauza formalis a vieții suprafirești, dând aptitudinea de a primi Harul necreat, înfăptuirea acestei vieți. Nu e sigur nici că justificarea, adopțiunea, etc., sunt lucruri exclusive ale Harului creat (v. art. cit., de K. Rahner, p. 154).

4. Galtier, *De S. S. Trinitate in se et in nobis*, (Paris, 1933), nr. 411, nota 2; citat după Rahner, *art. cit.*, p. 140.

numesc „Harul creat”¹. Vom aminti numai două citații din scrierile lor, în original: „En optant pour l'antériorité de nature de l'inhabitation divine à l'égard des vertus surnaturelles, scribe P. Dumont², on aurait au moins l'avantage de se mieux conformer, semble-t-il, à la manière habituelle, dont les Pères se sont exprimés, en parlant de la grâce”. Galtier scribe de asemenea: „Ex his omnibus (adică din citatele patristice) apparet gratiam creatam seu imaginem divinae substantiae in nobis efformatam melius juxta Patres dici logice consequi quam antecedere ad praesentiam personarum in nobis”³.

La Sf. Părinți se vorbește despre Harul necreat, ca manifestare în afară a Sf. Treimi și în special a Sf. Duh prin „apropriație”; ca urmare a acestui Har necreat, a lucrării în suflet a acelor energii necreate, ia naștere, după aceea, acea calitate, natură creată îndumnezeită, despre care vorbesc Sf. Părinți.

Romano-catolicii înțeleg, însă, dimpotrivă: deoarece, după ei, sunt două feluri de Haruri: cel necreat (adică Duhul Sfânt ori inhabitarea Sf. Treimi), vine după cel creat, adică după Harul propriu zis, numit accident, habitus etc. și la scolastici situația se schimbă: și la ei inhabitarea Sf. Treimi urmează după lucrarea Harului creat și deci ceea ce ei numesc Har necreat e astfel în atârnare de Harul creat⁴.

Nu intră în cadrul acestui studiu să arătăm că învățătura romano-catolică asupra Sf. Har nu-și află îndreptățirea în gândirea patristică, temelia oricărei gândiri creștine viabile. Sf. Părinți n'au gândit nici faptul că Harul e ceva creat, nici că esența Dumnezeirii poate fi cuprinsă de muritori — și doar cei mai mari

1. v. P. Gächter, *Unsere Einheit mit Christus nach dem hl. Irénäus*, *Z. K. Th.*, 58 (1934), p. 503—532; A. d'Alès, *La doctrine de l'Esprit en St. Irénée*, *Rech. de Sciences Rel.*, 14, (1924), p. 497—538; R. P. Régnon, *Etudes sur la Trinité*, t. IV, *Etude*, 27, cap. 4, par. 7—8, p. 553—558; Martinez Gomez, *Relacion entre la inhabitation del Espiritu Santo y los dones creados de la justificacion*, in *Estudios Ecclesiasticos*, 14 (1935), p. 20—50; toate aceste citații, apud Karl Rahner, S. J., art. *Zur Scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade*, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, vol. 63, caetul 2, (Innsbruck-Leipzig 1932), p. 140 sq.

2. P. Dumont, *Revue des sciences religieuses*, 14 (1934), p. 92, citat după Rahner, S. J., art. cit., p. 140.

3. Galtier, *De S. S. Trinitate, in se et in nobis*, (Paris 1933), nr. 411, nota 2, apud Rahner, art. cit., p. 140.

4. v. Bonaventura, *II Sent.*, Dist. 26, a. 19, 2, fund. 2; Thomas de Aquino, *I Sent.*, Dist. 17, q. 1 a. 1, contra, nr. 3 și *De Carit.* a. 1; 1, II, q. 110, a. 2 și 2, II, q. 23. e. 2; apud Rahner, art. cit., p. 141.

mistici ai creștinismului Răsăritul și-a dat și, nici dăruirea Sf. Duh ca Har.

Sf. Grigore Palama, binevestitorul învățaturii ortodoxe despre Sf. Har, ca energie supramundă, necreată și diferențiată de esența dumnezească, arată, în adevărate cataloage, rădăcinile adânci în descoperirea dumnezească ale acestei învățături atât de întăritoare în vremurile în care se pare că puterile coalizate ale răului sguduie din temelii credința în lucrarea cerului pe pământ. Găsim potrivit să nu sfârșim această lucrare, fără a-l chema ca mărturisitor prea ales: „... Și aceasta, prea iubitule, ne învață Sf. Grigore Palama, are un înțeles îndoit, asemănător cu cele spuse mai sus... După cuvântul marelui Atanasie: „*Dumnezeu e participat și văzut de cei vrednici, după Harul îndumnezeitor, dar după esență nu se participă...*” Și iarăși: Suntem făcuți dumnezei, dar nu putem să luăm firea sa”. Iar Sf. Ioan Hrisostom învățând că Botezătorul nu dădea Duhul cu măsură, „a voit, spune el, să arate că noi toți luăm energia Duhului cu măsură; căci aceasta se poate măsura, pe când esența lui nu se poate împărți”. Așa încât *el nu contundă faptul de a participa la Duhul, cu participarea la esența Duhului*...¹ (ca cum fac apusenii...).

La aceasta am putea adăuga multe texte. Ne mărginim să mai aducem mărturia d-lui profesor Crainic: „După mistica ortodoxă, spune D-sa², Harul, care dă contemplația și care se manifestă în ea ca lumină taborică, e o energie necreată, cu efecte de asemenea necreate. Ideea aceasta constituie fundamentul teologic al îndumnezeirii”.

Romano-catolicii sunt sub o îndoită osândă: asemenea lui Moise, osândit să rătăcească patruzeci de ani în pustie și să nu intre în Pământul Făgăduinței, ei rătăcesc în pustia... „de trei ori seculară... străbătută doar de „slaba caravană a manualelor”³.

Căci nu pot lămuri cele trei condiții, singurele care pot să mulțumească conștiința creștină: Dumnezeirea Harului (fiindcă ceea ce este creat nu poate îndumnezei); accesibilitatea Harului (fiindcă esența dumnezească e inefabilă și inaccesibilă); conaturalitatea omului cu Harul (pentru a-l putea primi). Aceste trei condiții

1. Sf. Grigore Palama, Θεοφάνης, Migne, P. G., CL, col. 932, B, 936 B.

2. Nichifor Crainic, *Cursul de teologie mistică* (dactilografiat), 1941, p. 395.

3. M.-J. Congar, *La déification...* in rev. *La vie spirituelle ascétique et mystique*, t. XLVIII, nr. 2, Mai 1935, supliment, p. 106—107.

sunt cu prisosință îndeplinite de haritologia patristică răsăriteană.

De aceea cu drept cuvânt Biserica noastră strigă romano-catolicilor în Duminica Ortodoxiei: „Cei care cugetă și zic că lumina care a strălucit din Domnul, la dumnezeiasca sa schimbare la față, este fie o arătare, fie ceva creat, sau închipuire, care apare deodată și piere fără zăbavă, ba însăși ființa lui Dumnezeu,... (cei cari) au înebunit ca Arie, și țin o Dumnezeire făcută și una nefăcută, iar pe unul Dumnezeu îl disprețuesc, cei ce se potrivesc cu îndoita cinstire a Masalienilor, care spun că ființa lui Dumnezeu se poate vedea; *cei care nu mărturisesc după teologia inspirată de Dumnezeu a Sfinților și după cugetarea cea pioasă a Bisericii; că acea lumină dumnezeiască nu e o creatură, dar nici ființa lui Dumnezeu, ci HARUL CEL NECREAT și natural și strălucitor și energie, care din veci emană din însăși ființa dumnezeiască, fără să fie despărțită, de trei ori (fie) ANATEMA*”¹.

N. CHIȚESCU

1. „Sinodiconul” din Τριώδιον, τεσσαρακοστή ἄπασαν ἀκολουθίαν (Ἐνετίστιν, 1777), παρὰ Δημητρίῳ Θεοδοσιου... p. 146 (slujba din Duminica Ortodoxiei; parte scoasă din tălmăcirile cărților noastre de slujbă de prin veacul al VXIII, sub influența „originalelor” slave, care, ele însele, au scos-o, pentru a simplifica și prescurta slujba).

RECENZII

COPĂCIANU EMANUEL, *Viața lui Iisus*, București 1943, 392 pp., 500 lei.

Aproape în același timp cu apariția ultimelor două volume din lucrarea d-lui Sterie Diamandi, *Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului*, o nouă carte despre *Viața lui Iisus* — scrisă de un român — a văzut lumina tiparului. Autorul ei, preotul Emanuel Copăcianu, este un tânăr ieșit de curând de pe băncile facultății de teologie. Subliniem aceasta nu pentru că am socoti, cumva, că talentul și înțelepciunea depind numai de numărul anilor, ci pentru că, în cazul de față, numai tinerețea ar putea explica graba autorului de a fi scris o asemenea carte, înainte de a fi ajuns la o minimă maturitate de creație literară și de a fi dobândit o temeinică pregătire intelectuală și teologică. Căci este, în adevăr, o rară îndrăzneală ca cineva să-și înceapă scrisul tocmai cu o viață a lui Iisus, subiect pe care puțini teologi s'au încumetat să-l trateze.

Evangeliiile canonice formează aproape unicul izvor istoric pentru reconstituirea vieții lui Iisus. Suntem siliți, aci, să folosim și noi expresia *Viața lui Iisus* — expresie lipsită complet de pietate pentru un creștin ortodox — dar înțelegem prin ea numai aspectul strict uman al persoanei Mântuitorului. Evangeliiile cuprind însă foarte puține informațiuni asupra acestui aspect, deoarece Iisus Hristos a fost în același timp om și Dumnezeu, firea divină și firea umană unindu-se în persoana sa istorică întregi, neamestecate, neschimbate, neîmpărțite și nedespărțite. Din această cauză, „viața lui Iisus” nu poate fi scrisă cu ușurința cu care se scriu de obicei viețile altor persoane istorice. Așa ne și explicăm pentru ce nu întâlnim asemenea lucrări în tradiția sau în sânul bisericii ortodoxe. Pietatea noastră s'a mulțumit totdeauna cu portretul Mântuitorului, așa cum ni-l descriu cele patru evanghelii canonice, documente istorice de prim ordin.

Scrise într'o limbă ușoară, cursivă și vie, sfintele evanghelii cuprind însă atâta bogăție și adâncime de înțeles, încât niciun teolog sau comentator ortodox n'a avut vreodată curajul să pretindă că s'ar putea scrie despre Domnul mai mult, sau mai frumos decât au scris cei patru evangheliști, dăruiți de sf. Duh cu harul inspirației biblice. Sfinții părinți și marii cărturari ortodocși s'au plecat deci cu smerenie asupra textului evanghelic, silindu-se să-l trăiască, să-l adâncească și să-l explice, pentru ei întâi și apoi pentru alții. Dar niciunul n'a pretins că a înțeles exact pe Mântuitorul, pentru că toți l-au privit ca pe Fiul lui Dumnezeu, taina întrupării sale rămânând mai presus de înțelegerea noastră, iar persoana sa istorică păstrând totdeauna un aspect de mister supraomenesc.

În afară de teologii raționaliști, care văd în Iisus Hristos mai mult un om excepțional, rari sunt deci cei ce au cutezat să scrie o

viață a lui Iisus pentru credincioși. Iar cei ce au avut acest curaj, au făcut-o, de obicei, nu în tinerețe, când ți se pare că știi și înțelegi totul, ci după ani îndelungați de studii laborioase în domeniul exegezei evanghelice. Numai atunci lucrările lor au suportat critica imparțială a conștiinței creștine.

Autorul nostru însă, n'a urmat această cale. În loc să pătrundă mai întâi — cu mintea și cu inima — înțelesul sfintelor evanghelii, sfintia sa a pornit la scris fără să cunoască ceva din greutatea, mulțimea și importanța problemelor exegetice și critice în legătură cu subiectul. Ne fiind sinteza unor temeinice studii pregătitoare, sau rodul unor îndelungate meditații religioase, nu este deci de mirare dacă lucrarea sa este atât de *superficială ca fond* și cuprinde o multime cât se poate de variată de *naivități, inexactități și aberații*, unele cu anevoie de iertat unui autor, care scrie pentru cititori dreptcredincioși.

Fiind multe de spus în această privință, ne dispensăm de a mai evidenția *lipsa de estetică literară a formei, lipsa de logică, de sistematizare și de unitate a cuprinsului, sau numeroasele repetiri și pagini de umplură*, care n'au nicio legătură organică cu subiectul (pp. 35—41, 83—87, 98—119, 164—166, 261—263, 267—269, etc.). Cerem totuși iertare autorului, pentru impresia penibilă pe care ne-au făcut-o expresiile triviale dela pagina 86, expresii pe care ținuta înaltă a acestei reviste nu ne îngăduie să le reproducem și pe care o elementară pudoare ne impune să le uităm cu totul. De va mai scrie ceva despre Iisus, autorul ar fi dator să nu-l mai înjosească printr'un vocabular atât de vulgar, căci altfel nu numai că nu va câștiga pe nimeni pentru Domnul, dar își va periclita și propria mântuire. Tresem de asemenea peste numeroasele *greșeli de tinăr*, deși unele sunt destul de regretabile, ca cea dela p. 43, unde aflăm că, din Egipt, Iosif și Maria s'au reîntors cu pruncul Iisus „în India”, unde „domnia Arhelau, fiul lui Irod Idumeul”. Orice cititor creștin va înțelege că trebuia scris „Iudeea”, dar eroarea poate sugera semidoctilor ideea că Iisus Hristos ar fi fost cândva și în India, patria magiei, fahirilor și a taumaturgilor de ocazie, cum s'a susținut de câțiva scriitorii necredincioși, acum câteva decenii.

Ne facem însă nu numai o datorie profesională, ci și una de conștiință creștină, semnalând câteva din lipsurile acestei cărți, care coboară frumusețea literară, morală și doctrinară a dumnezeestilor evanghelii, la nivelul mediocru al unei banale parodii. Rugăm deci dela început pe autor să nu ia în nume de rău dacă nu-i putem împlini dorința cu care ne-a oferit volumul d-sale, fiindcă — vorbind drept — nu pot fi lăudate erorile pe care nici d-sa nu le-ar mai săvârși astăzi. Regretăm doar că nu ne-a dat prilejul acestor observațiuni înainte de tinărirea lucrării, când puteau fi îndreptate multe. Vom nota numai lipsurile mai mari.

După ce face o caracterizare generală a atitudinii celor ce au scris până acum despre viața lui Iisus și o bizară critică asupra veacului nostru (pp. 3—25), propune desăvârșirea noastră după modelul celor „*patru etape*” din viața lui Iisus. *Prima etapă*, pe care trebuie s'o imităm, este „retragerea lui Iisus în muntele Quarantaniei și tră-

irea celor patruzeci de zile în cel mai desăvârșit post și curată rugăciune, deoarece singurătatea purifică și înalță" (p. 28).

A doua etapă nu este — cum ne-am aștepta — iubirea apropiatului, sau practica virtuților, ci „iubirea de sine”. Autorul afirmă că „iubirea de sine, e recomandată de însuși Iisus și lucrul acesta nu trebuie să mire pe nimeni”, deoarece este vorba „de o iubire care trece peste marginile banalului”. Această iubire „e un fel de asceză a spiritului..., un fel de asceză a trupului spre a nu se împotmoli în iama păcatelor, în urma cărora (?) anare totala schimbare a ființei noastre, asemenea schimbării la față a Mântuitorului” (p. 29). Noi știm, dimpotrivă, că nimic nu este mai străin de simțirea și învățătura Mântuitorului, decât egoismul și iubirea de sine. De aceea socotim inutilă combaterea unei asemenea aberații doctrinare.

A treia etapă este, după autorul nostru, „poate cea mai dureroasă, cea mai spinoasă, dar și aceea care împlinește tot mai mult desăvârșirea și mântuirea. Iisus primește trădarea apostolului — sărutul lui Iuda — sărut fără care învierea n'ar fi avut loc, cum spune Leibnitz. Primirea sărutului, a trădării, a nenrîteniei din partea omului, era însăși acceptarea Golgotei, cu tot calvarul patimilor. Trădarea, răul în sine .. are o anumită semnificație și capătă o anumită valoare. Răul și obstacolele umii sunt condițiile necesare binelui și mântuirii. Acceptarea lor, e acceptarea sărutului lui Iuda, în urma căruia are loc și învierea” (pp. 29—30).

Deși nu înțelegem cum se împacă acceptarea trădării cu iubirea de sine, ne întrebăm totuși: ce rol pozitiv a avut sărutul lui Iuda în opera de mântuire a lumii și ce legătură cauzală este între trădarea Iscarloteanului și învierea lui Iisus? Iar dacă binele, desăvârșirea și mântuirea sunt condiționate în chip necesar de acceptarea trădării și a răului în sine, de ce să nu adorăm și noi șarpele din paradis, pe Cain sau pe Iuda Iscarloteanul, ca unele erezii gnostice din primele veacuri ale erei creștine? De ce să nu ridicăm la rangul de virtute apostasia, adulterul și celelalte păcate de moarte, care sunt acte de trădare față de Dumnezeu sau față de semenii noștri? Cât despre necesitatea trădării lui Iuda pentru răstignirea și Învierea Mântuitorului, susținută de autor, amintim doar încercările repetate ale Domnului de a salva pe Iuda din ghiarele satanei, drama de pe Golgota putându-se petrece și fără trădarea lui vinovată. Tradiția bisericească, în unanimitate, condamnă deci pe bună dreptate libera inițiativă a lui Iuda de a vinde pe Iisus, deși în ultimele decenii Iuda și-a găsit câțiva apărători printre teologii raționaliști.

Ultima etapă, a patra, este „glorificarea, care pentru Iisus a fost înălțarea la cer”; aci, autorul se fereste de orice explicație originală.

Ni se pare totuși foarte ciudată intenția cu care a scris autorul aceste aberații: „Ar fi cazul, poate, să fac anumite mărturisiri în legătură cu această carte... Nu am avut intenția să fac o operă de știință; prin aceasta ar fi câștigat cel mult Academia... Ori Iisus și realitatea Sa nu se găsesc în academii ci în Evanghelie și în biserică, în tradiție și în sufletele creștinilor. Pentru noi aceștia am scris...” (pp. 30—31). Oare din evanghelii, din biserică și din tradiție a scos d-sa aberațiile amintite? Nicidecum.!

După această introducere, autorul descrie nașterea lui Iisus, închinarea magilor și uciderea pruncilor, afirmând, împotriva evangheliilor, că „*Iisus nu poate avea loc în genealogiile omenești*” (p. 47). Autorul nu cunoaște deosebirea dintre noțiunile „stea” și „constelație”, când ne informează cu naivitate că magii au fost conduși de „*o stea mare și luminoasă, o misterioasă constelație*” (p. 60). Deși descrie pe magi ca pe niște regi, ne spune totuși că și-au adus darurile „*cu desagii*” (p. 61), iar în noaptea nașterii Domnului aflăm că în Betleem ninge (p. 56 și 252).

Descrie apoi pe Irod, înfățișându-l ca „*ucigaș din naștere*” (p. 68), „*incult prin mediu și educație*” (p. 69) și chinuit de remușcare înainte de a-și da sfârșitul (p. 71). Tratează apoi dintr'odată despre Irodiada, „*soția fratelui său*” (p. 72), trecând, fără nicio precizare distinctivă, de la Irod Idumeul la Irod Antipa (p. 73) și afirmând următoarele: „*Irod Antipa, fiul celebrului Irod cel Mare, fusese căsătorit cu Aretas, fiica regelui Nabateilor, dar se desparte de el din cauza vieții prea ușurate pe care o ducea regele în ultima vreme. La rândul ei, Irodiada fusese căsătorită cu Filip, fratele lui Irod Agripa. Păcatul Irodiadei era în aceeași măsură de greu cu al lui Irod: era mai întâi desfrâu, apoi incest și pe deasupra raptus, întrucât furase pe soția fratelui său*”. (p. 74).

După textul de mai sus, înțelegem că Irod Antipa fusese căsătorit cu fiica regelui Nabateilor, fiică ce se numea Aretas. Antipa s'a despărțit însă de acest rege, deci de socrul său, din cauza vieții lui imorale. Nimic mai fals și mai stupid decât această frază, deoarece autorul vrea să spună nu că Irod Antipa s'a despărțit de socrul său, ci de soția sa, spre a se recăsători cu Irodiada. D-sa săvârșește aci o lamentabilă confuzie, deoarece Aretas nu era numele soției lui Irod Agripa, ci numele socrului său, rege peste Arabii Nabateeni. Confuzia nu se oprește însă aci, deoarece Filip, primul soț al Irodiadei (Marcu VI, 17, Matei XIV, 3), nu era fratele lui Irod Agripa, cum crede autorul nostru, ci fratele lui Irod Antipa. Irodiada s'a căsătorit deci consecutiv cu doi frați și amândoi îi erau unchi. Filip era fiul lui Irod cel Mare și al Marianeii II, iar Irod Antipa era fiul lui Irod cel Mare dintr'o altă căsătorie, deoarece se știe că Irod cel Mare a ținut nu mai puțin de cinci soții. Irod Agripa I era nepotul lui Irod cel Mare, prin fiul său Aristobul. Nu înțelegem, în sfârșit, cum furase Irodiada „*pe soția fratelui său*”?

În capitolul următor, intitulat „*Evreii*”, aflăm, cu uimire, că lângă ieslea din Betleem, la nașterea lui Iisus, nu s'a dus spre închinare niciun ebru (dar păstorii?). că „*iudaismul*” este de o vârstă cu poporul ales, că „*predica și activitatea Mântuitorului a fost răstălmăcită în spiritul talmudic și adaptată înțelegerii cabalei și midrașului*” și că legenda jidovului rătăcitor „*este adevărată de un adevăr mai înfricoșător decât cel istoric*” (pp. 78—87). Autorul ne conduce apoi pe muntele Quarantaniei și ne spune că „*Iisus s'a ferit toată vremea de mâncare și de băutură prin ajutorul puterii Sale ca Dumnezeu*” (p. 88), dar „*diavolul cu însăși îndoirea lui Iisus, nu dezarmează*” (p. 90).

Din capitolele următoare, pe care nu le mai înșirăm, aflăm apoi

că Mântuitorul „cu biciul în mână și cu îndreptățită revoltă izbește în zaraful chinuit de imaginea arginților, ca și în vânzătorul de arome și obiecte de cult” (p. 97), că „sărăcia este o desfătare a inimii de lucrurile lumii” (p. 121), că între cei 12 apostoli cari au urmat dela început pe Iisus, al șaselea este „Pavel” (p. 128), că „Toma era ursit să poarte osânda necredinței și a indoelii” (p. 129), că „azi, lacul [Ghenizatetului], după vreme de aproape două mii de ani a secat; bărci șubrede și rare își plimbă scheletele vechi pe valurile care ascund atâtea taine din viața lui Iisus” (p. 134), că „Mântuitorul lumii alege pe cei dintâi patru apostoli din sânul învățaților acelor vremuri, din rândul de jos al oamenilor, din cei mai simpli cu puțință oameni” (p. 135), că, pe marea înfuriată, „teama și desnădejdea ucenicilor deveneau și mai imense amintindu-și că altădată Invățătorul îi scăpase dintr'o primejdie asemănătoare” (p. 143), că sufletul are identitate cu Dumnezeu (p. 154), că Irod a aruncat cei 14.000 de prunci uciși, într'o singură fântână (p. 158), că, în timpul lui Iisus, oamenii din Capernaum mergeau Sâmbăta la sinagogă ca să descifreze câteva capitole cabalistice din Talmud (p. 170), că în minuni „se reliefează adevărata personalitate a lui Iisus” (p. 174), că Iisus „în practică s'a oferit cu strictete ca să facă cuiva vreun rău sau vreun neajuns” (p. 175), că „minunile lui Iisus își găsesc un rost și își au ființă în sufletul mulțimei” (p. 177), că celor bolnavi Iisus le „acoperea” păcatele „în cea mai desăvârșită discreție și tăcere” (p. 177), că „cea dintâi și cea de pe urmă verigă din lanțul fericirii” rămâne căsătoria (p. 182), că cei zece leproși păcătuiseră necerând binecuvântarea lui Dumnezeu prin harul preoților” (p. 187—188), că Iair avea 12 fii (p. 210), că pentru cosciugul fiicei lui Iair câțiva dulgheri ciopeau în sunete de ciocane (p. 212) și că după înviere părinții i-au dat să mănânce spre a se convinge că nu este strigoi (p. 214), că o făclie stinsă are o pâlpăire slabă (p. 224), că Iisus a fost ispitit de diavol pe vârful muntelui Tabor (p. 234), că „sărăcia e greu de suportat din cauza mizeriei, în schimb are minunatul dar de a aduce mulțumirea și a răspândi fericirea” (p. 237), deoarece sărăcia, dacă e cauza mizeriei, e în același timp și izvorul mulțumirii și al fericirii” (p. 239), că fericirea și osânda veșnică sunt în noi (pp. 241—242), că parabolele sunt „menite a perpetua ideea îndumnezeirii omului pe pământ” (p. 247), că Fecioara Maria a fost închinată templului la vârsta de 12 ani (p. 251), că la templu, mielul pascal „se frângea” (p. 273), că Iisus a fost prins de „o ceată de răsvrățiți” (p. 274), că plânsul este izvor ascuns al durerilor umane, iar Iuda a plâns în noaptea trădării (p. 278), că „râul Krit sușotește năvalnic” (p. 284), că arhiereul Caiafa a plătit lui Iuda prețul vânzării lui Iisus într'o tavernă (p. 289 și 320), că „procuratorul roman nu era împuternicit de legatul imperial să dispună decât de dreptul de viață și de moarte al Romanilor; Iisus nu e cetățean roman, iar dreptul roman nu se aplica și evreilor; de aceea Iisus urma să fie judecat — pentru a treia oară — de Pilat” (p. 295), că Iosif Arimateianul a venit la Pilat după ce soldatul îi străpunsese coasta cu sulita (p. 309), că Iisus Hristos s'a jertfit „oamenilor” (p. 314), că cei 30 de

arginți i-au fost strecurați lui Iuda în palmă de către un ostaș chiar în clipa orinderii lui Iisus (p. 321), că „voința de a muri nu e decât chestie de curaj” (o. 322), că textul din Matei XVI, 22 și paralele n'a fost rostit de Petru, ci de Toma (p. 341), că după înviere Domnul salută pe ucenici cu cuvintele latinești „Pax vobis” (p. 343), că spre Emaus Domnul s'a arătat lui Simon și lui Cleopa (p. 360), că arătarea lui Iisus celor doi călători spre Emaus e cea din urmă dovadă a învierii sale (p. 364), că „moartea — această evadare a nefflinței umane către zenitul spiritualității divine — e însăși sensul vieții noastre”, că „deși ea rămâne un fatal maximum de groază, totuși omul își pune în ea ultima nădejde” (p. 381), că sufletul nu se prăbușeste, ca materia, „în nimicul din care am fost creați de alba întâietate” (nn. 382 și 385), că „activitatea de după înviere a lui Iisus a fost cu totul cerească” (n. 386) și așa mai departe.

Socotind inutilă combaterea acestor ciudate cugetări și inexactități, pe care le pot observa chiar unii elevi de curs primar și secundar, încheiem sumara noastră expunere felicitând totuși pe autor pentru marea d-sale încredere în sine, isvor de atâta originalitate. Iar dacă cumva imboldul cu care a scris această carte s'a încălzit numai din dorința de slavă deșartă — aceea de a dobândi cât mai degrabă un nume de literat și teolog de seamă — îi aducem aminte, cu frățescă dragoste, de cuvintele Scripturii ce zice: „Dumnezeu stă împotriva celor mândri, iar celor smeriți le dă har”.

Faptul că autorul unei asemenea lucrări este preot, ne întristează și mai mult decât acela că d-sa a studiat la Varșovia și este licențiat în teologie. De aceea îl întrebăm: Cum rămâne cu jurământul depus la obținerea titlului de licențiat, prin care s'a legat să predice credința creștină așa cum ni s'a păstrat în Sf. Scriptură și în Sf. Tradiție și așa cum i-a fost predată în facultate? Fiindcă — suntem siguri — nu de la profesori de teologie ortodoxă a adunat nodoba acestei ieftine maculaturii. Și fiindcă este cleric, îl mai întrebăm: A cerut cuvenita aprobare a Sf. Sinod, sau a I. P. S. Patriarh Nicodim pentru tinărirea unei lucrări atât de pretentioase? Cine i-a censurat manuscrisul? Căci publicarea unei compoziții atât de puterile, fără s'o fi trecut prin cenzura bisericăască, este dovadă de ridiculă ignoranță și de neiertată îngâmfare din partea autorului. Să sperăm că-i vor fi de ajuns aceste scurte observațiuni și sfaturi, spre a retrage cartea din librării.

Aflăm chiar că ar fi pe cale să dea la tipar și volumul al doilea și să scoată o nouă ediție a primului volum. Îl povătuim să renunțe complet la acest gând. Să nu-l amăgească epuizarea primei ediții, deoarece adesea se vând mai repede cărțile proaste și ușoare, decât cele serioase și bine gândite. Dacă vrea cu tot dinadinsu' să devină scriitor, să încerce alte genuri literare, care cer mai puțină competență și răspundere și care aduc mai puțină pagubă cititorilor. Și chiar în alte genuri literare dacă va scrie, îl sfătuim prieteneste să-și păstreze opera în manuscris și, înainte de orice inițiativă în viață, să reflecteze îndelung asupra întrebării pe care o pune singur, într'o latină incorectă, la p. 25 din această lucrare: „*Quo vadis... homine?*”

Diaconul Dr. N. I. NICOLAESCU

TUȚĂ, NICA M. Diaconul. *Sfântul Antimis.*—*Studiu istoric, liturgic și simbolic.* Teză de doctorat în teologie. București 1943, în 8° 150 pp. + 43 fig. în text.

În literatura teologică românească, lucrările serioase, cu caracter de studii științifice, din domeniul Liturgicii, se pot număra pe degete. Constatarea aceasta este adevărată mai ales când e vorba de monografiile consacrate lucrurilor liturgice sau odoarelor bisericesti (vorbind de latura lor liturgică, iar nu artistică). Dela micul studiu despre *Sfânta Cruce ca obiect liturgic*, al pr. prof. I. Zugravu (Cernăuți 1937) și dela cel despre *Vesmintele liturgice în Biserica ortodoxă*, al pr. V. Gregorian (Craiova 1941), abia acum ni se mai ivește prilejul de a semnala apariția unui nou studiu de acest fel și anume ce cu titlul de mai sus, datorit diaconului Nica M. Tuță. Acest studiu constituie de fapt teza de doctorat în teologie a autorului; început la fosta facultate de teologie din Chisinau, el a fost susținut la facultatea de teologie din Cernăuți, încă din Martie 1942, dar din pricina grelelor împrejurări prin care trecem, n'a putut fi tipărit decât acum (1943).

Subiectul ales de autor, este — trebuie să o spunem delà început — unul din cele mai grele. Și aceasta din pricina lipsei materialului documentar. Izvoare directe, adică antimise vechi, care să ne permită concluzii pe baza cercetării și a observației lor directe, nu avem prea multe. Cel mai vechiu antimis cunoscut exista, înainte de primul războiu mondial, la Rusi (cine știe dacă și pe unde va mai fi astăzi!) și provenea din sec. XII. Dincolo de acest veac, numai izvoarele indirecte, adică mențiunile literare (nici acestea prea vechi și prea multe) ne dau câteva scurte și adesea incerte informațiuni despre trecutul antimisului și întrebuințarea lui în cultul creștin. Ba chiar pentru epoca dintre sec. XII—XVI, cercetătorul se izbeste de un mare hiatus, căci nici din acest timp nu ni s'au păstrat antimise. Din sec. XVI avem numai câteva exemplare bulgărești și românești, dar autorul nu le-a putut vedea, în împrejurările de azi. Din sec. XVII înainte, ni s'au păstrat destule antimise, atât românești cât și străine, aflate azi fie în colecțiile particulare de artă, fie în muzeele publice sau în cele mănăstirești și eparhiale. Însuși păr. diacon Tuță posedă o bogată și prețioasă colecție de antimise din acest timp, pe care le-a descris și le-a folosit într-o largă măsură, mai ales pentru partea artistică a studiului. Din nefericire importanța antimiselor mai noi, ca izvoare pentru studiul istorico-liturgic propriu zis, este minimă, dacă nu chiar nulă.

Nici lucrările auxiliare, adică literatura anterioară de specialitate asupra antimisului, nu este prea bogată. Teologii apuseni nu s'au ocupat de acest obiect liturgic decât în treacăt, în articole sumare și elementare din dicționarele și enciclopediile lor teologice sau în manualele de Liturgică. Trecând la ortodocși, după cum arată și autorul, nu cunoaștem decât două studii consacrate antimisului: unul, mai vechiu, al preotului rus C. Nikol'ski, care s'a ocupat mai mult de antimisele rusești (Petersburg 1872) și altul mai nou, datorit profesorului bulgar Ivan Gosev (*Antimisul. — Studiu liturgic și bisericesc arheologic*, Sofia 1925. — Vezi o recenzie de Pr. Paraschiv Angelescu, în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, an. LII [1934], nr. 3-4), care — cum era firesc — a dat o mare atenție antimiselor bulgărești, care îi

stăteau mai la îndemână. Restul, scurte și adesea eronate mențiuni sau paragrafe mici prin manualele de Liturgică sau explicările liturgice mai dezvoltate. Pe lângă aceasta, istoria antimisului este o chestiune strâns legată de un întreg complex de fapte și aspecte care privesc nu numai domeniul cultului și al artei bisericești, ci și alte discipline, ca istoria Bisericii în genere, Dreptul bisericesc și Dogmatica, etc. Se presupune deci în prealabil o bună informație în toate aceste laturi, pentru a avea perspectiva și orizontul necesar.

Iată deci atâtea dificultăți, lipsuri și obstacole cu care are de luptat cercetătorul serios al antimisului și de care trebuie să ținem seamă atunci când e vorba să stabilim meritele autorului și valoarea lucrării sale.

După o introducere de câteva pagini, *despre izvoarele și literatura chëstiunii*, studiul diac. Tuță țintește să ne prezinte antimisul în dubla lui înfățișare: ca obiect de cult și ca obiect de artă sacră. Potrivit acestui scop, lucrarea se împarte în două secțiuni mari: cea dintâi, cu caracter istoric, se ocupă cu trecutul antimisului și întrebuintarea lui liturgică, iar a doua, de natură mai mult descriptivă, cu formele de artă legate de antimis. În general, planul adoptat este același ca în studiul similar al lui Goșev, amintit mai sus, care dealtfel constituie sursa principală de informație a diac. Tuță, mai ales pentru partea privitoare la studiul liturgic, dar în amănunt, lucrarea aduce material nou și laturi noi ale chëstiunii.

Astfel, prima parte (studiul istorico-liturgic) cuprinde șapte capitole. Cel dintâiu, intitulat *Ce este și ce rost are astăzi antimisul*, reproduce o seamă de „definiții” date antimisului de diverși autori, definiții a căror înșirare nu este prea utilă din punct de vedere strict științific. Al doilea capitol se ocupă cu *etimologia și sensul cuvântului antimis*. Dintre cele două teorii asupra originii etimologice a cuvântului „antimis”, autorul adoptă pe cea mai generală, care consideră acest cuvânt ca un produs hibrid sau bilinguu din *àvti* + *mensa*, adică: locțiitor al mesei altarului. Ni se amintesc de asemenea și alte denumiri mai vechi ale antimisului, azi ieșite din uz: *jertfelnic*, *trapeză* (masă), și *altar* (De adăogat la acestea și *iliton*, denumire care uneori se dădea în trecut nu numai antimiselor fără moaște, ci și celor cu sfinte moaște).

Al treilea capitol, cel mai mare și mai important din această parte a cărții, se ocupă cu *originea antimiselor* (pp. 22—38). Spre deosebire de teologii apuseni care în general pun apariția antimisului în legătură cu epoca iconoclastă (sec. VIII—IX), și de Goșev care coboară această apariție la sec. V—VI, diac. Tuță se situează alături de autorii ortodocși care atribue antimisului o origine cu mult mai veche și anume perioada primelor persecuții împotriva creștinilor, deși strict științific vorbind, documentele sau izvoarele care să sprijine temeinic o asemenea vechime, lipsesc. De aceea, autorul e nevoit să recurgă aici mai mult la ipoteze, coniecturi și deducții indirecte. Astfel, pasagiul din Sf. Ciprian, invocat în acest sens la p. 29, nu poate constitui un argument convingător în sprijinul existenței antimisului în sec. III: Sf. Ciprian vorbește aici de precauția cu care trebuia să umble clericii care duceau sfânta împărtășanie bolnavilor sau deținuților și

celor ascunși în catacombe. Cât despre liturgiști ca B. Cireșeanu și V. Mitrofanovici, citați de autor la p. 30, ca autorități în sprinjalul ipotezei sale, nu pot fi invocați ca mărturii sau argumente și dovezi pentru susținerea unei idei sau probleme pe care ei n'au studiat-o în chip special. De altfel, amestecul *izvoarelor* sau *documentelor* cu *literatura auxiliară* sau autorii mai noi, așa cum găsim la p. 30, nu este un procedeu tocmai științific. Apelul la autorități de felul celor de mai sus, în lucrări cu caracter de studii, nu constituie atât un argument, cât mai degrabă o dovadă a lipsei de argumente serioase.

Dar ceea ce aduce nou și original diac. Tuță în acest capitol, este legătura stabilită de dânsul între originea antimisului și *iliton*, pauză liturgică cu mult mai de timpuriu atestată în documente, decât antimisul. „Astfel — zice dânsul — originea antimisului trebuie căutată atât în vechiul *iliton*, cât și în altarele mobile întrebuințate pe vremea prigoanelor...” (p. 38). Credem însă că metoda conjecturală este împinsă prea departe când autorul afirmă că „antimisul este înlocuitorul mesei de jertă dela Cina cea de Taină” (p. 37). Socotim de asemenea ca textul din Optat de Mileve, citat la pp. 36 și 39—40, ca argument în favoarea existenței *ilitonului* în sec. IV, se referă mai degrabă la acoperămintele obișnuite ale sfintei mese, denumite mai târziu *cămașă* și *enditon*. Care și unde sunt „cuvintele Sf. Ciprian”, de care autorul vorbește la p. 38?

Capitolul IV se ocupă cu *sfintele moaște care se pun în antimise*. De altfel, acest capitol se putea îngloba mai bine în cel anterior, chestiunea moaștelor fiind indisolubil legată de aceea a originii antimisului. Cele două capitole următoare ne arată diferitele întrebuințări ale antimisului, la liturghie și în afară de liturghie. Găsim că nu este scrupulos exactă fraza: „Scriitorii mai vechi se deosebesc în păreri și anume, dacă dela început antimisul s'a dat și la biserici sfințite cu toată rânduiala, sau numai acelor biserici care nu aveau prestoluri sfințite” (p. 40). Mi se pare că discuție în această privință n'a existat. E unanim admis că *la început* antimisul se întrebuința numai în afară de biserică, sau cel mult pe altare încă nesfințite ori pângărite, ceea ce reiese de altfel limpede din însăși destinația originală a antimisului: aceea de a fi un *înlocuitor al sfintei mese*. De aceea, nu este corect spus că „în veacul XI și XII, patriarhia din C-pol *hotărăște* că nu este nevoie de antimise în biserici sfințite” (p. 40). Mai exact vorbind, patriarhia ecumenică *încearcă să pună stavilă* tendinței celei noi de a se generaliza întrebuințarea antimisului și pe altarele deja sfințite, tendință care constituia desigur, pentru timpul acela, o inovație și o încălcare a tradiției vechi.

Partea întâia a studiului se încheie cu capitolul despre *sfințirea antimiselor*, în care autorul încearcă să surprindă, pe temeiul documentelor existente, data de când începe și modul cum evoluiază, în manuscrisele și edițiile liturgice, slujba sfințirii antimisului, până la rânduiala ei de astăzi.

Partea a doua, intitulată *antimisul ca odor bisericesc și simbolismul lui* (p. 53 seq.), este de fapt studiul antimisului privit ca obiect de artă bisericască. Se subdivide tot în șapte capitole (de astădată

nenumerate), care se ocupă cu *materialul* din care se fac antimisele, *culoarea pânzei, forma și dimensiunile* antimiselor, etc. Cele mai dezvoltate și interesante capitole din această parte sunt însă ultimele două, despre *inscripțiile și iconografia* antimiselor, în care se studiază evoluția diferitelor variante ale formulelor ce se scriu pe antimise precum și scenele sau icoanele ce se zugrăvesc sau se întipăresc pe ele, dela început până astăzi. În aceste două capitole de altfel, vedem noi contribuția personală cea mai de valoare a autorului, întrucât publică și valorifică pentru prima oară un imens material românesc în cea mai mare parte inedit până acum. Autorul descrie și analizează aici o sumedenie de antimise românești aparținând mai tuturor tipurilor iconografice existente, antimise pe care, firește, cercetătorii străini nu le-au putut studia. Descrierea iconografică făcută de autor este ușurată și ajutată foarte mult de cele 43 excelente fotografii de antimise, care ilustrează absolut fiecare pagină din capitolul *iconografiei* (pp. 74—116) și care, cu excepția numai a câtorva din ele, reproduse după Goșev, sunt luate chiar după originalele aparținând colecției proprii a autorului. Cele mai multe din aceste antimise sunt românești și reprezintă mai toate regiunile și eparhiile Țării (cu excepția Bucovinei), începând din sec. XVII până azi.

Un ultim capitol, despre *simboalele de pe sfintele antimise*, încheie partea a doua a studiului, deși el se încadrează organic în cel anterior, al iconografiei, deoarece simboalele nu se pot trata și înțelege separat de motivele iconografice. Urmează o *Incheiere*, care cuprinde un rezumat al istoricului întrebuirii antimisului și propunerea autorului de a se uniformiza antimisul ca inscripții și iconografie, creindu-se un singur tip de antimis în toată Biserica ortodoxă românească (dacă nu în toată ortodoxia de rit bizantin) urmând ca el să fie doar iscălit de chiriarhii respectivi ai fiecărei eparhii. Nu subscriem la această propunere, întrucât o asemenea eventuală uniformizare ar contraveni tradiției vechi și normelor Dreptului bisericesc, după care orice episcop are dreptul și libertatea de a-și alege și a impune în eparhia lui, modelul de antimis care-i convine, numai să fie în spiritul iconografiei tradiționale ortodoxe. Bineînțeles că, așa precum ne învață studiul păr. Tuță, trecutul creștin ne oferă o așa de mare bogăție și varietate de tipuri iconografice în arta antimisului, încât numai o remarcabilă doză de bun gust, unită cu o profundă cunoaștere a artei noastre bisericești, poate să orienteze fără greș pe cel sortit să creeze noi modele pentru uzul viitor al Bisericii ortodoxe.

Urmează o *anexă* ce cuprinde două *Rânduiești*, dintre care cea dintâi *Rânduiala cum se cade să se pue la biserică nou zidită sfântul antimis*, iar a doua, o *Rânduială a sfințirii antimiselor*, ambele reproduse după cărți de slujbă românești mai vechi, apoi o *listă bibliografică* de 85 izvoare și lucrări (nu toate folosite), la care s'ar mai putea adăoga: a) la izvoare: 1) *Scrisoarea sinodală* a patriarhului ecumenic Paisie I (1655) către Nikon al Rusiei, întrebările 16, 18 și 21 (la Kal. Delikanis, Πατριαρχικά έγγραφα, t. III, C-pol 1905, pp. 64—66); 2) *Slujba sfințirii bisericii* după două manuscrise din 1647 și 1757, cu pref. de V. Mangra, Arad 1905; b) la literatura auxili-

liară: 1) B o n a, *Rerum liturgicarum libri duo*, XX, 2, seq.; 2) N. I o r g a *Despre antimise și Antimise aflate în Ardeal*, în *Studii și documente cu privire la istoria Românilor*, vol. XII, Buc. 1906, pp. LXV—LXVII și 297—302 (sunt descrise o mulțime de antimise vechi din părțile Ardealului).

O listă de prescurtări (care se așează de obicei în fruntea cărții, nu la urmă) și indicele figurilor din text încheie volumul. Pentru prestigiul științific al studiului, mai ales fiind vorba de o teză de doctorat, era de recomandat ca textele din Sf. Părinți și din izvoare mai noi să fi fost toate văzute în original și citate direct, iar nu indirect, după autori moderni, cum întâlnim câteva cazuri (de ex. la p. 16 Nichifor Mărturisitorul citat după Pr. P. Angelescu, iar la p. 22 sfinții Grigore de Nazianz, Vasile cel Mare și Ioan Hrisostomul citați după B. Cireșeanu).

Observațiile fugitive de mai sus n'au deloc intenția să scadă valoarea studiului de față, care rămâne o contribuție serioasă în câmpul bibliografiei liturgice românești de caracter științific. Cât privește forma de expunere, în locul stilului academic cerut de caracterul și destinația lucrării, autorul preferă un stil și o limbă mai nepretențioasă, dar totdeauna limpede și neaoș românească, ceea ce face ca această lucrare să fie accesibilă chiar și laicilor și neteologilor. Iar calitatea superioară a hârtiei și execuția tipografică ireproșabilă, mai ales pentru vremurile de criză pe care le trăim, fac din cartea aceasta una din cele mai luxoase creații ale artei grafice românești de azi, rivalizând în această privință cu recenta *Istorie a artelor*, tipărită de d. prof. G. Opreșcu la „Universul”. Tipografia editoare a „Cărților bisericești” își are aci partea ei de merit, pentru care are dreptul la toate felicitările noastre, împreună cu autorul.

Diaconul ENE BRANIȘTE

NOTE BIBLIOGRAFICE

LUCRĂRI CU CARACTER GENERAL

53. DRĂGAN, GABRIEL *Istoria Literaturii Române*, București, 1943, ed. 3, 592 pp., prețul 760 lei.

De când noi, cei mai bătrâni, am învățat literatura românească, ea a sporit atât de mult! Noi, cei rămași la cartea de literatură a răposatului G. h. A d a m e s c u, se înțelege că erăm niște rămași în urmă. Atâtea scrieri nouă se iviseră pe ogorul scrisului românesc și atâtea cercetări deosebite se alcătuiseră despre ea. Ce era să știm noi din toate acestea? Deci ne trebuia să cetim alte scrieri de literatură românească spre a vedea ce s'a mai lucrat în acest ogor și ce se spune despre el.

Acestei trebuințe îi răspunde scrierea nouă de literatură românească a d-lui Gabriel Drăgan, care a trecut iute de la ed. I în 1936, pentru a ajunge la a III. Fiind vorba de un volum atât de mare, 600 de pagini, e de mirare că a puțut trece atât de iute de la o edițiune la alta.

Scrierea însă era de trebuință nu numai pentru poftitorii de literatură în sine, ci și pentru noi, slujitorii Bisericii. În adevăr, de oarece începuturile scrisului românesc este scris creștinesc, aici găsim o mulțime de amănunte cu privire la scrisul creștinesc în țările noastre. Tocmai lucruri de acestea însă trebuind să știe și slujitorul Bisericii, iată că o scriere ca aceasta era de folos și pentru noi. De aceia se cuvenea să pomenim despre ea într'o revistă ca aceasta.

Intâlnim într'însa atâtea chipuri ale trecutului nostru bisericesc, cu ostenele lor întru propoveduirea învățăturilor Bisericii! Prin aceasta, scrierea își capătă o însemnătate deosebită și în lumea noastră și de aceia se cuvenea s'o aducem și la cunoștința slujitorilor Bisericii.

După ce ne vorbește despre plămădeala din vechi a limbii românești, autorul ne vorbește, până la pag. 105, despre vechiul scris românesc. Aici mai întâi ne întâlnim cu multele arătări despre încrucișările gândirii creștinești în ținuturile noastre.

Cu aceasta însă nu încetează câte sunt de aflat despre firul creștinesc în gândirea și scrisul nostru. Astfel, vorbindu-ne mai la vale despre literatură populară, găsim și aci cu ce se hrănea sufletul poporului nostru, fie în literatură populară nescrisă, fie în cea scrisă. Aici aflăm după scrierile Profesorului N. C a r t o j a n, multe și de toate despre viețile Sfinților și alte scrieri creștinești pe care le ceteau ștrămoșii noștri.

Treptat-treptat, ajungem și la scrisul curat literar, dar iarăși, nu fără a întâlni destul de des și firul religios, care se simte dealungul întregului scris românesc. Intâlnim însă și fel de fel de noutății, care nu se pomeneau pe vremea când și noi învățam literatura românească în vremea școlăriei noastre.

Asta ne dă plăcerea să vedem sporul studiilor de literatură, de care am fost lipsiți de la ieșirea noastră din școală. Gustăm cu plăcere însă aici oste-

neala autorului, care a adunat atâtea câte îi trebuie oricărui Român cărturar ca să știe despre scrisul din sânul neamului său.

D. Drăgan s'a silit și a strâns atâta aluat literar, încât trebuie să-l pomenim cu cinste pentru o osteneală atât de amănunțită, care ne-a pus la îndemână lucruri de care numai auzeam, dar nu le știam. Suntem acum prea încântați cetind o întreagă înșirare de date, de nume, de critici literare curse dintr'un condei sau altul.

După ce ai cetit cartea și ai văzut totul pus la șir în rânduială tacticoasă a studiului, îți pare bine că ai o oglindă a întregii literaturi românești până în zilele noastre. Nu rămâi numai la cât apucaseși a afla din școală, ci vezi întregul lanț al scrisului de azi, cu toate părerile rostite asupra lui. Deci acum te simți lămurit și dumirit despre mersul lui, văzând pe fiecare scriitor pus la raft în treapta care i se cuvenea.

De unde înainte erai cu toate cunoștințele acestea vraște, ca vorbe răzlețe, pe care apucaseși a le prinde despre ele, prin lucrarea d-lui Drăgan însă te simți bine orientat și bucuros că ai găsit o unealtă de preț care te-a putut lămuri în laturea aceasta. Ai fi vrut să știi ce zice critica literară despre unul sau altul dintre ostenitorii pe ogorul literaturii noastre. Această dorință îți este împlinită și stai împăcat în cuget că s'a găsit cineva care să te lămurească.

E adevărat, e un volum mare, care nu se cetește cu una cu două, dar după ce l-ai cetit, te simți că ai biruit o nevoie. D. Drăgan ne-a fost bunul însoțitor, limpede și luminos, care ne-a dat ce ne trebuie pe acest ogor. De aceia i se cuvin toate mulțumirile, iar pe frații preoți îi indemnăm să se folosească de această scriere prețioasă, care-i va sluji cu mare folos. I. S.

54. LANCRANJAN I. Dr., *Două altare—Credință și Cultură*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1943, 216 p., 300 lei.

D-l Ioan Lancrânjan, asistent universitar și Inspector General la Culte, reunește în acest volum o serie de articole și conferințe, rodul activității d-sale publicistice la diferite reviste și ziare. Capitolele publicate în acest volum pun în discuție diferite probleme din viața noastră publică actuală. Deși varietatea problemelor debătute se întinde pe o scară foarte largă, autorul le-a adunat într'un singur volum cu convingerea sa de bun român și creștin râvnitor pentru binele și progresul Bisericii, spre a servi atât altarul Bisericii cât și altarul Culturii.

Lucrarea cuprinde aceste subîmpărțiri generale: *Figuri de ierarhi contemporani* (pp. 5—44), *Clipe solemne* (pp. 45—104), *Atitudini creștine* (pp. 105—154) și *Manifestări culturale* (pp. 155—214).

În prima parte, găsim aprecieri foarte alese și potrivite pentru meritele și activitatea ierarhilor noștri, printre care notăm figura I. P. Sf. Patriarh Nicodim, precum și figurile I. P. Sf. Mitropoliți Irineu al Moldovei, Nicolae al Ardealului, Tit al Bucovinei, Visarion al Transnistriei, și ale P. Sf. Episcopi: Vasile al Timișoarei, Dionisie al Ismailului, Nicolae al Oradiei și Andrei al Aradului.

Este vrednică de cunoscut activitatea I. P. S. Patriarh Nicodim, care, printr'o muncă neîntreruptă, a reușit să redea vetrei Mănăstirii Neamțului un teren de peste 14.000 hectare pădure, creind prin aceasta posibilități de reînviere a vieții monahale, imperios cerută de vitregia vremurilor actuale (p. 10 și 62). Notăm de asemenea, cuvintele alese pentru I. P. S. Mitropolit Irineu al Moldovei, care, după ce și-a luat rămas bun de la catedra de dascăl, revarsă în sufletele fiilor săi darurile unei inimi mari și generoase, aplicând în viață, cu o rară

distincțiune, ceea ce a predicat dela catedră (p. 19). O neobosită activitate desfășoară, la rândul său, I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului ctitor al multor așezăminte de cultură teologică (p. 34).

Autorul nostru are cuvinte de bine meritată laudă și față de ierarhii noștri de curând adormiți întru Domnul, dintre care cităm pe I. P. S. Mitropoliți: Pimen al Moldovei și Nectarie al Bucovinei și pe P. S. Episcopi: Roman Ciorogariu al Oradiei, Grigorie Comșa al Aradului și Nicolae Ivan al Clujului.

În a doua subîmpărțire, *Clipe solemne*, găsim sugestii și concluzii interesante asupra unor evenimente petrecute în sânul Bisericii române și, în general, în sânul Bisericii ortodoxe. Între altele notăm: *Biserica și Unirea, Idealul Frăției ortodoxe române, Jubileul de 75 de ani al „Astrei”, Armata noastră, etc.*

Interesante sunt mai ales concluziile făcute pe marginea primului congres teologic ortodox ținut între 29 Noemvrie și 4 Dechemvrie 1936, la Atena. După cucerirea Constantinopolului de Turci, „ortodoxismul, înglobându-se în sfera naționalismului său, sau mai degrabă, înglobând diferite națiuni în sfera ortodoxismului, a suferit unele influențe străine esenței sale, pierzându-și oarecum caracterul său *universalist*. Aceste influențe pot fi statornicite la două izvoare. Una de natură *religioasă*, alta de natură *filosofică*. Cea religioasă provine din contactul cu celelalte două mari confesiuni creștine, adică catolicismul și protestantismul, care au lăsat direct sau indirect, unele urme în structura ortodoxismului, ce trebuiesc limpezite. Iar cele filosofice se remarcă, în deosebi, în concepțiile unor ortodocși ruși cu vădite dispozițiuni mistice” (p. 76—77).

Vrednice de cetit sunt și paginile care privesc învățământul Religiei în școlile secundare, precum și învățământul superior teologic. Partea aceasta se încheie cu frumoase aprecieri pentru contribuția culturală și națională a d-lui Profesor I. Petrovici, azi Ministrul Culturii Naționale, și a d-lui A. C. Cuza, precum și lui Octavian și Eugen Goga, marii apărători ai ideii naționaliste.

A treia subîmpărțire are drept titlu general, *Atitudini creștine*.

Foarte actuale sunt capitolele: *Preoții și politica, Creștinismul și democrația, Biserica și pacea, Teologii și serviciul militar, Controversă cu taxele de epitrahil și Unitatea de credință*.

În ceea ce privește politica, autorul vede în preot un factor social cu rosturi multiple. În consecință, activitatea politică este permisă preotului numai cu această condițiune: „Dați ce e al lui Dumnezeu lui Dumnezeu și ceea ce e al Cezarului, Cezarului” (p. 197). Aceasta nu înseamnă pentru cler, ca, neglijind idealul său spiritual, să se arunce în vârtejul curenților politice, cum s'a întâmplat în trecutul apropiat. În cartea de față, autorul vizează în deosebi *democrația*, care, după cuvintele fostului bărbat de stat francez Poincaré, suferă de o boală care se numește „*demagogie*”. După d-l I. Lancrăjan, „creștinismul are ca element de propagandă *misionarismul și apostolatul, democrația are supralicitarea și demagogia*. (p. 119).

Cu privire la serviciul militar al teologilor, punctul de vedere susținut de d-sa, credem că este cel drept. „Stagiul militar ce s'ar cere teologilor, va trebui să țintească, în primul rând, nu formarea de combatanți pe front, ci de buni samarineni, duhovnici, infirmieri, servicii ce țin de esența misiunii creștine însăși (p. 136). Sub forma aceasta, pot fi respectate atât obligațiunile de cetățeni ai Statului, cât și cerințele Sf. Canoane ale Bisericii, și, după câte știm, organele superioare ale Statului nostru, printr'o măsură recentă, legalizează tocmai acest punct de vedere.

Mare interes prezintă și capitolul *Unitatea de credință* care tratează despre chestiunea sectelor în România. Sectele, așa cum lucrau, constituiau o mare primejdie atât pentru Biserică, cât și pentru Stat (p. 143). Mai sunt și alte chestiuni debătute. Toate aceste capitole se încheie cu o frumoasă meditație despre *Rostul permanent* al Sf. Impărtășanii (p. 147—154).

Ultima parte are ca titlu general *Manifestări culturale* din care notăm capitolele: *Problema Culturii, Rasă și naționalitate, Structura rasei noastre, etc.*

Există o cultură europeană și o cultură asiatică. Dacă ar fi vorba să definim sensul spiritului european, după părerea lui P. Valery, l-am concepe astfel: „Orice rasă și ori ce țară care a fost în mod succesiv romanizată, încreștinată și supusă spiritului și disciplinei grecești, e absolut europeană”. (p. 156). Pusă astfel problema, se poate spune că noi, Românii, ne integrăm din plin din concertul popoarelor de cultură europeană.

În ceea ce privește diferența dintre *cultură și civilizație*, autorul rămâne a această concluzie sugestivă: *Cultura vizează fondul lucrurilor, iar civilizația orma lor*. Prima urmărește transformarea *aceluia* ce transformă natura, cealaltă transformă natura în valori (p. 161).

În problema „*rasa și naționalitatea*”, interesantă este observația că pe măsură ce înaintăm pe linia ascendentă a culturii, rasa pierde din importanță, în schimb tot mai mult câștigă valoare națiunile (p. 163). Care sunt însă elementele pe care le subsumează ideea de națiune? Aici autorul pune la contribuție părerea profesorului italian Mancini, după care, o națiune subsumează într'însa „*elementul de rasă, limbă, teritoriu, religie și istorie, iar pe deasupra lor o conștiință națională*” (p. 164). Toate au parte la realitate, însă nu una absolută. Numai prin unitatea de conștiință care reacționează constructiv și creator în viață, un neam se încadrează în mod demn și fericit în concertul popoarelor.

Numeroasele capitole ale acestei părți se termină cu frumoase considerațiuni cu privire la rostul și propășirea neamului (p. 202—214). I. P.

TEOLOGIA ISTORICĂ

55. URĂTESCU GRIGORE, Arhim., *Mănăstirea Stănișoara*, București 1943, 126 pagini.

Cunoșteam pe Păr. Arhim. Grigore Urățescu ca pe un călugăr prea vrednic și foarte încuviințat, dar nu-i cunoșteam daruri de scriitor. Această scriere însă ni-l dăstăinuiește și din această latură și ne-a bucurat să-l cunoaștem și astfel.

Cetești cu drag această scriere, din care aflăm atâtea vrednicii trecute ale monahilor noștri. În adevăr, toată istoria Mănăstirii Stănișoara este o dezvăluire a trăsăturilor alese ale unor pustnici și frați monahi, care au suspinat după Domnul și au înființat așezări tihnite de viață dnhovnicească. Păr. Arhim. Grigore Urățescu zugrăvește umbletele acestor monahi prin munții Argeșului cu destulă frumusețe și îndemănare, încât guști scrisul său cu mare drag. Tot, cel ce va pune mâna pe această scriere nu se va putea să nu fie câștigat sufletește către acei călugări ai trecutului, a căror inimă bătea neîncetat spre apropierea de Dumnezeu.

Păr. Grigore izbutește să ne înfățișeze acele chipuri în toată vrednicia lor încât prețuim atât scrisul său, cât și pe acei pe care ni-i înfățișează. De aceea dorim ca această carte să fie cetită cât mai mult, fiindcă cetitorul se va împărtăși din toată curăția acelor suflete și va prețui vrămurile când, cu toate greu-

tățile. darurile sufletești ale lor își făceau drum și dădeau oamenilor prilejuri de gustare sfântă a vieții închinată lui Dumnezeu.

Astăzi, când cetim acestea, le avem ca flori din grădina omenirii. Argeșul s'a învrednicit de astfel de întemeieri alese, a căror priveliște ne încântă și azi, când privim așezămintele de atunci ori când auzim povestindu-ni-se despre ele.

Păr. Arhim. Grigore a făcut o faptă bună că a scos la lumină câte a avut a ne povesti în această scriere, și cine știe? poate îi va da Dumnezeu gândul cel bun să mai urmeze pe această cale, dându-ne încă și alte povestiri din multele care se pot înșira despre așezămintele pustnicești ale Argeșului. A avut prilejul să le cunoască, a trăit în ele și acum bine face că spune despre ele tot binele care se poate povesti.

I. S.

TEOLOGIA PRACTICĂ

56. DRON C. Pr. și VUIESCU C. Pr., *Sfânta Liturghie lămurită pe înțelesul tuturor*, București (Edit. Universul), ed. I, 1942, ed. II, 1943, 191 pp.

Cel mai bogat compartiment al literaturii noastre liturgice este acela al explicărilor sau tâlcuirilor liturgice pentru popor, foarte numeroase mai ales în anii din urmă. Numai în 1942 au apărut două asemenea broșuri noi — dintre care una a preotului N. Vonica la Sibiu, iar alta cu titlul de mai sus, la București — ca să nu mai vorbim de retipăriri ale altora mai vechi, ca acea a I. P. S. Patriarh Nicodim (*Călăuza creștinului la biserică*, ed. XII, la Mănăstirea Neamțu) și a pr. I. Ionescu-Amza (*Sf. Liturghie pe înțelesul tuturor*, ed. III la București). Fenomenul este explicabil, el fiind un fel de replică ortodoxă târzie a marelui curent religios apusean cunoscut sub numele de *mișcare liturgică*, prin care se urmărește dezvoltarea interesului și a iubirii pentru liturghie, având ca scop final participarea activă a credincioșilor la cultul Bisericii.

Dacă însă sub raportul cantitativ, această productivitate ar avea darul să ne bucure, sub cel calitativ ea trebuie tratată cu cea mai mare clemență și indulgență de către cronicarul de strictă specialitate. Sigur că nu vom putea vorbi de o valoare științifică a acestor producții. Tâlcuirile liturgice de azi nu aduc de obicei nimic nou sau original ca ideie (și nici nu pot aduce deoarece epoca creației originale în materie de explicarea liturghiei s'a încheiat cu Sf. Simeon al Tesalonicului, la începutul sec. XV), ci cel mult dacă se deosebesc între ele prin anumite abilități de expunere sau stilizare pe înțelesul mulțimii, prin metodele adoptate sau prin aplicațiile morale. Meritul lor constă mai adesea în pietatea personală a autorilor, din care izvorăsc uneori (de ex. *Să ne rugăm*, de d-na Olga Greceanu), sau în scopul educativ și moralizator, pentru care au fost scrise (când acest scop nu este simplul câștig bănesc). Palide și anemice imitații, copii sau compilații distilate și de atâtea ori indirecte, ale comentariilor din epoca patristică sau bizantină, ele nu mai au comun cu acelea decât câteva slabe reminiscențe de interpretare tropologică sau simbolică a ceremoniilor divine. Sursa lor de inspirație, mărturisită sau nu, este, în cele mai multe cazuri, *Tezaurul liturgic* a lui B. Cireșeanu, sau *Liturghica* lui Mitrofanovici. Din aceste lucrări, autorii iau de obicei cunoștințele elementare de interpretarea simbolică a liturghiei, care alcătuiesc scheletul distinctiv sau edificator al noii tâlcuiri; pe canavaua acestora, ei brodează mai multe sau mai puține îndemnuri și sfaturi cu caracter moralizator. Uneori se adaugă la sfârșitul cărții și *sinaxarul* (calendarul prescurtat) sau câteva rugăciuni din Liturghier ori Molitfelnic și „tâlcuirea” cea nouă e gata.

În lămuririle suplimentare pe care acești autori le dau (de obicei în introducere) despre originea, istoricul și scopul liturghiei, se strecoară însă din nefericire și erori, provenite dintr'o informație defectuoasă sau superficială a autorilor. Asemenea erori și lipsuri se referă mai ales la *istoria liturghiei*. Copiate cu fidelitate de la unul la altul, ele se perpetuiază nestingherite de nimeni, căpătând tăria unor prejudecăți sau eresuri. Persistența cu care autorii acestor tâlcuiri ignorează ori sfidează datele exacte ale studiilor științifice despre trecutul cultului creștin, ne obligă să ne ocupăm de ele și să încercăm a îndruma un spirit mai serios în această direcție.

Titlul tâlcuirii liturgice a preoților *Dron și Vuiescu* — de care ne ocupăm acum — n'are în plus decât cuvântul *lămurită*, față de acela al tâlcuirii pr. I. Ionescu-Amza (*Sf. liturghie pe înțelesul tuturor*, ed. I, Buc. 1939). O primă parte intitulată (nu prea potrivit) *Slujirea lui Dumnezeu* (pp. 1 — 36), cuprinde câteva noțiuni elementare despre originea, întemeierea și rostul divin al sfintei liturghii. A doua parte, după câteva informațiuni introductive despre împărțirea liturghiei și despre lucrurile trebuitoare la săvârșirea ei, cuprinde explicarea propriu zisă (pp. 49 — 168). De fapt, avem aici textul complet al liturghiei Sf. Ioan Gură de Aur, reprodus întocmai (cu excepția proscomidiei redată pe scurt) după ultima ediție a liturghierului românesc (Buc. 1927) și scris cu literă de două mărimi și culori: textul rugăciunilor și al formulelor cu literă mai mare, neagră, iar notele de tipic cu literă roșie, mai mică. Din loc în loc, în cursul textului, câte o notă trimite în josul paginilor, la explicațiile autorilor „scrise cu altă literă mai groasă. Sistemul acesta nu este, bine înțeles, original; îl întâlnim în alte explicări mai vechi (ca, de ex.: *Creștinul în biserică*, de pr. P. Chiricuță, Buc. 1927, sau *Sf. liturghie, jertfa legii cele noi*, de I. Maior, Blaj 1931), numai că, în cazul de față, explicarea sau contribuția *personală* a autorilor este cu mult mai săracă și extrem de redusă în proporție cu textul liturgic însuși care ocupă cea mai mare parte a cărții. Un mare număr de pagini n'au, de altfel, decât text, fără nici o explicație (vezi de ex. pp. 78 — 79, 93 — 94, 108 — 110, etc.). Urmează o scurtă „Incheiere” (pp. 169 — 170), apoi tabloul cu indicarea evangheliilor și apostolului din duminicile și sărbătorile de peste an și în sfârșit, *Înșirarea sfinților de peste an ce se mai zice și sinaxar*.

Acesta este cuprinsul cărții. Să ne întoarcem acum pentru a face unele observații.

În cadrul noțiunilor introductive despre originea jertfei liturgice, găsim o frază lungă și complicată, cu înțeles destul de vag și obscur, pe care o reproducem: „El (Hristos) a venit pe lume ca să statornicească o lege nouă, pe care omul îndeplinind-o, să se poată mântui, adică să poată înfăptui aici pe pământ o viață de fapte cu care cugetul său lipsit de prihana greșitei înțelegeri să se poată împăca deplin, iar în lumea de dincolo să poată prelungi și desăvârși în forme spirituale, o stare de conștiință pe care o numim *fericire veșnică* și care însemnează o stare de neîncetată bucurie, fără nevoia ca această bucurie să rezulte din potrivnicia binelui cu răul sau din atingerea noastră cu durerea și suferința, cum se întâmplă în viața de acum” (p. 15). Să fie această frază pe *înțelesul tuturor*? Ne cam indoim! E cazul să amintim că forma de expunere, de dorit cât mai simplă și ușoară, constituie aproape unicul merit și singurul drept la viață al tâlcuirilor de genul acesta. Dacă nici aceasta condiție nu e îndeplinită, care mai e rostul unor asemenea compilații?

La p. 24, citatul din Luca XXII, 15—16, e redat astfel: „Foarte mult am

dorit să mănânc Paștele acesta cu voi, înainte de patima mea, fiindcă de acum înainte nu vom mai mânca din ele decât când se vor săvârși în împărăția lui Dumnezeu!" După care ediție sau traducere românească a fost reprodus acest citat? El nu se aseamănă decât puțin cu edițiile britanice (care totuși îl redau mult mai exact și mai clar).

Lipsa de informație precisă și exactă se vedește, așa precum am spus, mai ales în sumarele noțiuni de istoria liturghiei, pe care le aflăm în paragraful cu titlul „Liturghia noastră” (pp. 32 – 36), De ex., se afirmă (la p. 33) că liturghia Sf. Iacob „a dăinuit între creștini timp de 300 ani”. Nu știm dacă autorii au găsit scris undeva acast lucru. S'ar putea ca scurta existență atribuită liturghiei Sf. Iacob să fi ieșit dintr'o socoteală simplă ce și-au făcut autorii: dacă în sec. IV trăește Sf. Vasile, care ne-a lăsat o liturghie, apoi sigur că, în același veac, liturghia, mai veche, a Sf. Iacob a trebuit să cadă la rebut. Socoteala este însă greșită, căci liturghia Sf. Iacob a avut o existență cu mult mai lungă. Astfel, în patriarhatul Ierusalimului ea s'a bucurat de un uz exclusiv cel puțin până în sec. IX, iar în celelalte patriarhate ortodoxe începe să fie înlocuită de liturghiile bizantine abia prin sec. XI-XII, ca să nu mai vorbim de sirienii iacobiți, care au păstrat-o până astăzi ca liturghie principală a lor (bineînțeles în limba siriacă și cu unele modificări introduse cu timpul în rânduiala primordială).

O altă afirmație, desmințită de știința istoriei liturghiei, este aceea privitoare la originea liturghiilor noastre: liturghia Sf. Vasile cel Mare ar fi o prescurtare a liturghiei Sf. Iacob, iar liturghia Sf. Ioan o prescurtare a liturghiei Sf. Vasile (pp. 33 – 34). Sursa acestei păreri greșite, pe care am semnalat-o și în alte tâlcuiri liturgice, este tratatul „Despre prețdania dumnezeieștei liturghii”, de o origine dubioasă, dar atribuit în genere patriarhului ecumenic Proclu (434–446). Adevărul este însă că cele două liturghii bizantine — a Sf. Vasile și a Sf. Ioan — nu se găsesc în raport de filiațiune sau dependență una față de alta, ci sunt mai degrabă două surori, ca să zicem așa, derivând amândouă din una și aceeași liturghie mai veche, a Sf. Iacob. Tot așa de puțin conformă cu adevărul istoric este și afirmația că Sf. Ioan Gură de Aur ar fi rânduit el însuși săvârșirea liturghiei sale în mai tot cursul anului (p. 34). De fapt, chiar prin sec. IX, liturghia uzuală a lumii bizantine era încă cea a Sf. Vasile. Abia de aici înainte rolurile se schimbă și nu dintr'odată, ci încetul cu încetul, în curs de secole, în favoarea liturghiei Sf. Ioan.

La p. 47, vorbindu-se despre *imbrăcămintea sfinților slujitori*, cetim că pentru diaconi ea se compune din: stihar și orar. După cum se vede, *mănecuțele* sunt uitate (Din fericire, la ediția a doua s'a îndreptat această lipsă).

Copiind textul liturghiei după ultima ediție a liturghierului românesc (Buc. 1937), autorii reproduc și unele din particularitățile de traducere ale acelei ediții, că de ex.: „*Venit-a vremea să lucreze Domnul*” (p. 57), în loc de versiunea corectă: „*Vremea este a face (a sluji) Domnului*”, sau prescripția tipiconală ca diaconul, după rugăciunea amvonului, să intre în altar „prin ușa dinspre miazăzi” (p. 161), prescripție luată de liturghierul din 1937 după cel bulgăresc de Sofia 1928 și aflată în contradicție cu toate edițiile liturghierului românesc și grecesc precum și cu manualele de liturgică și de tipic, care prescriu în unanimitate intrarea diaconului în altar *prin ușa din miazănoapte*.

Nu puține sunt însă locurile în care autorii se depărtează de ediția din 1937, introducând câteva mici modificări în traducerea textului rugăciunilor,

luate unele după ediții mai vechi ale liturghierului, altele după „*Contribuții la revizuirea liturghierului românesc*“, de păr. prof. P. Vintilescu (Buc. 1931). Ele au fost introduse de sigur cu scopul de a clarifica textul, eliminând unii termeni care păreau arhaici sau greu de înțeles pentru popor. Nu s'a procedat însă totdeauna consecvent. Astfel, unul și același cuvânt grecesc (κληρονομία) este tradus odată (în rug. antifonului al doilea) *stăpânia* (p. 69), iar altădată (în rug. amvonului) *moștenirea* (corect: p. 160). Dimpotrivă, cuvântul grecesc τὸ πλῆρωμα este tradus în ambele cazuri: *deplinătatea* (în loc de *plinirea*). În loc de „Înțelepciune, drepti“ (ca în lit. din 1937) se revine la formula necorectă din unele ediții mai vechi: „Cu înțelepciune. Drepti“ (p. 74. Vezi și p. 80). La p. 77 găsim varianta, neîntâlnită până acum: „*Puternic ești*“, pentru formula cu care diaconul precede ultima cântare a lui *Sfinte Dumnezeu* (liturghierul din 1937 are: *Puternic*). Anepenultimul aliniat al ecteniei întreprinse de după Evanghelie e redat ciuntit, fără cuvintele finale: „*drept măritori creștini*“ (ὁρθόδοξων); în schimb aliniatul următor e amplificat cu mențiunea *consilierilor* bisericii, pentru prima dată întâlnită până acum. La ieșirea cu sf. daruri, între pomenirea autorităților de stat și cea a ctitorilor, găsim de asemenea pentru prima dată un aliniat nou, în care e introdusă pomenirea enoriașilor, a consilierilor, episcopilor, ajutătorilor și binefăcătorilor bisericii (p. 107). Nouă este, iarăși, traducerea din textul anaforei: „Iacă te rugăm: pomenește, Doamne, toată *episcopimea* (în loc de *episcopia*) ortodocșilor...“ (p. 134). Termenul de *episcopime*, în sens de *totalitatea episcopilor*, adică toată tagma arhierescă, redă, fără îndoială, mai exact originalul grecesc (πάσης ἐπισκοπῆς), prin analogie cu *preoțime* și *diaconime* (termeni propuși de păr. prof. P. Vintilescu, op. cit., p. 98 nota 112 și adoptați de editorii liturghierului din 1937). Ar fi fost însă nevoie de o notă lămuritoare în acest sens. La p. 139 găsim traducerea „*Unitatea credinței...*“, propusă tot de păr. Vintilescu, dar pe care liturghierul din 1937 n'a acceptat-o, rămânând la vechea versiune „*unirea credinței...*“, ca până aci.

Acesta în ceea ce privește textul liturghiei. Cât privește *explicarea*, deși foarte sumară, ea este în general corectă, cu excepția unor mici greșeli. Astfel, induși probabil în eroare de expresia *treptele antifoanelor*, întrebuințate uneori în cărțile noastre de slujbă, autorii scriu: „Cuvântul *antifon* însemnează *treaptă*“. De aceea, se explică mai departe: „Cântarea antifonică se chiamă cântarea pe care o zice când o strană, când alta, așa ca și cum ar sări cineva de pe o treaptă pe alta a unei scări“ (p. 67). Rectificăm că termenul *antifon* nu înseamnă *treaptă*, ci *răspuns*, sau cântare alternativă, executată pe rând de două cete sau în două străni. Cu prilejul explicării *apostolului*, ni se spune că, în afară de epistolele sf. Pavel, „mai sunt (*trei*) scrisori al sf. apostol Petru“ (toată lumea cunoaște numai două; deși elementară, această greșeală nu s'a îndreptat nici la a doua ediție, ca de altfel toate cele pe care le-am enumerat). Nu ne împăcăm nici cu explicarea forțată și superficială a formulei „*Mila păcii, jertfa laudei*“ (p. 120), copiată după *Mitrofanovici*. Grafia IIS (în loc de IS) pentru *părticica* din sf. Trup cu care se *plinește* potirul (p. 145) înlesnește confuzia cu HS adică *părticica* din care se împărtășesc liturghisitorii. De altfel, aceasta confuzie s'a și transformat în greșală la ediția a doua (p. 146), unde se spune că *părticica* ce se pune în potir este HS (în loc de IS). !

Credem că toate amănuntele privitoare la ritualul împărtășirii liturghisitorilor, reproduse întocmai după liturghier (pp. 146 — 154), sunt de prisos într'o explicare liturgică destinată marei mulțimi. Partea aceasta putea fi prea bine

omisă sau rezumată în puține cuvinte, întrucât ea nu interesează în chip direct pe popor. La p. 165 găsim că la sfârșitul liturghiei, „noi primim *ungerea cu sfântul mir*“. După cum se vede, autorii fac confuzie între *sf. mir* și simplul *undelemn sfințit* (sau binecuvântat). Deși în limbajul popular acest act se numește *miruit*, totuși ungera dela sfârșitul liturghiei se face cu *undelemn sfințit* din candelă, ceea ce e cu totul altceva decât *sf. mir*.

Ca format, material și execuția tehnică, editura „Universul“ a pus la contribuție multiplele ei posibilități pentru a ne da cea mai prezentabilă și simpatcă tâlcuire liturgică din câte cunoaștem. Numeroase icoane și vignete ilustrează textul din loc în loc. Păcat că autorii n'au vrut să le aleagă totdeauna pe cele mai potrivite cu duhul ortodox și tradiția noastră iconografică. Astfel, *Răstignirea* dela p. 21 (reprodusă din *Tezaurul liturgic* al lui *Badea Cireșeanu*, t. III, p. 218) e o fotografie a tabloului lui *Prud'hon* († 1823) aflat azi la muzeul Luvru din Paris, iar *Invierea* de la pp. 22 — 23 are aceeași origine apuseană.

Nu puteau fi înlocuite *tablouri* apusene cu *icoane* în stil ortodox și românesc din picturile murale ale bisericilor noastre sau din xilografiile, așa de frumoase, ale vechilor noastre cărți bisericești?

E. B.

57. GILLET, S. M. *L'eloquence Sacrée*, Paris 1943, 336 de pagini în formatul cărților de școală. Prețul 63 de franci franceji.

Călugărul din ordinul predicatorilor M. S. Gillet e unul din autorii cei mai noi în materie de omiletică, dar destul de vechi și de cunoscut în alte materii. Totuși, de și vedem 22 de scrieri la numele său, în ce privește omiletica însă, nu vedem alta decât aceasta.

Nici scrierea aceasta însă nu este o omiletică propriu zisă, ci e mai mult o scriere de cuprins omiletic, dar pe altă urzeală. Este mai mult o istorie a predicatorilor din vremea nouă, până în zilele noastre. E vorba însă numai de predicatorii franceji. Ne este însă foarte folositoare, căci avem în ea înfățișarea vieții și a lucrului de propoveduire al feluriților predicatori, pe care altfel nu-i găsim. În adevăr, dacă despre cunoscuții și răsunătorii predicatori ca Bossuet, Bourdaloue, Fénelon și Massillon aflăm berechet de povestiri despre ce au lucrat, sunt însă alți predicatori mai mărunți, despre care mai greu afli câte ceva. Deși la vremea lor se vorbea de ei, precum *Père de la Rue*, *Père Ollivier*, *Père Janvier*, dar apoi tăcerea s'a întins peste ei și sunt pomeniți mult mai rar. Dacă însă totuși vrei să știi ceva despre viața și propoveduirea lor, afli mult mai greu.

Găsim pomeniți aci nu mai puțin de 40 de predicatori, din care dacă unii erau cunoscuți, ne pare foarte bine însă când dăm peste alții ale căror scrieri le avem uneori, ca abatele *Gay*, *Monseigneur d'Hulst*, dar nu aveam și povestirea vieții lor și a lucrărilor lor. Prin aceasta însă scrierea lui Gillet este foarte însemnată, fiindcă umple un gol care ne apăsa.

Ea însă nu face numai atâta, deși aceasta este cea mai mare parte a ei. Are mai întâi o introducere destul de amănunțită în care, în 30 de pagini, ne desfășoară niște puncte de vedere destul de însemnate, care lămuresc frumos stări din viața predicării, pe care altfel nu avem de unde să le știm. El descoase, de pildă, însemnătatea predicilor din veacul 17 în Franția, față de cele din veacul 18. De ce predica veacului 17, adică veacul lui Bossuet, e mai pre sus de cea din veacul 18 ?

În răspuns la această întrebare, el ne dă lămuriri foarte prețioase, anume

că o predicare este mai bună sau mai slabă nu numai prin măestria vorbitorului, ci și prin starea sufletească a ascultătorilor. Un predicator este mult ajutat prin avântul, credința, cunoștințele religioase ale ascultătorilor. Atunci el are o temelie pe care se poate înălța în predicarea sa. Nu are nevoie să mânuiască tot cugetări ca pentru o lume mai puțin cunoscătoare, ci se poate înălța spre zări mai înalte și mai mărețe. În asemenea împrejurări, predicarea lui va fi mai cu zbor, mai miezoasă, fiindcă va putea mânui întrebări mai înalte ale credinței. Una este când ai de vorbit către niște oameni mai luminați, care au supt mai adânc din cugetările credinței, și alta când vorbești ca unor începători.

Bossuet a putut fi mare nu numai prin el, ci și prin setea de credință a celor ce-l ascultau. El se putea sui ca pe niște vârfuri, de unde glasul său răsună mai plin de adâncimea adevărilor pe care le desfășura.

Când însă a venit veacul 18, lucrurile au început a se schimba. Atunci s'au ivit bârfelile lui Voltaire și ale enciclopediștilor franceji împotriva credinței creștinești. Acestea au otrăvit sufletele credincioșilor cu gânduri vătămătoare. Ei au slăbit sufletește. Cunoștințele creștinești ale lor au fost șubrede.

Puteai să le propoveduiești acestora ca unor oameni însuflețiți de focul credinței? Ei nu mai aveau temelia celor din vremea lui Ludovic XIV.

Iată deci însemnătatea predicii scăzută din pricina stării sufletești a ascultătorilor. Nu urmează că predicatorii erau mai slabi, ci că ogorul în care ei lucrau, adică ascultătorii erau mai pustiiți sufletește.

Ce frumoasă luminare scoate din aceasta autorul Gillet! El ne arată legătura dintre predicator și ascultători. Cel dintâi este mult ajutat când se poate bizui pe niște creștini care vin să asculte cu drag și sunt plini de însuflețirea credinței.

Aceasta trebuie să ne dea și nouă grija de a ne ciopli pe ascultătorii noștri, așa ca, într'un număr de ani, să ne putem propti pe o lume care știe tot mai mult în treburile credinței și deci către care poți vorbi mai cu miez.

Să câștigăm lumea aceasta ca să cetească și acasă scrieri frumoase din cuprinsul credinței, fiindcă atunci ai către cine vorbi și ce vorbi.

E frumoasă această lămurire, pe care ne-o aduce autorul Gillet, și ne pare bine că am putut-o aduce la cunoștința cetitorilor noștri.

I. S.

58. VONICA NICOLAE Preotul, *Tâlcuirea sfintei liturghii*, Sibiu 1942, 128 pp.

În literatura românească a explicărilor liturgice, ortodoxia ardeleană este mai slab reprezentată decât cea din Vechiul Regat. De la *Tâlcuirea sfintei liturghii*, a pâr. dr. N. Terchilă (Sibiu 1931), n'au mai avut prilejul de a creșta pe răbojul nostru apariția vreunei broșuri similare, până la aceea, cu același titlu a pâr. N. Vonica, apărută anul acesta (1943), deși poartă data de 1942.

După cum arată și autorul în *Cuvânt înainte*, e vorba de o retipărire a unor articole scrise în foile religioase pentru popor *Lumina satelor* și *Oastea Domnului* din Sibiu, ceea ce se vede, de altfel și din dese repetiri de la începutul fiecărui capitol sau paragraf, repetiri prin care se face legătura cu capitolele precedente. Broșura începe cu un capitol intitulat *Sfânta Liturghie e neînțeleasă* (pp. 5 — 9); ideia e ilustrată din nefericire, prin stupida și neverosimila anecdotă *Ciobanul la biserică*, creiată de fantezia ateistă și sacrilegă a lui Th. Speranța, anecdotă care n'ar mai fi trebuit pusă din nou în circulație tocmai de un slujitor al altarului. Urmează câteva noțiuni despre *sfânta liturghie ca taină și ca jertfă* (pp. 10 — 14), despre cele trebuitoare la săvârșirea liturghiei (pp.

15 — 20), câteva date din *istoria sfintei liturghii* (pp. 20 — 24), împărțirea rânduelii liturgice (pp. 25 — 28), după care începe explicarea liturghiei, așa cum se face de obicei la țară, adică fără diacon. Explicația împărțită pe capitole și paragrafe, începând cu îmbrăcarea preotului (p. 29 seg.). Rânduiala și textul sfintei liturghii sunt redată nu cuvânt cu cuvânt, după liturghier, ca la pr. *Vuiescu* și *Dron*, ci în expunere personală. În felul acesta, legătura logică și doctrinală dintre diferitele părți, momente și ceremonii ale rânduelii liturghiei apare cu mult mai bine scoasă în evidență decât la autorii citați mai sus. Elementul de contribuție personală în explicarea liturghiei este, de asemenea, incomparabil mai bogat și mai substanțial decât la pr. *Vuiescu* și *Dron*. Dar totuși, ceea ce atrage mai mult și predomină în broșura pr. *Vonica* nu este atât *explicarea* în sine, adică partea instructivă sau didactică despre înțelesul și rostul actelor liturgice, cât *aplicațiile morale*, adică legătura cu viața creștină, precum și pietatea personală a autorului, care se revarsă în rânduri de un lirism uneori compromis prin deasa întrebuintare a lui *ah!* Într'adevăr, explicarea istorică sau simbolică părea a fi mai degrabă un pretext pentru sfaturile și îndemnurile către credincioși care fac din mai toate paragrafele cărții un fel de omilii parenetice. Dacă ar fi să căutăm un prototip al acestei tâlcuiri în literatura clasică a genului, l-am găsi — păstrând, evident, proporțiile — în comentariile liturgice de caracter ascetic ale *Sf. Ioan Gură de Aur* sau *Atanasie Sinaitul*; iar între tâlcuirile românești mai noi cartea pr. *Vonica* se situează alături de explicările datorite I. P. S. *Nicodim* (*Creștinul la biserică*) și pr. *C. Moisiu* (*Să stăm bine, să stăm cu frică...*).

Notăm, în fugă, câteva mici lipsuri și scăpări din vedere. Astfel, la p. 16 cetim că „lingurița e trebuitoare la sfânta liturghie pentru împărtășirea *preotului* (?) și a poporului...” Ori știut este că preotul nu se servește de linguriță pentru a se împărtăși, căci el bea Sf. Sânge direct din potir, spre deosebire de credincioși; o folosește însă pentru „potrivirea sfintelor”, la sfârșitul liturghiei. Trebuie deci îndreptat: lingurița e trebuitoare pentru împărtășirea poporului... Aceeași afirmație din ed. I a tâlcuirii pr. *Dron* și *Vuiescu*: „diaconii au ca vestminte numai stiharul și orarul” (p. 17). Autorii ambelor tâlcuiri sunt probabil induși în eroare de formularul liturghierului, care la îmbrăcarea diaconului prescrie acestuia să ceară de la preot blagoslovenie numai pentru stihar și orar. Cel puțin de vreo patru veacuri însă, diaconii poartă la liturghie și *mânecufe*, la a căror îmbrăcare de altfel liturghierul prevede formule speciale. Preotul *Vonica* crede de asemenea, ca și pr. *V.* și *D.*, că, liturghia sf. *Iacob* s'a întrebuintat până pe la anul 300 după *Hristos*” (p. 21), iar ca zi a sf. apostol *Iacob* dă 22 Oct. (în loc de 23). La aceeași pagină se repetă povestea — de la *Pseudo-Proclu* cetire — cu prescurtarea liturghiei sf. *Iacob* în liturghia sf. *Vasile*, iar a acesteia din urmă în liturghia sf. *Ioan* (a se vedea cele puse cu privire la tâlcuirea pr. *Dron* și *Vuiescu*). Expresia agramată de „liturghia înainte sfințită” (p. 22) pe care o întâlnim și la alți „liturgiști” români, trebuie înlocuită cu cea corectă: „liturghia (darurilor) celor mai înainte sfințite”. În unele locuri se remarcă oarecare abuz de simbolism caracteristic epocilor de decadență a interpretării liturghiei, abuz care duce la explicări forțate și naive, ca următoarea: „Aplecarea preotului cu sf. *Evangelie* spre pământ ne arată smerenia și supunerea desăvârșită cu care *Domnul Iisus*, venind pe pământ...”, etc. (p. 54). Foarte puțin verosimilă este de asemenea interpretarea (luată după *Gherman*), care raportează expresia pleonastică „cântând, strigând, glas înălțând și grăind” (din anaforă) la cele patru ființe din vedenia sf. *Ioan Evangelistul*, relatată în *Apoc.* IV, 6 — 9 și V, 14.

Recomandăm mai mult respect pentru textul oficial al liturghiei, când se fac citațiuni între ghilimele, ca următoarea: „Bindecuvântată să fie intrarea sfinților Tăi ingeri în sfântul Tău altar” (p. 54). Cu aceeași ușurință sau nebagare de seamă se tratează chiar textul anafurei, adică al marei rugăciuni euharistice pentru sfințirea darurilor, unde cuvintele „sfințind și frângând” din referatul instituirii sfintei Euharistii, sunt înlocuite cu: „și prefăcând-o în trupul Său” (p. 87), varianță pe care n'o întâlnim absolut în niciuna din liturghiile creștine, fie cele vechi ieșite din întrebuițare, fie cele care sunt astăzi în uz.

Autorul ne aduce la cunoștință și câteva particularități ardelenne de amănunt în ritualul liturgic. Astfel, la p. 59 cetim: „In Ardeal preotul tămâiază înainte de citirea Apostolului în timpul ce se cântă *Sfinte Dumnezeule*”. Este o avansare prea exagerată a cădirii care de fapt trebuie să preceadă cetirea Evangheliei și care se făcea odinioară după Apostol, iar acum de obicei chiar în timpul Apostolului pentru câștigare de timp. În schimb, în timpul Apostolului, neinformează autorul, preotul stă în ușa altarului cu fața spre popor ascultând cetirea Apostolului (p. 61).

Nu înțelegem însă pentru ce la rugăciunea întâia și a doua pentru credincioși, pr. Vonica ne dă textul din liturghia sf. Vasile (p. 69), iar nu pe cea din liturghia sf. Ioan. Preotul rostește de trei ori Hieruvicul, după ce a făcut cădirea (p. 74): este tot o particularitate ardelennească sau o greșală a tâlcuitorului? Cuvintele „Mila păcii, jertfa laudei”, care constituie piatra de poticnire a mai tuturor tâlcuirilor liturgice, primesc la pr. V. o interpretare întru câtva nouă, dar nu mai puțin forțată și necorectă din punct de vedere dogmatic: „Prin aceste cuvinte credincioșii spun că sfânta jertfă de la sfânta liturghie se aduce din două părți: din partea lui Dumnezeu și din partea oamenilor. Și anume Dumnezeu din milă pentru omul căzut în păcat a adus și aduce jertfă pe însuși Fiul său pentru a face pace între Dumnezeu și om...”, etc. (p. 81). Folosind probabil o ediție mai veche de liturghier, autorul intrerupe textul epiclesei intercalând în mijlocul lui troparul ceasului al treilea (pp. 92 – 93), în loc să-l așeze înainte de epiclesă, ca în ultima ediție a liturghierului românesc (Buc. 1937). Un lucru bun a făcut însă pr. V., amintind că atunci când sunt credincioși de împărțit, miridele se șterg de pe disc în potir numai după împărțirea poporului, iar nu înainte, odată cu părțile din sf. Trup (cf. pp. 113, 116), ceea ce au uitat să prevadă editorii liturghierului din 1937. Nu prea vedem de ce ultima binecuvântare a poporului de către preot, la sfârșitul liturghiei, ar închipui pogorârea Duhului Sfânt peste apostoli, așa cum crede autorul (. 121). Obișnuit, comentatorii clasici ai liturghiei așează acest simbolism cu mult mai înainte, legându-l fie de ultima tămâiere a Sfintelor, la depunerea lor pe proscomidiar (așa cum face *Gherman* al Constantinopolului), fie de turnarea căldurii în potir (așa cum face *Niculae Cabasila*).

Nicio mențiune despre împărțirea anafurei și miruitul de la sfârșitul liturghiei (care de altfel nu se practică în Ardeal). Cartea se termină printr'o *Incheiere* (pp. 122 – 126) cu povețe și îndemnuri, pe care autorul le ilustrează (ca și în *Introducere*) cu o legendă din categoria acelor care vâra pe diavoli până și în sfântul altar. În loc de așa ceva, am fi preferat să vedem pe autor vorbind despre datoria credincioșilor de a aduce la altar obișnuitele daruri de pâine și de vin pentru materia sfintei jertfe, datorie despre care pr. V. nu spune nicăieri niciun cuvânt în cele 126 pagini ale cărții sale, deși ea este forma și expresia cea mai concretă și primordială a participării active a poporului la jertfa liturgică.

Ca limbă, cartea preotului Vonica își trădează originea, prin întrebuițarea unor forme și cuvinte caracteristice graiului ardelenesc, ca : *mâncări* (în loc de *mâncuțe*), *acoperitoare* (în loc de *acoperăminte* sau *pocrovețe*), *prescurărița* (femea care face prescurile), *cristolnic* (pecetea prescurii), *cantori* (pentru *cântăreți*), *crâsnic* (paracliser), precum și a unor forme populare, ca : *patrafir* (pentru *epitrahil*), *acafist*, etc. Ne întrebăm însă pentru ce autorul scrie peste tot : *Isus* (cu un singur *i*), când toată lumea cultă scrie *Iisus*, așa cum recomandă Academia și cum cere și originea etimologică a cuvântului ? Am trece de asemenea peste multe ciudățenii de scriere, dar unele din ele prea sunt deadreptul greșeli de ortografie, ca : *și-ai* (p. 73, în loc de : *și a-i*), *mergea-i* și *stêtea i* (p. 122). N'ar fi stricat nici mai multă atențiune la tipar, căci pe lângă greșelile mai mici, numeroase dar inofensive, zetarii pot face uneori gafe care ne-ar face să râdem dacă nu ne-ar opri respectul pentru cele sfinte, cum s'a întâmplat la p. 43, unde s'a cules : „*Ecaterina cea mare*”, în loc de „*ectenia cea mare*”.

Totuși luată în întregime și făcând abstracție de micile pete de umbră zugrăvite mai des, tâlcuirea pr. V. dela Sibiu poate fi considerată ca cea mai izbutită dintre tâlcuirile liturgice românești scrise pentru popor în ulimii ani, alături de cele mai vechi ale I. P. S, Patriarh Nicodim și pr. C. Moisiu.

E. B.

TEOLOGIE SISTEMATICĂ

59. TODORAN ISIDOR, *Filosofia religioasă a lui Nicolae Berdiaeff*. Sibiu. 1943, 72 de pagini, fără arătare de preț.

Berdiaev este însemnatul cugetător rus al Bisericii noastre ortodoxe. Trăiește azi în Paris și dă puternică imboldire religioasă ortodoxă academiei de teologie rusești de acolo.

A dat la lumină multe scrieri, dintre care pe multe lumea le-a dobândit în franțuzește. Cetitorii din România au aflat de ele prin traduceri franceze,

Din multele scrieri ale lui, d. Isidor Todoran s'a apucat să desprindă gândirea religioasă a acestui filosof ortodox rus și să le înfățișeze în această lucrare. Le însoțește cu o privire critică a sa, prin care putem urmări mai bine cugetarea filosofului. Era și de nevoie, fiindcă cugetarea acestuia, după cum însuși d. Todoran o constată, este învăluită în întunecimi, din care nu poți desprinde limpede cam ce vrea să spuie. Totuși, cu una, cu alta, prin aceste tâlcuiri, ne putem da seama că avem înaintea o minte bine înarmată și cu multă trăire în gândirea noastră religioasă. Se poate că pe unele laturi mai alunecă, după cum și d. Todoran o mărturisește. Oricum însă, Berdiaev e un bărbat cu adâncă alipire către Biserica ortodoxă și trebuie să ne bucurăm că din sânul ei a răsărit un gânditor care, cu toate alunecările, să silește să dea temeinicie credinței noastre ortodoxe.

După scrierea d-ului Todoran însă noi nu putem urmări ușor cugetarea sa, din pricina întunecimilor de rostire ale filosofului. D. Todoran nu l-a dat într'un chip mai limpede, așa că cetirea sa e foarte greoaie. Noi am trecut pagini după pagini și trebuie să mărturisim că foarte multe ne-au rămas cu totul neînțelese. Doar de la mijlocul cărții mai deădeam peste luminișuri care ne mângâiau față de atâtea pagini pline de întunecimi.

Asta fără îndoială vă ingruia răspândirea cărții, lucru de care trebuie să ne pară rău, fiindcă Bardiaev este unul din ai noștri și e de dorit ca gândirea sa să răzbată.

I. S.

CRONICA INTERNĂ



GURIE GROSU

mitropolitul Basarabiei

(1 Ianuarie 1877 — † 14 Noembrie 1943)

În ziua de 14 Noembrie 1943 s'a mutat către Domnul, în urma unei scurte și neașteptate boale, la spitalul Brâncovenesc din București, sufletul încercatului vlădică Gurie Grosu, fost arhiepiscop al Chișinăului și mitropolit al Basarabiei noastre scumpe, peste care a păstorit îndată după ce ea ajunsese liberă, fiind îndreptățit la această cinste nu numai pentru că o ajutase să-și scuture jugul robiei, ci pentru că o și pregătise pentru ziua cea mare a unirii. Din această pricină meritele sale de bun român sunt mai presus de orice laudă.

Aparținând unei familii de clerici moldoveni, răposatul mitropolit s'a născut la 1 Ianuarie 1877 în satul Nimoreni județul Lăpușna, fiu al cântărețului de biserică Ștefan Grosu. La vârsta de opt ani, copilul Gheorghe, numit mai târziu în călugărie Gurie, a rămas orfan de tată. Dragostea sa de învățătură însă l-a îndemnat să meargă în 1887 la mănăstirea Curchi pe malul Nistrului, intrând în școala duhovnicească de aici, de unde apoi în 1892 a trecut la seminarul teologic din Chișinău, ale cărui cursuri le-a sfârșit în 1898, când pleacă la Chiev ca să-și desăvârșească studiile în Academia întemeiată de marele mitropolit Petru Movilă. După terminarea teologiei, în 1902, tânărul magistru intră în monahism, cu metania la mănăstirea Nou-Neamț (Chițcani) din județul Tighina, fiind numit misionar în Basarabia. Acum începe și lupta sa adevărată pe tărâmul național. Călugăr învățat, isteț la minte și înflăcărat de ideia naționalismului moldovenesc, aici la mănăstire el scrie o istorie a chinoviei de la Nou-Neamț, în care arată și Rușilor strălucirea de odinioară a străvechei obști de la Neamțul din Moldova, înzestrată de voievozii moldoveni cu codrii și moșii întinse până pe malul Nistrului basarabean.

În anul 1904 a vizitat România, întărindu-și cu acest prilej și mai mult hotărârea de a lupta pentru cauza națională. În 1906 a stăruit pentru apariția revistei moldovenești *Luminătorul* și pentru reînființarea Tipografiei eparhiale din Chișinău, în care

s'au tipărit multe cărți românești cu litere chirilice, unele fiind întocmite sau tălmăcite chiar de el. Dar politica stăpânirii rusești pentru desnaționalizarea poporului basarabean, au îndepărtat pe arhimandritul Gurie din sânul obștei sale românești, încredințându-i stăreția unei mănăstiri tocmai în gubernia Smolensc, unde însă n'a rămas mult timp, căci a fost trecut pe rând la conducerea a două școli normale de învățători pentru școlile bisericesti, întâi la Grușevsc și apoi la Samovca.

În anul 1917 arhimandritul Gurie se reîntoarce în Basarabia, pentru ca la 27 Noembrie același an, în ziua deschiderii celui dintâiu Sfat al Țării, să slujească și să vorbească românește, în numele bisericii moldovenești. La 16 Fevruarie 1918 i se încredințează dregătoria de ajutor al Ministrului de Justiție și Culte din Basarabia, iar la 4 Iulie 1918, Sfântul nostru Sinod îl alege arhieru vicar al Mitropoliei Moldovei, cu titlul de Botoșăneanul de o răsplătire a meritelor și muncii sale neobosite pe tărâmul bisericesc și național. În 1920 a fost ales arhiepiscop al Chișinăului, iar la 28 Aprilie 1928 este ridicat la treaptă de mitropolit al Basarabiei, pe care a păstorit-o până în 1937.

Cei din urmă ani ai vieții mitropolitului Gurie au fost umbriți și încercați de amărăciuni. Acestea l-au silit ca în toamna anului 1941 să se retragă din scaun, cu sufletul împăcat însă, că întregul neam românesc luptă cu tărie în Răsărit, pentru apărarea drepturilor netăgăduite asupra ținuturilor românești dintre Prut și Nistru, păstorite de el vreme de 17 ani.

Fie-i pomenirea veșnică.

Inmormântarea fostului mitropolit Gurie Grosu. — Duminică 21 Noembrie 1943, la ora 11 dim. a avut loc la mănăstirea Antim, în prezența I. P. S. Patriarh Nicodim, a d-lui lt.-col. Anghel Marin, reprezentantul d-lui Mareșal Ion Antonescu, a d-lui prof. I. Petrovici, ministrul culturii naționale și al cultelor, a unei delegații de generali și de ofițeri superiori, a membrilor fostului Sfat al Țării și numeroși preoți, funeraliile fostului mitropolit Gurie al Basarabiei.

În lăcașul sf. mănăstiri, îmbrăcată în zăbranic de doliu, tivit cu culorile drapelului național, pe catafalcul străjuit de patru călugări, sicriul cu rămășițele pământești ale fostului mitropolit Gurie era acoperit cu flori lângă care se aflau și coroanele depuse de : d. col. comandor Gherghel, din partea M. S. Regelui ; d. lt.-col. Anghel Marin, din partea d-lui Mareșal Conducător ; de asemeni mai erau depuse coroane din partea d-lui prof. Mihai

Antonescu, vice-președintele consiliului de miniștri; din partea ministerului culturii naționale și al cultelor, din partea fostului Sfat al Țării, din partea clerului, familiei, etc.

Slujba înmormântării, a fost săvârșită de I. P. S. Visarion Puiu, mitropolitul Transnistriei, I. P. S. Efrem Tighineanul, locotenent de arhiepiscop al Chișinăului și P. S. arhiereu Valerie Botoșeneanul, înconjurați de un sobor de preoți, răspunsurile fiind date de corul sf. mănăstiri Antim.

După terminarea slujbei religioase d. I. Petrovici, ministrul culturii naționale, a rostit următoarea cuvântare:

«S'au lăsat pleoapele - grele și difinitive - pe ochii aceluia care a fost Inalt Prea Sfințitul Gurie, mitropolit al Basarabiei noastre, pe care a păstorit-o atunci când devenise liberă, după ce o ajutase să renască și i-a pregătit voința de a se desface din robie, întorcându-se slobodă la ai săi.

Mai înainte de a se vorbi de meritele eclesiastice ale mitropolitului Gurie, e cazul să ne oprim la meritele lui de român, cu atât mai vrednice de laudă, cu cât în Basarabia tradiția națională a provinciei răpite se cam întunecase, așa că acela care ridica stindardul era și un îndrăzneț și un înoitor.

Aparținând unei familii de clerici, viitorul mitropolit al Chișinăului a simțit de curând în vinele sale svâcnirea sângelui românesc, fie că era modest învățacel la școala mănăstirii Curchi, fie că ajunsese la seminarul din Chișinău, fie că își încheia învățătura ca student al Academiei din Kiew. Sub această ploaie de cultură rusească nu s'a înecat totuși conștiința Românului și dragostea lui de limba strămoșească. Departe de a se scufunda sub valurile prestigioase ale învățaturii muscălești, mitropolitul Gurie și-a făcut din conștiința sa nesguduită o corabie care a plutit pe deasupra apelor, așteptând apariția curcubeului și izbucnirea celei dintâi insule de uscat, la care să poată acosta.

Foarte tânăr, în timp ce alți compatrioți ai săi considerau Prutul ca marginea lumii, călugărul Gurie și-a creiat posibilitatea să se strecoare în România liberă, să ajungă până la Sinaia, să vadă pe Regele Carol întemeietorul și să privească drept în ochi pe tânărul moștenitor al tronului, care era hărăzit, în mai puțin de două decenii să ajungă Regele său și să-i înmâneze, într'o zi luminoasă, cărja mitropolitană.

Prin anii 1904-1905, se pornește în toată Rusia un freamăt de mișcare naționalistă. Se aud sunete de lanțuri desfăcute, deocamdată în forma mai modestă a unor drepturi la limba proprie

în biserică și în școală. Această generozitate teoretică, stăpânitorii nu înțelegeau însă a o plăti din punga lor, încât catedra de limba română încuviințată la seminarul din Chișinău, monahul Gurie a întreținut-o din banii săi personali. Pe lângă cărțile pe care le putea aduce pe furiș din țară, dintre care nu lipseau poveștile lui Creangă, acest tezaur de limbă națională în piese de aur curat a întocmit el însuși un abecedar românesc scris cu slove chirilice, pe care l-a tipărit tot pe cheltuiala sa. Grijă firească de micile vlăstare ale neamului, nu l-a făcut să uite pe cei maturi, care aveau poate mai mare trebuință de însuflețire sau redeșteptare. Tot cu jertfe personale călugărul acesta patriot, a cărui cădelniță împrăstia scîlpiri de jăratec românesc, a scos revista „Luminătorul” în anul 1907, când i s'a îngăduit, în atmosfera unor idei mai liberale, să se întoarcă în Basarabia, de unde fusese cîtăva vreme surghiunit, ca suspect de simțimante centrifugale, în orice caz ca prea îndărătnic în a-și aminti originile lui.

Anii care urmau îndată nu erau dintre aceia în care viața curge domoală, ci vâjâiau de îmbulzeala evenimentelor. În curând izbucnește războiul anterior, în care problema națiunilor se pune cu o vigoare necunoscută încă. Se ajunsese pe o culme a evoluției morale, pe care astăzi o putem invidia, cu toate că eu unul sunt incredințat că oricare ar fi tragedia momentului de față, dreptul popoarelor de a-și croi singure soarta e un bun ce nu se va mai pierde niciodată. Monahul Gurie, ajuns arhimandrit, intră din nou în acțiune, dimpreună cu alți câțiva tovarăși, atunci când se produce dislocarea împărăției țariste. Basarabia își întocmește o cărmuire aparte, iar dânsul - în așteptarea altor întâmplări mai mari - intră în Sfatul Țării și chiar în Guvernul Provizoriu, conducând în aparență Cultele provinciei, dar în realitate lucrând la o operă mai mare: pregătirea apelor basarabene să se reverse fără zăbavă în albia fluviului românesc. Până la acea zi pe care vrednicia fraților de peste Prut n'a lăsat-o să întârzie prea tare, arhimandritul Gurie, neobosit în inițiative preparatoare, își retipărește abecedarul, acum cu litere latine, așa precum erau slovele în care-și rostea simțirile mama cea adevărată.

Ce stranie e câteodată alcătuirea lucrurilor! Un ultim depozit din aceste faimoase abecedare pe care arhimandritul naționalist le tipărise atuncea pentru nevoile fraților basarabeni, au slujit, după 25 de ani, la inițierea românească a altei ramuri înstrăinate, a românilor transnistrieni!

În Martie 1918 s'a proclamat solemn unirea Basarabiei cu

Țara Românească. Ahimăndritul Gurie ajunge vicar la Iași. Iar după puțină vreme în fruntea eparhiei Chișinăului, ridicată la rangul de Mitropolie. În această epocă am legat cu dânsul relații neuitate, pe care nu mi le pot aminti fără emoțiune. Împreună am săvârșit o operă culturală, care a alcătuit un număr de ani și grija și mândria noastră comună. Unindu-ne eforturile noastre, împotriva unor opoziții lipsite de orice inteligență, am dăruit Basarabiei o Facultate de Teologie, care a funcționat rodnică până în anul nenorocirilor noastre naționale, când asupra acestei provincii s'a revărsat puhoiul bolșevic. Este fapta cea mai de seamă pe care am săvârșit-o în timpul ministeriatului meu din 1926 și poate n'aș fi isbutit să domin împotrivirile cu atâta înlesnire, dacă nu m'aș fi bucurat în această împrejurare de concursul fanatic al înaltului chiriarh.

Ultimii ani ai Mitropolitului Gurie au fost umbriți de amărăciune. Om eminent bun, visător, la care mistica credinții se unea cu neglijarea detaliilor pământești, a avut de suferit din cauza bunătății sale și a încrederii pe care și-o punea în oameni, judecându-i cu generozitate după chipul și asemănarea lui. Retras dela conducerea Eparhiei, el, un pasionat al slujbei religioase, în care simțea în deobște fiorii divini ai extasului, a mai suferit și din cauza neîntrebuințării sale, a apariției tot mai rare în preajma altarului. Dar cât trebuie să fi îndurat naționalistul - rămas viu până la urmă - în anul teribil 1940!... Ce chinuri fără nume trebuie să fi întovărășit în sufletul său pierderea provinciei sale natale, pe care ave tot dreptul s'o creadă pe vecie întrupată în patrimoniul nostru național! Ce trebuie să fi cugetat de această întoarcere a destinului neexplicabilă față de omul care își închipuise dreptatea instalată deapururi pe pământ!?

A avut totuși zile destule să vadă și clipa reparațiunii, trecerea vijelioasă a Prutului de către armatele noastre, în timp ce trufașii forței brutale se retrăgeau în goană dincolo de Nistru!

Desigur primejdiile nu sunt încă complect înlăturate și brazda dreptății nu e de toți recunoscută. Dar acela care azi ne părăsește a trecut dincolo de marginea îndoelilor, plecând deopotrivă cu imaginea țării întregite prin vitejia ostașilor și poposind la picioarele Atotputernicului, unde strălucește lumina dreptății eterne. Acolo nu va sta degeaba, cum nu a stat nici pe pământ».

În numele bisericii I. P. S. Efrem Tighineanu, locotenent al arhiepiscopiei Chișinăului, a înfățișat pe scurt viața mitropolitului Gurie, spunând între altele:

«Drept credincioasa noastră stăpânire, iubitoare de Hristos și cinstitoare de Biserica Lui, onorează acum în mod deosebit pe al doilea mitropolit român al Basarabiei, Gurie Grosu, întâiul mitropolit fiind Gavriil Bănulescu, originar din părțile Transilvaniei. În calitate de deținem de locotenent al Arhiepiscopiei Chișinăului și în numele clerului basarabean, fericit că a scăpat de cotropitori prin lupta bravei noastre armate sub conducerea Mareșalului desrobitor, rog să-mi fie îngăduit a aduce înaltei noastre stăpâniri reprezentată aci prin domnia=voastră, domnule ministru, cele mai călduroase mulțumiri, asigurându-vă întregul nostru devotament față de Țară și Rege. Deasemenea suntem adânc recunoscători Inalt Prea Fericitului Patriarh Nicodim, care ca arhiepiscop de Chișinău dintru începutul stăpânirii românești în Basarabia realipită la Patria Mamă, a tras acolo adânc brazda conștiinței naționale, iar astăzi cinstește cu părintească dragoste, doliul Bisericii basarabene, pentru fostul ei arhiepăstor, acum adormit în Domnul.

Mulțumesc pentru osteneala dragostei Inalt Prea Sfințit Visarion Mitropolitul Transnistriei și fratelui Vlădică Veniamin Ploeșteanu, cum și întregii asistențe care împărtășește tristețea noastră».

A mai vorbit apoi d. St. Ciobanu, membru în Sfatul Țării, care a spus:

„Mitropolitul Gurie a luat calea spinoasă, pe care i-o dicta sufletul lui de român: s'a călugărit la mănăstirea Noua Neamț din Basarabia cu tradiții puternice românești, moștenite dela vechea mănăstire a Moldovei Neamțu.

Când a sunat glasul revoluției naționale arhimandritul Gurie își părăsește școala de învățători pe care o conducea, și în primele zile ale mișcărilor revoluționare ne pomenim cu el la Chișinău, - centrul mișcării naționale din Basarabia. Alături de noi ia parte la toate mișcărilor naționale, dela întruniri, congrese, și până la Republica moldovenească, unde el în calitate de ajutor de director al culturii, de camarad al meu, conduce cultele.

Mitropolitului Gurie i-a fost sortit să joace un rol istoric în viața spirituală a Basarabiei. În calitate de mitropolit el restaurează limba și spiritul românesc în biserica din această provincie. Și aceasta o face cu aceeași credință în Dumnezeu și cu aceeași blândețe și tact, cu care a muncit întreaga viață. Iar crearea Facultății de teologie, pornită din inițiativa lui și îndeplinită de d. ministru Petrovici, încununează opera lui de înaltă însemnătate națională. „Fie-i țărâna ușoară“.

D. Ioan Pelivan, membru în Sfatul Țării, a adus în numele basarabenilor, pentru care răposatul mitropolit a osârdit timp de aproape jumătate de veac, ultimul salut.

Sicriul a fost luat apoi pe brațe de călugări și în dangăt trist de clopot urcat în carul funebru. O companie de onoare, din Reg. 6 dorobanți „Mihai Viteazul” cu drapel și muzică a dat onorurile.

Cortegiul a pornit apoi la Mănăstirea Cernica unde la ora 3 după amiază a avut loc înhumarea rămășițelor pământești ale răposatului mitropolit.

Hirotonia întru arhiereu a P. S. Atanasie Dincă Bârlădeanul. — Duminică 12 Deceembrie 1943 ora 9 dim. a avut loc la catedrala Sf. Patriarhii în prezența d-lui prof. Aurel Popa secretarul general al ministrului Cultelor, slujba hirotoniei în arhiereu a P. C. Arhim. Atanasie Dincă, vicar patriarhal, cu numele de Atanasie Bârlădeanul.

Slujba hirotoniei a fost săvârșită de I. P. S. Patriarh Nicodem, înconjurat de P. P. S. S. arhierei Veniamin Pocitan și Galaction Silistreanul, de P. P. C. C. arhimandriții Iosif Gafton, vicar patriarhal și Inochentie Tănăsoiu, starețul mănăstirii Cernica, diaconii Anton Uncu, Nica Tuță, și Teoctist Arăpașu, corul Sf. Patriarhii, sub conducerea d-lui prof. Stoicescu, dând răspunsurile.

După hirotonie I. P. S. Patriarh Nicodim a înmănat noului arhiereu toiagul păstoresc.

Apoi întreaga asistență a mers în sala de recepții a Palatului patriarhal, unde P. S. Arhiereu Atanasie Bârlădeanul a rostit următoarea cuvântare :

Inalt Prea Sfințite Stăpâne,

„In această zi, cea mai însemnată din viața smereniei mele, mă simt nevolnic pentru a mulțumi bunului Dumnezeu pentru slava și cinstea cu care m'a împodobit; căci dacă Biserica rostindu-se grăește: „Ce vom răsplăti Domnului pentru toate câte a dat nouă” și „dacă toată limba cea limpede, bine grăitoare vorbind nu-l poate cânta după cum se cade”, cu atât mai mult starea sufletească în care mă găsesc nu m'ajută să grăesc altceva decât că „se bucură sufletul meu în Domnul că m'a îmbrăcat în haina mântuirii și cu vestmântul veseliei m'a împodobit, ca unui mire mi-au pus mie coroana și ca pre o mireasă m'a împodobit cu podoabă”.

În măsura însă în care sufletul meu este copleșit de duhovnicească bucurie, în aceeași măsură mă copleșește și îngrijo-

rarea, socotind ce răspundere îmi impune sfânta treaptă a arhieriei la care Inalt Prea Sfinția Voastră m'a chemat și Domnul Conducător al Statului m'a confirmat.

Dorința de propășire a Sfintei noastre Biserici și a Neamului nostru a fost și va fi totdeauna crezul vieții mele, căreia îi închin toată ființa mea și toate puterile mele de muncă.

Alegerea pentru înalta treaptă a arhieriei o datoresc dumnezeieștii chemări prin Inalt Prea Sfinția Voastră, pentru care mulțumind bunului Dumnezeu, vă mulțumesc și Inalt Prea Sfinției Voastre, făgăduindu-vă toată supunerea, toată ascultarea și toată dreapta înțelegere pe care le voi păstra totdeauna încălzite în focul dragostei și al respectului ce vă datorez.

Cu ce aș putea mulțumi I. P. S. Voastre decât cu încredințarea că prin ajutorul lui Dumnezeu să mă fac vrednic de aprecierile Inalt Prea Sfinției Voastre. Deaceia vă rog să-mi dați voe să vă mulțumesc din adâncul sufletului, luându-mi angajamentul să vă mulțumesc prin faptă, când voi porni la lucru. Având în grije prosperarea Bisericii și a Neamului nostru românesc mă voi strădui și voi căuta prin orice mijloc să ajut la creșterea și sporirea valorilor Ei.

Mulțumesc Sfântului Sinod pentru bunăvoința ce mi-a arătat-o ridicându-mă la înalta treaptă a arhieriei. Mulțumesc celui ce este deasupra noastră a tuturor, M. Sale Regelui Mihai I și d-lui Mareșal Ion Antonescu care a binevoit să mă întărească în postul la care am fost chemat prin încrederea Inalt Prea Sfinției Voastre. Mulțumesc și d-lui ministru Petrovici și întregului guvern pentru bunăvoința ce mi-a arătat.

De încheere, fac această mărturisire de credință cu deplin cuget curat :

Cred într'o misiune spirituală a poporului român ortodox, cel mai vechi și astăzi cel mai puternic în credința Răsăritului, pentru care popor, Biserica trebuie să ridice nivelul de trăire și învățătură al „nebunilor pentru Hristos“, monahii; să îndatoreze clerul de mir la o activitate prin care să agonisească trăirea în Hristos, al lui și a obștei creștinești; să ceară cu sgârcenie valorile pentru înalta ierarhie, să închege în duh și lucrare aceste trei stări bisericesti; să dea prestigiu culturii teologice, să folosească din plin mijloacele de sfințenie prin grai, prin învățături și deplină autoritate.

Cred în puterile neamului meu și în nesecatele lui izvoare de energie, că a zămislit și zămislește și astăzi eroi și sfinți și

numără între fii săi odrasle în cari s'au încheat toate însușirile nației, care însumează toate putințele și cari justifică și dreptul de egalitate a seminției românești.

Cred că Neamul Românesc trebuie să trăiască și să se dezvolte în veac pe pământul românesc în care Dumnezeu l-a așezat, pentru că Neamul meu este neam de ordine, cuviincios și drept și dela el poate învăța și se cuvine să împrumute și alte popoare aceste însușiri.

Cred în misiunea Națiunii Românești, fiindcă are toată zestrea originală și poate să adauge culturii umane sensul culturii sale.

Odată cu hirotonia mea întru arhieru, mulțumesc și făgăduesc că mă voi ruga toată viața ca bunul și milostivul Dumnezeu, „inimă curată să zidească întru mine și duh drept să înoiască întru cele dinlăuntru ale mele“.

I. P. Patriarh Nicodim a răspuns noului arhieru prin aceste cuvinte :

Prea Sfințite Atanasie,

„Eu înainte vreme te-am cunoscut numai din informații. O cunoștință personală cu Prea Sfinția Ta înainte de a veni aici în scaunul de Patriarh, n'am avut. Când am venit, te-am găsit stareț la Căldărușani și exarh al mănăstirilor din Arhiepiscopia Bucureștilor.

Dar când am venit și am început să lucrez cu Prea Sfinția Ta, am cunoscut îndeaproape priceperea, tragerea de inimă și credința cu care ști să lucrezi pentru folosul Bisericii.

Acestea sunt motivele care m'au îndemnat să te socotesc printre cei dintâi candidați care să ocupe unul din posturile de arhieru vicar-patriarhal ce am înființat încă de anul trecut. Apoi și pentru vârsta Prea Sfinției Tale, cum și pentru râvna și dragostea ce-ai dovedit pentru Biserică și pentru instituțiile la care ai fost pus să slujești.

În ce privește Exarhatul, eu am avut întotdeauna oglinda la ceea ce se petrece în mănăstiri. Am știut ce se lucrează acolo și ce opere se săvârșesc de către călugării și călugărițele noastre, nevoiți să lupte cu destule greutate și piedici. Spun lucrul acesta fiindcă se știe că mănăstirile noastre n'au fost lăsate totdeauna în tihna și rostul lor duhovnicesc. Astfel, a fost o vreme când ele au fost scoase din făgașul lor, luându-li-se averile cu ajutorul cărora putea face și artă bisericească și lucrări de folos obștesc. Repet ceea ce am mai spus altădată, că monahismul este oștirea de geniu a Bisericii noastre.

Ca și oștirea cealaltă, Biserica are două armate: una de front - preoțimea de mir - care, împânzește Țara pretutindeni, sfințind și slujind potrivit menirei ce o are.

Armata de geniu - monahismul - pregătește tot ce este de trebuință pentru cealaltă oștire de front, adică pentru preoțime. Cartea de cult, cartea de propagandă, produsele de artă, care împodobesc locașurile sfinte și cultul, trebuie să i le pună la îndemână mănăstirile.

Ca încheiere adaug că Eu am constatat că Prea Sfinția Ta ești un lucrător vrednic în care îmi pun multă nădejde. Este și aceasta un motiv pentru care am ținut și am stăruit să fii ridicat la înalta treaptă a arhieriei, fiind încredințat că lucrul acesta va fi pentru Prea Sfinția Ta un îndemn de mai multă muncă și dragoste pentru binele și folosul Bisericii.

Din partea Mea îți fac toate urările de bine și de sănătate rugând pe Dumnezeu să te ajute să-ți îndeplinești cu vrednicie sarcinile legate de înaltul post la care ești chemat să slujești de azi înainte. Îți doresc apoi să urci trepte și mai înalte la care te îndreptățesc priceperea, pregătirea și râvna dovedită de P. S. Ta».

A mai luat cuvântul d. Aurel Popa, secretar general al Cultelor, care a arătat rostul preoțimei ortodoxe în lupta pentru desvoltarea și întărirea poporului român înlăuntrul granițelor pe care l'a așezat destinul și pe care înaintașii noștri l-au păstrat neatins prin toate urgiile vremurilor.

Hirotonia întru arhieriu a P. S. Iosif Gafton Sinaitul. —

Duminică 19 Dechemvrie a. c. a avut loc în biserica Sf. Patriarhii sfințires întru arhieriu a P. C. arhimandrit Iosif Gafton. Hirotonirea s'a săvârșit de către un sobor de arhieriei, alcătuit din P. S. Veniamin Ploeșteanul, P. S. Galaction Silistreanul, P. S. Atanasie Bârlădeanul, în frunte cu Inalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim, înconjurați de soborul preoțesc al Catedralei Sf. Patriarhii.

După săvârșirea hirotoniei, s'a trecut în sala de recepție a Palatului Patriarhal unde P. S. vicar patriarhal Iosif Sinaitul a rostit următoarea cuvântare:

Înalt Prea Sfințite Stăpâne,

«După ce prin bunătatea, rugăciunile și mâinile Inalt Prea Sfinției Voastre m'am învrednicit de înaltul dar al arhieriei, o emoție puternică însoțită de cel mai legitim sentiment de îngrijorare îmi stăpânește ființa și îmi umezește ochii. Căci cum voiu putea oare eu, umilul preot de țară de acum câțiva ani, acela

care neconținut și-a constatat și și-a mărturisit, odată cu slăbiciunile sale destul de multe, nu mai puțin multele insuficiențe și atât de desele deficite față de slujirea sa preoțească, să împlinească grelele răspunderi ale luminatei trepte arhieresti, în care a cutezat să intre, și a riguroaselor condițiuni de aleasă pregătire și de intensă trăire a sfaturilor evanghelice pe cari arhierasca treaptă le cere dela cel chemat într'însa?

Cum voiu putea oare să răspund așteptărilor și nădejdiilor puse în mine, oricât de mici ar fi acestea?

Cum voiu putea oare reprezenta „plinătatea harurilor“ cu puținătatea ființei mele? Cum voiu putea oare răspunde la înfricoșata judecată despre felul cum am păstrat, îngrijit și păzit „odorul“ cel sfânt?

Cum voiu putea oare conduce luptele cele sfinte și pe luptătorii cei încercați, eu însumi fiind slab în cunoașterea tehnicei acestor bătălii, și neposedând decât o foarte redusă panoplie de arme duhovnicești?

Socotind acestea și încă alte multe întrebări cari bat la ușa inimii mele și cer să fie arătate și satisfăcute și privind la puținătatea mea, aș fi volnic a zice: n'aș fi fost vrednic Stăpâne Sfinte, ca bazându-mă pe slabele mele puteri să pășesc în această înaltă treaptă, dar de vreme ce I. P. S. Voastră, șef suprem al sfintei noastre Biserici și al sufletului meu prea bun Stăpân, voind să mă primiți ca pe un smerit ucenic, ați poruncit să mă apropiu, iată am cutezat cu frică și cu cutremur, susținut și îndemnat de deplina nădejde și nesdruncinata încredere că părinteștile sfaturi și îndemnuri ale I. P. S. Voastre mă vor călăuzi și de acum înainte ca și până acum. Privind la această patriarhală bunătate și la mai presus de părinteasca iubire ce știu că o aveți pentru Biserica Domnului și neîncetatul ei progres în lucrul ce-l are de săvârșit, simt că acestea intrând și în sufletul meu, îmi vor lumina cugetul, ori de câte ori întunericul s'ar apropia de dânsul.

Acestea mă fac îndrăzneț, acestea îmi dau aripi, acestea îmi dau curaj, și pentru acestea mulțumesc Domnului Iisus Hristos, că m'a rânduit ucenic al talmăcitorului Sf. Scripturi, al scriitorului și talmăcitorului a peste 30 de mari opere teologice din toate ramurile și nenumărate altele de propagandă și educație religioasă și morală, al celui mai desăvârșit cunoscător, atât al izvoarelor și zestrei teologice ortodoxe cât și al tuturor problemelor bisericesti și de trăire creștină, al celui mai deslipit de cele pământești suflet contemporan, a celui mai jertfitor și mai fervent apărător al în-

vățăturilor Sfintei noastre Biserici, al celui mai curajos luptător cu vicisitudinile curenților vrăjmași Bisericii noastre, al marelui Ierarh cărturar care neconștient gândește, stăruie și se roagă pentru a descoperi noi mijloace ca să conducă turma ce păstorește la Cel ce este „Calea, Adevărul și Viața“, al I. P. S. Voastre, prea fericite și bunule Stăpân Nicodim, Patriarh al plaiurilor, al țării și al Bisericii românești.

La acestea privind și de rugăciunile și sfintele Voastre blagoslovenii întărit și încredințat fiind, îngenunchiez smerit în fața I. P. S. Voastre și cred cu nesdruncinare că acestea îmi vor ajuta și înlesni, ca să fugă de mine, ca de foc, tot lucrul rău și toată patima cea stricăcioasă.

Alături de acest uriaș ajutor și sprijin, mai cunosc și pe al fraților mei din aleasa, harnica și iubitoare de Hristos preoțime. Această preoțime care iubește până la jertfelnicie locașul cel sfânt al bisericilor în care proaduce jertfa cea fără de sânge, și care se silește din răspuțeri ca aceste locașuri să fie solide, curate, frumos împodobite și întotdeauna pline de credincioși, căci ea știe că o biserică solidă, curată și împodobită frumos, simbolizează și mărturisește că acolo se ostenește întru sfântă apostolie un preot cu credință puternică și solidă, cu inima și sentimentele curate și cu viața frumos împodobită de virtuțile creștinești;

această preoțime care, iubind cu înfocare săvârșirea neștirbită și regulată a sfintelor slujbe și îndeosebi a Sf. Liturghii, se silește a avea totdeauna nu numai înfățișarea cea mai cuviincioasă și mai majestuoasă, folosindu-se de veșminte curate și îngrijite, de cărți de ritual și de obiecte sacre, strălucind de curățenie și de frumusețe, dar și a avea suflete incandescente și pline de eroism pentru Evanghelie și a crea atmosfera de cea mai curcitoare evlavie pe care o revarsă peste credincioșii ce, iubindu-i și prețuindu-i pentru aceste preoțești virtuți, le umplu până la refuz bisericile, pentru a se împărtăși de rugăciunile și binecuvântările cucernicilor lor;

această preoțime solidară în jurul Înaltului ei Ierarh, solidară până la contopirea cu el, solidară pentru că ea știe că el iubind-o cu înfocare o apără cu dârzenie și o ajută cu înțelegere și mărinimie, și pentru că ea știe că această solidaritate este tăria de nebiruit și puterea împotriva căreia nici o altă nu poate sta;

această preoțime care, ca și în toate trecutele războaie ce scumpa noastră țară a avut de dus, așa și în cel ce se află de doi ani și mai bine, a mers cu crucea în fața armatelor, încura-

jându-le, mângându-le, bucurându-se împreună cu ele de toate succesele, suferind împreună cu ele toate greutățile și dându-și împreună cu ele, pe câmpurile de bătaie tributul de sânge, pe care l-a amestecat cu al fiilor lor duhovnicești.

această preoțime care se ostenește acum în toate parohiile țării noastre scumpe, să aducă mângâierea tuturor inimilor pline de doliu, a ochilor plini de lacrimi, a frunților încrețite, a tâmplor albite, a caselor necăjite, a orfanilor îndurerați, a văduvelor amărâte,

această preoțime care, pentru Evanghelie și pentru Biserica Domnului, se topește ca o făclie și este gata a jertfi fără precu; pețire nu numai agoniseala, odihnă și munca, ci chiar și viața ei;

această preoțime care a făcut din gospodăria, din familia și din viața ei, amvon de propovăduire și de pilduire a trăirii vieții creștinești și naționale curate; această preoțime care este aluatul ce dospește toată frământătura: această preoțime care după îndemnul I. P. S. Voastre nu-și dă odihnă genelor pentru a evangheliza poporul și care iubește Scriptura Sfântă ca soldatul pușca; această preoțime pe care eu o iubesc, o respect și o prețuiesc; această preoțime împreună cu care eu voiu lucra și de acum înainte tot ca frate bun; această preoțime îmi dă nădejdea și îndrăzneala să cred că, pătrunși toți și decizi fără șovăire la purtarea cu fanatism a unui rodnic misionarism ortodox, vom putea pune în lucrare și realiza cu neîntârziere, programul vast ce doriți să săvârșiți pentru a dovedi că Biserica a cărei cârmă o țineți în mână cu atâta vâjnoșenie, este cu adevărat corabia salvatoare ce luptându-se cu uriașele valuri ale greutăților aduse de vremi și împrejurări, și cu cele ale necredinței sau a diferitelor păcate, izbutește să salveze toate sufletele naufragiate și pe toate să le debarce, la plinirea vremii, pe țărmul fericirii veșnice, unde nu mai este nici durere, nici întristare, nici suspin, acolo în împărăția cea plină de lumină neînserată a Domnului.

Al treilea isvor de curaj și întărire îl voiu căuta și știu că-l voiu găsi în sufletul poporului nostru românesc. Acest popor, nobil prin obârșia lui istorică, generos și binecredincios prin nașterea sa creștină, reprezentat atât de fidel prin Onoratul guvern de sub președinția înțeleaptă a Domnului Prof. Mihai Antonescu și de sub osârduitoarea conducere a Domnului Mareșal Ion Antonescu, viteazul și neadormitul străjer al Țării, îmi dă nădejdea că sarcina îmi va fi mult ușurată și că deci mântuirea și a sufletului meu, nu va fi primejduită.

Aceste gânduri încă mă fac îndrăzneț ca să pășesc pe calea ce ați binevoit a-mi deschide, lucru pentru care este așa de banal a vă mulțumi chiar și cu recunoștință, ci mă simt îndatorat a vă mărturisi cu toată sinceritatea, că ucenicul ce v'ați ales, vă va rămâne toată viața prea supus și cu toată devoțiunea prea plecat serv credincios, oriunde m'ar duce căile necunoscute ale viitorului.

Nu pot în acest moment să nu ascult tainicul imbold al inimei, de a aduce ca smerit prinos de recunoștință, omagiul de profundă admirație și neștearsă pomenire soldatului român ce cu mâna pe pușcă și cu ochii la inamic și-a vărsat cu generozitate sângele, atât pe îndepărtatele câmpii ale Rusiei, cât și pe scumpul pământ al patriei, făcându-ni-l astfel mai scump și mai sfânt, și mă rog Domnului ca pretutindeni unde a curs sânge românesc și s'a îngropat tinerețea țării noastre, să răsară flori cari să mărturisească tuturor despre eroismul și despre nedesmințita vitejie românească, iar jertfele lor să rodească în neamul nostru alți pui de lei.

Imi aduc aminte în această clipă și de mult iubiții mei enoriași ce am păstorit la Rotari zece ani și de cei pe care i-am păstorit opt ani la București și îi asigur că îi voi purta necontenit în smeritele mele rugăciuni și le voi păstra o duioasă amintire.

Deasemenea trimit prin nevăzute unde, toată prețuirea și iubirea mea frățească, soborului sfintei mănăstiri a Neamțului, din a cărei comunitate mă învrednicesc a fi socotit și pe cari îi asigur că nu-mi voi uita niciodată metania, care a fost în trecutul nostru și este și azi, nu numai cuib de credință curată, de muncă spornică, de rândueli călugărești neîntrecute și de realizări neegalate, nu numai locaș de reculegere și reconfortare dar și pepinieră din care s'au recrutat exemplare unice ca: Daniil Sihastru, Grigore Țamblac, Teoctist, Paisie, și ca I. P. S. Voastră, care completează și continuă atât de fericit, lanțul de aur al sufletelor ce s'au mistuit în flacăra credinței ortodoxe și a iubirii de neam și țară.

Trimit harnicului și mult nevoitorului sobor dela Neamț, frățescul meu salut, și mă făgăduiesc să nu-i fac de rușine, cerându-le în schimb să mă poarte în neîncetatele lor rugăciuni.

Sărutându-Vă dreapta prin care mi-ați transmis harul Sf. Duh, pentru ca să-mi „umple cele de lipsă“, Vă rog, Înaltul și bunul meu Stăpân să asigurați pe M. S. Regele, de toată supunerea mea, pe Domnul Mareșal Ion Antonescu, Conducătorul Statului, de toată, puterea mea de muncă, pe Sfântul Sinod al

sfintei noastre Biserici de toată recunoștința mea pentru încrederea ce mi-a acordat, pe Onoratul Guvern de toată cinstita și neprecupețita mea colaborare, iar Înalt.Prea Sfinția Voastră, pentru care generațiile viitoare ne vor pizmui că v'am auzit și că v'am văzut, Vă rog, să primiți toată fiasca-mi supunere și toată asigurarea unei necondiționate ascultări.

Și acum, Doamne Dumnezeule, Tu, din sferele cerești, Te rog să mă ocrotești, că Tu ești reazim sfânt tuturor pe pământ.

Aprinde-mă Iisuse cu iubirea Ta, să ard ca o făclie de dorul de a-Ți sluji! Înaintea Ta Iisuse Doamne, viu azi încrezător și nu am altă dorință să Te rog să-mi îplinești, decât Doamne dă-mi putere să înving și să uit slăbiciunile cele pământești. Să păzesc în curăție sarcina ce mi-am luat; până la moarte să lupt, pentru sfântă Legea și Biserica Ta. Să se îndrepteze Doamne, rugăciunea mea, ca tămâia înaintea Ta, că de nu-mi va fi Legea Ta gândirea mea, atunci voi pieri întru smerenia mea. Spre Tine Doamne am nădăjduit, să nu mă rușinezi în veac, căci „Nădejdea mea este Tatăl, scăparea mea este Fiul, acoperământul meu este Duhul Sfânt“.

Iar Tu Maică preacurată, Tu care în cer strălucești mai frumos decât toți sfinții și oștirile îngerești. Tu ce ești cămară sfântă și locaș dumnezeesc. Tu de acolo ocrotește neamul nostru românesc și ajută-l ca să ajungă cât mai curând la biruință și să trăiască pururea după Legea Tatălui ceresc. Amin.

Întru mulți ani, Stăpâne Sfinte, porunciți că iată robul Vostru ascultă».

Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim a răspuns noului său arhieru vicar, și fiu duhovnicesc, prin această cuvântare:

Prea Sfințite Iosif,

«Frumoasa mărturisire, pe care ai făcut-o aci, este o dovadă că Dumnezeu mi-a descoperit sufletul tău.

Eu, cum am spus și Prea Sfințitului Atanasie, nu v'am cunoscut înainte de cât prea puțin, dar v'am găsit aici și din credincioșia voastră, din zelul vostru, din devotamentul vostru pentru Biserica lui Dumnezeu, m'am convins de vrednicia voastră. Nu m'am îndoit și nu mă îndoesc nici astăzi că lucrul vostru este plăcut lui Dumnezeu.

Eu nu mă orientez în alegerea elementelor pentru Biserică de alte considerente, ci caut ca omul Bisericii să fie destoinic și să îplinească lucrarea Bisericii.

Astăzi Dumnezeu mi-a împlinit și dorința mea și Ți-a hărăzit și Prea Sfinției Tale harul arhieresc după destoinicie.

Deacea eu mă bucur, iar din mărturisirea pe care ai făcut-o, văd cât de larg este cercul preocupărilor Prea Sfinției Tale pentru preoți, pentru popor, pentru ostași, pentru toți și te felicit din toată inima pentru harul căruia te-a învrednicit Dumnezeu astăzi,

Să dea Dumnezeu să-ți îndeplinești și de aci înainte datoria tot așa de bine și tot așa cu tragere de inimă și din tot sufletul».

Au urmat apoi felicitările după care întreaga asistență a trecut în sala Tronului patriarhal, unde s'au mai rostit următoarele cuvântări :

I. P. S. Patriarh Nicodim : «Vă rog să vă uniți cu mine ca să ridicați paharul în sănătatea Majestății Sale Regelui și a Augustei Sale Mame Elena.

Pentru Domnul Mareșal Ion Antonescu Conducătorul Statului, pentru vitejia ostașului român, mulți ani.

În sănătatea Guvernului Român în frunte cu Domnul Mihail Antonescu și pentru Ministrul nostru al Educației și al Cultelor, Domnul Profesor Ion Petrovici, „mulți ani trăiască”.

În numele Guvernului, d. prof. I. Petrovici, Ministrul Culturii Naționale, a spus următoarele :

„Ca ministru al Cultelor îmi dați voe să aduc și eu felicitările mele cele mai sincere celor doi arhieriei noi-aleși, P. S. Atanasie Bârlădeanul și P. S. Iosif Gafton Sinaitul. Sunt bucuros că această alegere nu este numai a unui cerc restrâns, a Sf. Sinod ci dacă vreți a primit un fel de ratificare populară. Am avut ocazia să constat că opinia publică, aceia care se interesează de treburile bisericești, a primit cu reală și vie simpatie alegerile de arhieriei care s'au făcut anul acesta. Și, pentru guvern, este o deosebită bucurie să constate că decretul pe care l-a semnat în virtutea drepturilor pe care i le dă legile țării, corespunde și cu alegerea făcută de Sf. Sinod și a avut ecou și în conștiința publică.

Numirile cele mai temeinice, cele mai bune, sunt acelea care îndeplinesc această îndoită calitate. În același timp noi nădăjduim că aceste două forțe noi vor fi ceea ce s'a așteptat : două forțe luptătoare. Din cuvântarea de astăzi a P. S. Iosif am văzut că într'adevăr și P. S. Sa se gândește în aceeași direcție. Biserica ortodoxă trebuie să fie luptătoare. Din acest punct de vedere guvernul vă dă ajutorul necesar, dar bineînțeles în anumite limite. Bunăoară atunci când a fost vorba de desființarea sectelor, guvernul a dat ajutor Bisericii și s'au desființat sectele. Guvernul n'ar putea însă să facă mai mult ; de pildă să întoarcă oile rătăcite. Aceasta este treaba Bisericii. Este nevoie nu numai

să se aștepte lumea la biserică, ci reprezentanții Bisericii să coboare cât mai des în mijlocul poporului, căci în vreme de război, când există atâta suferință, este nevoie mai multă de mângâiere. Dar mă gândesc la ceva cu mult mai serios, cu mult mai grav, la ceea ce poate veni după război.

Intotdeauna războaiele sunt un mediu prielnic pentru dezvoltarea concepțiilor răzvrătite și anti-sociale. Trecem prin urmare printr'o zonă foarte periculoasă, osebbit de războiul însuși. Este zonă periculoasă pentru că în momente ca acestea există o efervescență care poate da naștere la curenți ideologici nesănătoase. Bisericii îi revine rolul ca să prevină aceste mișcări din vreme, propoveduind cuvântul Evangheliei și aducând sufletele pe calea seninătății și a înțelepciunii. Suntem un popor cuminte, un popor de oameni cu reguli de conduită sănătoasă, dar nu putem lua aceasta ca o garanție absolută, ci trebuie să ne îngrijim foarte serios, pentru că contagiunea, în concepție socială, a fost și este foarte mare. De aceea eu aș recomanda celor două forțe luptătoare, pe frontul arhieresc să se gândească temeinic la această chestiune și alături de vechii și bătrânii stejari ai Bisericii să caute a-și depune toată silința și să facă toate eforturile în această operă preventivă, dar care este de o extremă importanță.

Sfârșesc spunând că și dorința guvernului pe care îl reprezintă este ca Biserica strămoșească să joace și pe viitor același rol pe care l-a jucat și în trecut și pe care în ultimele decenii l'a jucat mai puțin decât altădată. Biserica în trecutul nostru istoric a avut rol foarte important. Noi voim să aibă același rol și în viitor. Mă vor întreba unii dintre Dv.: Dar pentru ce? Pentru că un popor nu poate să meargă înainte numai cu preocupări materiale și economice: un popor, are nevoie de un ideal.

Și reprezentanța cea mai autentică, cea mai concretă și cea mai cristalizată a idealului de bine, de frumos și de dreptate, rămâne Biserica creștină. De aceea când afirm și nu poate să mă combată nimeni, că un popor nu poate trăi fără un ideal, pentru că omul nu este o speță omogenă cu celelalte viețuitoare; omul este o speță aparte, având cu exclusivitate tendința de a se depăși pe el însuși, de a trece dincolo de marginile sale. Iată de ce cred că Biserica strămoșească este menită și în viitor să joace același rol, istoric bineînțeles cu condiția ca și conducătorii ei să fie oameni care să poată fi dați de exemplu și forțe luptătoare, care să nu se dea îndărăt dela nici un sacrificiu personal, pentru a face să triumfe principiile Evangheliei. Cum biserica noastră stră-

moșească este aci concretizată în personalitatea șefului ei suprem ridic paharul pentru I. P. S. Patriarh Nicodim.

I. P. S. Patriarh care și ca vigoare și ca bogăție sufletească și ca număr de ani, pe care îi dorim cât mai îndelungați, se aseamănă cu stejarii din munții Neamțului, de unde descinde și Inalt Prea Sfinția Sa. Mai ridic încă paharul pentru toată legiunea sa de colaboratori: arhieriei și preoți, din care voi cita astăzi aparte personalitățile nouilor aleși."

Au mai rostit cuvântări: P. S. arhieriu Atanasie Bârlădeanu, d. prof. Teodor M. Popescu, Decanul Facultății de Teologie din București, P. C. Prof. Haralambie Roventă, în numele Asociației Clerului Ortodox și d. l. Marin Predescu, Președintele Asociației Cântăreților Bisericești, aducând cu toții omagii noului P. S. Arhieriu.

Conlucrarea Bisericii cu Consiliul de Patronaj al operelor sociale. — În ziua de 2 Decembrie 1943, orele 18 a avut loc la palatul patriarhal o mare solemnitate, în care s'au pus bazele colaborării dintre Consiliul de Patronaj al Operelor Sociale și Biserica Ortodoxă Română.

Erau de față: Inalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim, D-na Maria Mareșal Antonescu, D-l Ministru I. Petrovici, și membrii Sfântului Sinod.

Cel dintâiu, a luat cuvântul Inalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim care a rostit următoarele:

Inalți Prea Sfințiți Părinți, cu toții cunoașteți opera frumoasă pe care o îndeplinește Consiliul de Patronaj al Operelor Sociale de sub președinția pricepută a doamnei Maria Mareșal Antonescu. Opera aceasta intră în totul în cadrul chemării Bisericii noastre.

Însăși întemeietorul sfintei noastre Biserici, Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, în tot timpul vieții sale pământești a îndeplinit această operă de caritate și ajutorare creștinească, doar El a ajutat și vindecat bolnavii de diferite boli. După Dânsul, Sfinții lui Apostoli au urmat porunca Lui.

Se știe că cei dintâi creștini vindeau din averile lor și aduceau prețul lor și-l puneau la picioarele apostolilor ca să îndeplinească mila creștinească poruncită de Mântuitorul.

De atunci continuu, în cursul veacurilor, Biserica s'a ocupat cu îndeplinirea acestei porunci a Mântuitorului, iar dacă ne referim la noi, în țara noastră, voevozii noștri, vechii negustori și creștini de rând au jertfit din averile lor și le-au pus la dispo-

ziția Bisericii într'o mare măsură pentru ca să îndeplinească această operă de milă creștinească poruncită de Mântuitorul.

Unde s'au ridicat cele mai mărețe iustituții de ajutorare creștinească și căutare a bolnavilor decât în jurul Bisericii? Așa este frumosul Așezământ al Spiridoniei din Iași, care stă și astăzi sub streășina Bisericii Sf. Spiridon și unde binecuvântează un arhiereu.

Aci, în București, avem marele așezământ spitalicesc Brâncoveanu, care este sub grija Bisericii Domnița Bălașa și unde Mitropolitul țării este prim efor.

Tot așa la Roman, este spitalul cel mai frumos din partea locului „Precista” din mânăstirea Precista, avem apoi la Focșani spitalul proorocului Samuil, și așa mai departe.

Iată dar cum Biserica și-a îndeplinit chemarea Ei și porunca Mântuitorului. Dar peste tot locul în țară, preoțimea, parohiile se ocupă cu această milă creștinească, cu azile pentru bătrâni, cu case de ajutorare, cu ospătării și altele.

Deaceea, când luna trecută doamna Maria Mareșal Antonescu și-a exprimat dorința ca și Biserica să colaboreze cu Consiliul de Patronaj al Operelor Sociale, eu cu toată bucuria am răspuns acestei chemări, am convocat preoțimea Capitalei și aci a venit doamna Maria Mareșal Antonescu - cum a venit și astăzi - și a luat contact cu preoțimea Capitalei și lucrul a și început de îndată. Este negreșit, la început, dar nădăjduim că cu ajutorul Bisericii se va face și mai mult și Consiliul de Patronaj al Operelor Sociale va fi unul din cei mai buni colaboratori.

Astăzi, Doamna Maria Mareșal Antonescu, după cum și-a exprimat dorința, a venit să ia contact cu Inalt Prea Sfințiile Voastre tot pe chestiunea aceasta a colaborării. Eu am asigurat pe doamna Maria Mareșal Antonescu că Inalt Prea Sfințiile Voastre cu tot dragul îmbrățișați această lucrare a Consiliului de Patronaj și că nu poate să fie nici o vorbă alta decât colaborare pe toată linia pentru că ea este în cadrul Evangheliei, în cadrul învățaturii Mântuitorului nostru Iisus și în cadrul practicei Bisericii noastre de veacuri.

De aceea, eu salut pe doamna Maria Mareșal Antonescu aici în ședința Sf. Sinod și o asigur de tot concursul Bisericii și al preoțimei noastre în frunte cu Inalt Prea Sfințiile Voastre și cu Prea Sfinții Episcopi.

Urez din toată inima ca această colaborare între Biserică și opera frumoasă a Consiliului de Patronaj să dea cele mai frumoase roade spre mulțumirea și împlinirea poruncii Mântuitorului

nostru Iisus, spre mulțumirea credincioșilor noștri, spre mângâierea celor cari au nevoie de ajutorare».

După acestea a luat cuvântul D-na Maria Mareșal Antonescu, grăind următoarele:

„Consiliul de Patronaj s'a bucurat, dela începutul acțiunii sale, de sprijinul preoțimii și al înalților prelați, în frunte cu I. P. S. Sa Patriarhul Nicodim, Mitropoliții și Episcopii Țării.

În fața poverilor tot mai grele pe care trebuie să le poarte Neamul nostru, sprijinirea familiilor celor plecați sau căzuți în luptă, a orfanilor, văduvelor ca și a bravilor invalizi, este pentru noi o datorie pe care n'o putem împlini decât făcând din grijile lor, propriile noastre griji.

Aceleași ceasuri aspre pe care le trăim și care în alte țări sunt mult mai neiertătoare și mai chinuitoare decât la noi, ne cer - în interesul liniștei, ordinii și înfrățirii tuturor - ca să îndindem ocrotirea noastră asupra tuturor familiilor împovărate, asupra săracilor și bătrânilor, după cum trebuie să veghem ca nici o nemulțumire să nu lovească sufletele muncitorilor noștri, ale celor trudiți din satele noastre.

În această faptă de iubire și bunătate samarineană, de dăruire și protecție românească, preoțimea noastră poate să ne ajute neînchipuit de mult, înfrățind prin cuvânt, îndemnând, la bunătate și danie prin stăruință și proteguind prin faptă.

Casa Domnului este pretutindeni și pretutindeni avem datoria să slujim.

De aceea, sunt sigură că munca și împlinirile clerului nostru în acțiunea ce o ducem, se va adăoga marei misiuni omenești și de educație, pe care o face Biserica în Neamul nostru».

Diaconul GHEORGHE-I. MOISESCU

Notă: Împrejurările grele prin care trecem ne împiedică de a mai tipări indicele revistei pe anul 1943. Dacă vremurile vor fi prielnice îl vom da la lumină odată cu cel de pe anul 1944.

REDAȚIA

Înștiințăm pe abonații revistei că dela 1 Ianuarie 1944 costul abonamentului este 800 lei anual.

ADMINISTRAȚIA

SFÂNTUL SINOD
AL SFINTEI BISERICI ORTODOXE ROMÂNE
SESIUNEA ORDINARĂ DIN ANUL 1943.

Ședința din ziua de 2 Dechemvrie

Sumarul ședinței.

Ședința se deschide la palatul patriarhal cu ceremonialul obișnuit.

La orele 10 dimineața s'a săvârșit în biserica patriarhiei slujba religioasă pentru deschiderea sesiunii Sfântului Sinod, luând parte I. P. S. Patriarh Nicodim; Președintele Sfântului Sinod, toți PP. SS. Membrii ai Sfântului Sinod, D-l Prof. I. Petrovici, Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor, însoțit de D-l Prof. Aurel Popa, Secretar General pentru culte.

După slujbă, trecându-se în sala de ședințe a palatului patriarhal, I. P. S. Patriarh Nicodim ocupă scaunul prezidial dând cuvântul D-lui Prof. Ioan Petrovici Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor care citește Mesagiul pentru deschiderea sesiunii ordinare a Sfântului Sinod pe anul 1943. Citirea Mesagiului se încheie în aclamațiile PP. SS. Membrii ai Sfântului Sinod.

I. P. S. Patriarh Nicodim în calitate de președinte al Sfântului Sinod deschide ședința printr'o scurtă cuvântare în care arată trebuința convocării Sfântului Sinod, potrivit dispozițiilor legii de organizare bisericească, urmând a se rezolva chestiunile curente, trecute pe ordinea de zi. Urând PP. SS. Membrii bun venit și spor la lucru, declară ședința deschisă.

Se intră în ordinea de zi.

P. S. Secretar de ședință, Efrem Tighineanul citește apelul nominal și sunt prezenți: I. P. S. Patriarh Nicodim, II. PP. SS. Mitropoliți: Irineu al Moldovei, Nicolae al Ardealului, Tit al Bucovinei și Nifon al Olteniei; PP. SS. Episcopi: Grigorie al al Hușilor, Veniamin al Caransebeșului, Nicolae al Oradiei, Partenie al Armatei și Policarp al Americii; PP. SS. Arhieri: Veniamin Ploșteanul, Galaction Silistreanul, Efrem Tighineanul, Valerie Botoșăneanul, Emilian Târgovișteanul și Eugeniu Suceveanul; absenți: I. P. S. Mitropolit Visarion Puiu, Andrei al

Aradului, al Timișoarei; iar în concediu: PP. SS. Episcopi: Lucian al Romanului, al Dunării de Jos, Vasile al Maramureșului și P. S. Arhiereu Ilarion Băcăoanul.

Cer concediu:

1. Tem. nr. 2739/943. P. S. Episcop Lucian al Romanului, pentru cauză de boală.

2. Tem. nr. 2769/943. P. S. Episcop Cosma al Dunării de Jos, fiind suferind.

3. Tem. nr. 2757/943. P. S. Episcop Vasile al Maramureșului, pentru greutatea deplasării din Transnistria.

4. Tem. nr. 2724/943. P. S. Arhiereu Ilarion Băcăoanul, fiind suferind.

Se aprobă concediile cerute.

P. S. Secretar de ședință citește sumarul ședinței din 4 Decembrie 1942, ultimul din sesiunea aceluia an.

Punându-se la vot.

Se verifică și se aprobă.

Se procedează la alegerea secretarilor de ședință și a comisiunilor pentru sesiunea anului 1943.

Se aleg:

Secretari de ședință:

PP. SS. Arhieri: Galaction Silistreanul, Efrem Tighineanul.

1. Comisiunea canonică juridică și pentru disciplină:

Președinte: *I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului.*

Membri: *I. P. S. Mitropolit Visarion, P. S. Episcop Grigorie al Hușilor, P. S. Episcop Nicolae al Oradiei.*

Raportori: *P. S. Veniamin al Caransebeșului și P. S. Policarp al Americii.*

2. Comisia pentru doctrină și viață religioasă, pentru mănăstiri și propagandă religioasă:

Președinte: *I. P. S. Mitropolit Irineu al Moldovei și Sucevei.*

Membri: *P. S. Episcop Andrei al Aradului, P. S. Episcop Cosma al Dunării de Jos, P. S. Arhiereu Ilarion Băcăoanul.*

Raportor: *P. S. Episcop Vasile al Maramureșului.*

3. Comisia pentru afaceri streine:

Președinte: *I. P. S. Mitropolit Tit al Bucovinei;*

Membri: *P. S. Episcop Lucian al Romanului și P. S. Episcop Partenie al Armatei.*

Raportor: *P. S. Arhiereu Emilian Târgovișteanul.*

4. Comisiunea pentru învățământ teologic:

Președinte: *I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei; P. S. Episcop Andrei al Aradului.*

5. Comisiunea pentru cercetarea manualelor didactice:

Președinte: *I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei.*

Raportor: *P. S. Arhiereu Eugeniu Suceveanul.*

Membrii: *P. S. Episcop Andrei al Aradului, P. S. Episcop Vasile al Timișoarei și, P. S. Arhiereu Valerie Botoșăneanul.*

Membrii: *P. S. Episcop Vasile al Timișoarei și P. S. Arhiereu Veniamin Ploeșteanul.*

C o m u n i c ă r i :

I. P. S. Patriarh propune și Sfântului Sinod aprobă să se trimită M. S. Regelui Mihai I, Domnului Mareșal Ion Antonescu și Domnului Profesor Mihai Antonescu, Vice-Președintele Consiliului de Miniștri câte o telegramă omagială cu următorul text:

M. S. Regelui Mhai I

Castelul Peleş-Sinaia.

„La începerea lucrărilor din sesiunea anului 1943, Membrii Sfântului Sinod își îndreaptă gândurile către Majestatea Voastră, simbolul unic și nădejdea biruințelor neamului românesc de pretutindenea. Rugăm pe Atotputernicul Dumnezeu să Vă încununeze domnia cu laurii victoriei depline, în lupta pentru apărarea legii și a pământului strămoșesc.

Să trăiți Sire, să trăiască Augusta Voastră Mamă, Majestatea Sa Regina Elena“.

Domnului Mareșal Ion Antonescu,

Conducătorul Statului, Loco.

„La deschiderea ședințelor din sesiunea anului 1943, membrii Sfântului Sinod Vă asigură de întregul lor devotament și privesc cu încredere hotărârea neșovăitoare și înțelepciunea cu care conduceți destinele neamului românesc, spre înfăptuirea visurilor lui de glorie și propășire.

Prin Domnia-Voastră trimitem salutul și binecuvântările noastre vitejilor ostași care luptă cu avânt nestrămutat pentru „Cruce, Neam și Rege“.

Domnului Mihai Antonescu, Vice-Președintele
Consiliului de Miniștri. Loco.

„Membrii Sfântului Sinod întruniți în sesiunea anului 1943,

Vă roagă să primiți cele mai călduroase urări de sănătate și de bine. Totodată Vă încredințează că sunt gata ori-când să sprijine inițiativele și măsurile Inaltului Guvern pentru propășirea și închegarea sufletească a scumpei noastre țări“.

Urmează apoi citirea următoarelor comunicări făcute de birou:

1. — Tem. Nr. 133/943. Sf. Mitropolie a Ungro-Vlahiei cu adresa Nr. 1158/943 cere să se oprească de a mai fi reprezentate pe scena Teatrului Național unele piese cu tendințe demoralizatoare.

Se trimite spre studiere și referire la comisiunea pentru doctrină și viață religioasă.

2. — Tem. Nr. 253/943. P. S. Episcop Grigorie al Hușilor cu adresa Nr. 749/943 prezintă darea de seamă asupra activității pastorale dela ocuparea scaunului, 28 Iulie 1940, până în prezent.

Se trimite la aceeași comisiune.

3. — Tem. Nr. 290/943. Sf. Episcopie a Romanului cu adresa Nr. 1731/943. înaintează spre cercetare și aprobare „Tipicul Bisericii Ortodoxe Române“ alcătuit de preotul Vasile Iordache, profesor de religie la liceul teoretic din Roman. (Anexe: tem. Nr. 643/943).

Se trimite la aceeași comisiune.

4. — Tem. Nr. 432/943. Consiliul Central Bisericesc înaintează în copie adresa Institutului Biblic și de Misiune Nr. 1027/943, prin care cere: a) aprobarea unui împrumut de zece milioane lei pentru procurarea hârtiei pentru punerea sub tipar a Bibliei; b) să se pună de acord statutul Institutului Biblic votat de Sfântul Sinod cu legea de organizare bisericească.

Se trimite la aceeași Comisiune.

5. — Tem. Nr. 688/943. Ministerul Afacerilor Streine trimite spre informare raportul Legației române din Budapesta privitor la darea de seamă făcută de P. S. Episcop Nicolae al Clujului asupra stării Bisericii românești din Ardealul de Nord.

Se trimite la aceeași comisiune.

6. — Tem. Nr. 811/943. Sf. Episcopie a Maramureșului înaintează raportul de activitatea Consiliului eparhial al acestei Episcopii în al treilea an de refugiu.

Se trimite la aceeași comisiune.

7. — Tem. Nr. 883/943. Sf. Mitropolie a Olteniei înaintează manuscrisul: „Cunoștințe și îndrumări pentru candidații ce do-

resc a se preoți sau diaconi, întocmit de Protos. Teofil Niculescu și roagă să fie cercetat și aprobat.

Se trimite la aceeași comisiune.

8. — Tem. Nr. 1475/943. Ministerul Propagandei — Serviciul Cenzurei, trimite spre cercetare și aprobare lucrarea „Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului“, întocmită de d. Sterie Diamandi.

Se trimite la aceeași comisiune.

9. — Tem. Nr. 1927/943. Episcopia Romanului cere lămuriri asupra modalităților de primire a preoților romano-catolici la ortodoxie și utilizarea lor în cadrul ierarhiei noastre.

Se trimite la aceeași comisiune.

1. — Tem. Nr. 1715/943. P. S. Episcop Policarp înaintează raportul de activitatea desfășurată pe timpul dela 1 Aprilie 1942—31 Martie 1943 în calitate de Locotenent de Episcop la Ismail.

Se trimite la aceeași comisiune.

11. — Tem. Nr. 2190/943. Sf. Episcopie a Romanului cere fixarea modalităților de primire în clerul ortodox a preotului romano-catolic Felix Rafael.

Se trimite la aceeași comisiune.

12. — Tem. Nr. 2708/943. I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei înaintează o dare de seamă asupra activității I. P. S. Sale pe ultimii doi ani.

Se trimite la aceeași comisiune.

13. — Tem. Nr. 130/943. Ministerul Apărării Naționale roagă a se lua în discuție cazul preotului Petre Adamov, cazac refugiat și angajat confesor diurnist pentru lagărele de prizonieri ruși.

Se trimite spre studiere și referire Comisiunii Afacerilor Streine.

14. — Tem. Nr. 1286/943. I. P. S. Mitropolit Visarion arată situația bisericească din Transnistria și aduce mulțumiri PP. SS. Chiriarii cari au trimis preoți pentru misiune, cerând să se sporească numărul lor.

Se trimite la aceeași comisiune.

15. — Tem. Nr. 3572/942. Consiliul Central Bisericesc înaintează adresa Mitropoliei Bucovinei Nr. 9145/942, privitoare la contribuțiile cuvenite Consiliului Central Bisericesc.

Se trimite spre studiere și referire la Comisiunea canonică juridică și pentru disciplină.

16. — Tem. Nr. 716/943. Consiliul Central Bisericesc cere

să se mențină contribuția de 1% din bugetul parohiilor ca legală și necesară.

Se trimite la aceeași comisiune.

17. — Tem. Nr. 3251/942. Parohia Măstăcani-Covurlui înaintează un proiect de regulament pentru numirea și transferarea preoților.

Se trimite la aceeași comisiune.

18. — Tem. Nr. 3694/942. Episcopia Cetății-Albe-Ismail, întreabă dacă mai poate face colecte pentru ajutorarea celor săraci în urma dispozițiilor cuprinse în legea din 27 Nov. 1942, prin care se reglementează apelurile la contribuția publică.

Se trimite la aceeași comisiune.

19. — Tem. Nr. 3579/942. Consiliul Central Bisericesc dă referințe asupra contribuțiilor eparhiilor pentru cheltuelile materiale ale Sfântului Sinod.

Se trimite la aceeași comisiune.

20. — Tem. Nr. 3629/942. Mitropolia Olteniei comunică acordarea rangului de arhimandrit, ieromonahului Dosoftei Florea, exarhul mănăstirilor din Eparhia Olteniei și roagă Sfântul Sinod să dea cuvenita aprobare.

Se trimite la aceeași comisiune.

21. — Tem. Nr. 33/942. Preotul Marcel Vulcănescu dela parohia Pielești-Dolj face apel împotriva pedepsei dată de Mitropolia Olteniei cu depunerea din treapta preoției.

Se trimite la aceeași comisiune.

22. Tem. Nr. 40/943. P. S. Gherontie, fost episcop al Constanței, prezintă un memoriu.

Se trimite la aceeași Comisiune.

Comunicarea P. S. Gherontie, fost episcop al Constanței.

24. — Tem. Nr. 71/943. Adresa Episcopiei Timișoarei în cazul preotului N. Curescu dela parohia Topolovățul Mare, județul Timiș-Torontal.

Se trimite la aceeași comisiune.

25. — Tem. Nr. 182/943. Mitropolia Olteniei recomandă Sfântului Sinod pe ieromonahul Nicodim Sachelarie, spiritualul seminarului monahal din R.-Vâlcea, pentru a i se acorda rangul de arhimandrit.

Se trimite la aceeași comisiune.

26. — Tem. Nr. 245/943. Ministerul Cultelor, în urma intervenției Sfântului Sinod, înaintează avizul Contenciosului aceluși

Minister privitor la exceptarea preoților dela controlul prefecților, prevăzut în Decretul-Lege Nr. 2983/942.

Se trimite la aceeași comisiune.

27. — Tem. Nr. 278/943. Mitropolia Ardealului trimite raportul Vicariatului ortodox român din Alba-Iulia prin care cere să se aprobe înființarea unei mănăstiri de călugări la Baia de Arieș, județul Cluj-Turda.

Se trimite la aceeași comisiune.

28. — Tem. Nr. 396/943. Episcopia Dunării de Jos înaintează memoriul protosinghelului Dionisie Udișteanu, spiritual la seminarul Sf. Andrei din Galați, cu recomandarea să i se acorde rangul de arhimandrit.

Se trimite la aceeași comisiune.

29. — Tem. Nr. 493/943. Arhiepiscopia Chișinăului roagă să se aprobe înființarea unui schit de călugări cu hramul Sfântul Gheorghe în punctul Zloți din comuna Satul Nou, județul Tighina.

Se trimite la aceeași comisiune.

30. — Tem. Nr. 853/943. Consiliul Central Bisericesc înaintează referatul P. C. Preot Consilier Leon Trofin în legătură cu situația preoților funcționari particulari și la stat.

Se trimite la aceeași comisiune.

31. — Tem. Nr. 890/943. Episcopia Cetății Albe Ismail înaintează în copie adresa Ministerului Cultelor Nr. 24708/943, prin care se comunică ordinul Domnului Mareșal Ion Antonescu de a nu se mai face înmormântări pe lângă biserici și mănăstiri și roagă să i se dea îndrumări în această privință.

Se trimite la aceeași Comisiune.

32. — Tem. Nr. 2702/943. Mitropolia Olteniei cere aprobarea pentru redeschiderea mănăstirii „Gura Motrului“, județul Mehedinți, ca obște monahală de călugărițe.

Se trimite la aceeași comisiune.

33. — Tem. Nr. 1478/943. Mitropolia Ungro-Vlahiei înaintează dosarul cauzei disciplinare a preotului Ștefan Georgescu dela parohia Cartojani-Vlașca, pus în disponibilitate pentru vina de recăsătorie, și întrucât a divorțat de a doua soție, cere să fie încadrat la parohia Mirău-Vlașca, rugând Sfântul Sinod să dispună.

Se trimite la aceeași comisiune.

35. — Tem. Nr. 1822/943. Episcopia Oradiei roagă să se aprobe în chip excepțional hirotonia în preot a învățătorului Bordașiu Petru pe seama bisericii filiale Mociar.

Se trimite la aceeași comisiune.

36. — Tem. Nr. 1908/943. Mitropolia Moldovei și Sucevei cere să se aprobe transformarea bisericii Frumoasa din Iași în mănăstire, pe lângă care să funcționeze un gimnaziu sanitar de călugărițe.

Se trimite la aceeași comisiune.

37. — Tem. Nr. 2059/943. Ministerul Cultelor înaintează în copie Jurnalul Consiliului de Miniștrii Nr. 722/943, privitor la dizolvarea comitetului de conducere al Asociației Generale a Clerului Ortodox Român și numirea unei comisiuni interimare.

Se trimite la aceeași comisiune.

38. — Tem. Nr. 2627/943. Mitropolia Olteniei cere dispensă de vârstă pentru diaconul Gh. I. Popescu spre a-l hirotoni preot ajutor la parohia Comoșteni-Dolj.

Se trimite la aceeași comisiune.

39. — Tem. Nr. 2669/943. Mitropolia Olteniei cere dispensă de vârstă pentru a hirotoni preot pe seama parohiei Bulbuceni-Dolj pe Diaconul Dima.

Tem. Nr. 2660/943. Mitropolia Olteniei cere dispensă de vârstă pentru tânărul Miroiu Lăpădatu pentru a-l hirotoni preot ajutor la parohia Tărbunesti-Dolj.

Se trimite la aceeași Comisiune.

Se trimite la aceeași comisiune.

43. — Tem. Nr. 1852/943. Mitropolia Olteniei înaintează în original petiția d-lui C. Pristoleanu din comuna Jiana Mare-Mehedinți prin care cere aprobarea să ridice în curtea bisericii o cruce în amintirea fiului său căzut pe front.

Se trimite la aceeași comisiune.

44. — Tem. Nr. 2725/943. Mitropolia Olteniei cere aprobarea reînființării mănăstirii de maici Șerbănești județul Vâlcea.

Se trimite la aceeași comisiune.

45. — Tem. Nr. 2775/943. I. P. S. Mitropolit al Bucovinei face comunicare în legătură cu legea de organizare a Fondului Bisericesc al Bucovinei și roagă Sfântul Sinod să precizeze drepturile Mitropolitului asupra administrării fondului.

Intrucât comisiunea instituită pentru întocmirea proiectului de lege pentru reorganizarea Fondului are acest mandat pe un termen limitat care este aproape de expirare, cere extrema urgență.

Sfântul Sinod hotărăște:

Admite urgența și se trimite spre cercetare și referire co-

misiunii canonică juridică, care va depune raportul în ședința viitoare.

46. — Tem. Nr. 2740/943. I. P. S. Patriarh Niocdim comunică înființarea a două posturi de vicari pe lângă Patriarhia română și în care a numit pe PP. CC. Arhim. Atanasie Dincă și Protos. Iosif Gafton și propune Sfântului Sinod să le decearnă rangul ierarhic de arhiereu.

I. P. S. Patriarh Nicodim luând cuvântul cere Sfântului Sinod să admită urgența și să se ia în discuție propunerea I. P. S. Sale.

În urma discuțiilor la care iau parte II. PP. SS. Mitropoliți Irineu al Moldovei și Sucevei și Nicolae al Ardealului, punându-se la vot propunerea I. P. S. Patriarh, Sfântul Sinod admite urgență.

Sfântul Sinod admite urgența.

Deschizându-se discuția asupra înființării celor două posturi de vicari pe lângă Patriarhia Română și a decernării rangului ierarhic de arhiereu P. C. Arhim. Atanasie Dincă și Protos. Iosif Gafton numiți în aceste posturi, iau cuvântul: I. P. S. Patriarh Nicodim, II. PP. SS. Mitropoliți: Irineu al Moldovei, Nicolae al Ardealului și Nifon al Olteniei și Domnul Profesor Ion Petrovici, Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor:

Punându-se la vot chestiunea înființării celor două posturi și a decernării rangului ierarhic de arhieriei celor propuși, Sfântul Sinod hotărăște:

1. *Sfântul Sinod acceptă înființarea celor două posturi de vicari pe lângă Patriarhia Română și aprobă decernarea rangului ierarhic de arhiereu Prea Cuviosului Arhimandrit Atanasie Dincă și Prea Cuviosului Protosinghel Iosif Gafton numiți în aceste posturi.*

2. *În vederea decernării ierarhic de arhiereu P. C. Arhim. Atanasie Dincă și P. C. Protos. Iosif Gafton, dosarul cauzei se înaintează comisiei canonică juridice și pentru disciplină completat ad-hoc cu I. P. S. Patriarh Nicodim și I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei, spre a face examinarea canonică a celor doi candidați.*

47. Tem. Nr. 2633/943. Mitropolia Olteniei recomandă Sfântului Sinod pe P. Cuv. Arhim. Antim Angelescu, vicarul mitropoliei spre a i se decerna rangul ierarhic de arhiereu.

I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei roagă Sfântul Sinod să admită urgența.

Sfântul Sinod hotărăște:

1. Sfântul Sinod admite urgența, și ia act de numirea P. C. Arhimandrit Antim Angelescu în postul de vicar al Mitropoliei Olteniei, și aprobă să i se decerne rangul ierarhic de arhieru.

2. În vederea acordării rangului de arhieru P. C. Arhim. Antim Angelescu, dosarul cauzei se înaintează comisiunii canonică juridică și pentru disciplină complectată ad-hoc cu I. P. S. Patriarh Nicodim, I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei, spre a-i face examinarea canonică.

Sfârșindu-se ordinea de zi, I. P. S. Președinte ridică ședința la orele 13,30 și anunță pe cea viitoare pentru mâine Vineri 3 Decembrie orele 10 dimineața.

PREȘEDINTE: *NICODIM Patriarhul României*

Secretar, † *Efrem Tighineanul*

Ședința din ziua de 3 Decembrie 1943.

Sumarul ședinței.

Ședința se deschide la orele 10 dimineața sub președinția Înalt Prea Sfântului Patriarh D. D. Nicodim, în palatul patriarhal.

Secretar de ședință: P. S. Arhieru Efrem Tighineanul.

La ședință ia parte și Domnul Profesor Ion Petrovici, Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor, și D-l Secretar General Prof. Aurel Popa.

P. S. Secretar Efrem Tighineanul dă citire apelului nominal și sunt prezenți: I. P. S. Patriarh Nicodim, II. PP. SS. Mitropoliți: Irineu al Moldovei și Sucevei, Nicolae al Ardealului, Tit al Bucovinei și Nifon al Olteniei; PP. SS. Episcopi: Grigore al Hușilor, Veniamin al Caransebeșului, Nicolae al Oradiei și Policarp al Americii; PP. SS. Arhieriei: Veniamin Ploeșteanul, Galaction Silistreanul, Efrem Tighineanul, Valeriu Botoșăneanul, Emilian Târgovișteanul și Eugeniu Suceveanul; absenți: I. P. S. Mitropolit Visarion Puiu, PP. SS. Episcopi: Partenie al Armatei și Vasile al Timișoarei, iar în concediu PP. SS. Episcopi: Lucian al Romanului, Cosma al Dunării de Jos, Nicolae al Clujului, Andrei al Aradului și Vasile al Maramureșului.

P. S. Secretar de ședință citește sumarul ședinței precedente, care pus la vot,

Se verifică și se aprobă.

C o m u n i c ă r i :

Tem. Nr. 2798/943. Domnul Profesor Ion Petrovici, Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor, comunică Sfântului

Sinod că la cererea Domnului Mareșal Ion Antonescu a înaintat o situație a bisericilor în construcție de pe tot întinsul Țării care, deși începute din lipsă de fonduri au rămas neterminate. Numărul acestor biserici se ridică în total la 536 pentru a căror terminare este nevoie de 1.186.559.881 lei. Luând cunoștință de această situație Domnul Mareșal Ion Antonescu a binevoit să pună o rezoluție în sensul că trebuie să se găsească mijloacele necesare pentru terminarea acestor biserici. Pe viitor însă dispune să nu se mai dea autorizare de construcții de biserici dacă nu sunt asigurate în prealabil fondurile necesare până la complectă terminare.

Potrivit rezoluției Domnului Mareșal Ion Antonescu, Domnul Ministru Ion Petrovici roagă Sfântul Sinod să ia în desbatere această chestiune și să ia hotărârea cuvenită, spre binele Bisericii.

Sfântul Sind hotărăște:

Chestiunea se declară urgentă și se ia de îndată în discuție.

În urma discuțiilor la care iau parte I. P. S. Patriarh Nicodim, II. PP. SS. Mitropoliți: Irineu al Moldovei, Tit al Bucovinei, Nifon al Olteniei, P. S. Episcop Grigore al Hușilor și P. S. Arhiepiscop Eugeniu Suceveanul, Sfântul Sinod hotărăște:

1. *Ia act de situația Bisericilor în construcție de pe tot întinsul Țării întocmită de Ministerul Cultelor precum și de rezoluția Domnului Mareșal Ion Antonescu.*

2. *Pentru dobândirea mijloacelor necesare la terminarea bisericilor în construcție se va interveni pe lângă Domnul Mareșal Ion Antonescu ca să se lase din nou libertatea pentru Biserică de a apela la contribuția publică ridicându-se restricțiunile impuse prin Decretul Lege din 27 Nov. 1942.*

3. *Comunele respective, Prefecturile de județ precum și alte întreprinderi publice și particulare vor fi solicitate alături de Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor ca să prevadă în bugetele respective sumele necesare pentru terminarea acestor biserici.*

4. *În ce privește dispoziția Domnului Mareșal Ion Antonescu cuprinsă în rezoluția de mai sus de a nu se mai da autorizații pentru construcții de biserici dacă nu sunt asigurate în prealabil fondurile necesare până la complectă terminare, Sfântul Sinod este de părere să nu se impună această restricție căci în majoritatea cazurilor fondurile se adună numai după ce credincioșii văd că s'a început clădirea. De aceea este mai bine ca asigurarea preocupării în întregime a fondurilor să se facă pe calea*

garanțiilor și obligațiilor ce se vor impune comitetelor de construcție.

2. Tem. Nr. 2799/943. I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei, Râmnicului și Severinului roagă Sfântul Sinod să aprobe ca sesia de 600 ha. pădure cu care a fost înzestrat seminarul monahal dela Cernica, acum desființat, să fie trecute spre folosința și întreținerea secției monahale a seminarului din Râmnicul Vâlcea. Roagă să se acorde urgența.

In urma discuțiilor la care iau parte I. P. S. Patriarh Nicodim și Domnul Ministru Ion Petrovici, Sfântul Sinod admitând urgența hotărăște:

I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei se va adresa Eforiei mănăstirilor înzestrate cu să acorde o suprafață de pădure sau un ajutor din fondul comun pentru secția monahală dela seminarul din R. Vâlcea.

3. Tem. Nr. 2800/943. P. S. Episcop Grigore al Hușilor citește comunicarea în legătură cu Episcopia Hușilor.

Sfântul Sinod hotărăște:

Comunicarea P. S. Episcop Grigorie al Hușilor se trimite spre studiere și referire la comisiunea canonică juridică.

4. Tem. Nr. 2193/943. Preotul Stelian Vasilescu, fost slujitor la biserica albaneză din Capitală, face apel contra sentinței de caterisire dată de Arhiepiscopia Bucureștilor.

Se trimite spre studiere și referire la comisiunea canonică juridică, și pentru disciplină.

Se intră în ordinea de zi.

P. S. Episcop al Caransebeșului, raportorul comisiunii canonică juridică și pentru disciplină citește următoarele referate:

1. Tem. Nr. 2797/943. Raportul comisiunii pentru cercetarea canonică a P. C. Atanasie Dincă și P. C. Protos. Iosif Gaf-ton, vicari patriarhali și P. C. Antim Angelescu, vicar al Mitropoliei Olteniei.

Comisiunea constatând că susnumiții îndeplinesc condițiile canonice pentru a fi ridicați la treapta arhieriei, propune iar Sfântul Sinod, cu unanimitatea absolută a membrilor prezenți, hotărăște:

A. Conferă rangul de Arhiereu Prea Cuvioșilor vicari propuși, după cum urmează:

1. P. C. Arhimandrit Atanasie Dincă cu titlul de „Bârlădeanul”;

2. P. C. Protos. Iosif Gafton cu titlul de „Sinaitul”;

3. P. C. Arhim. Dr. Antim Angelescu cu titlul de „Craioveanul”.

B. Biroul Sfântului Sinod va face intervențiile necesare în vederea întocmirii decretelor regale pentru ridicarea prea cuvioșilor lor la rangul de arhieriei după care I. P. S. Patriarh Nicodim va lua măsurile convenite pentru sfîntirea în arhieriei a PP. CC. Vicari Arhim. Atanasie Dincă și Protos. Iosif Gafton, iar I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei pentru sfîntirea în arhierie a P. C. Dr. Antim Angelescu.

2. Tem. Nr. 2794/943. Asupra memoriilor P. S. Gherontie, fost episcop al Constanței. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Biroul va pune la dispoziția comisiei întreg dosarul pe care să-l încredințeze apoi unui membru raportor ca să-l studieze și să prezinte un referat amănunțit în sesiunea viitoare.

3. Tem. Nr. 2801/943. Asupra cererii Arhiepiscopiei Craiovei prin care roagă să se aprobe redeschiderea mănăstirii Șerbănești-Vâlcea, cu obște monahală de călugărițe. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Având în vedere că Ministerul Cultelor a înființat pentru această mănăstire un post de preot și unul de stareț și că mănăstirea are pentru întreținerea vieții obștești o suprafață de 10 Ha. teren arabil cu care a fost înzestrată, în bază art. 85 din statutul legii, Sfântul Sinod aprobă reînființarea mănăstirii Șerbănești-Vâlcea ca chinovie de călugărițe.

4. Tem. Nr. 2802/943. Asupra propunerii I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei de a se acorda rangul de arhimandrit ieromonahului Dosofteiu Florea, licențiat în teologie, și exarhul mănăstirilor din eparhia Olteniei. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Acordă rangul de arhimandrit ieromonahului Dosofteiu Florea.

5. Tem. Nr. 2803/943. Asupra adresei Episcopiei Oradea Nr. 2630/943, prin care roagă să se aprobe în mod cu totul excepțional hirotonia în preot a învățătorului Petru Bordașiu pe seama bisericii filiale Mociar. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Aprobă în chip excepțional hirotonia în preot a învățătorului Petru Bordașiu pe seama bisericii filiale din comuna Mociar.

6. Tem. Nr. 2810/943. Asupra adresei Episcopiei Cetății Al-

be Nr. 5039/943, prin care cere lămuriri cu privire la înmormântarea ctitorilor, preoților, călugărilor și ahierelor în curtea bisericilor, întrucât acest lucru este oprit acum de organele administrative de Stat. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Chestiunea înmormântării ctitorilor, preoților, călugărilor și arhierelor în curtea bisericilor lasă în competența Chiriarhilor respectivi care vor proceda după cum cer interesele bisericii dela caz la caz.

7. Tem. Nr. 2811/943. Asupra adresei Arhiepiscopiei Chișinăului Nr. 4227/943, prin care cere să se aprobe înființarea unui schit de călugări în punctul Zloți din comuna Satul Nou, județul Tighina. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Având în vedere că locuitorii din Satul Nou județul Tighina au asigurat întreținerea acestei chinovii înzestrând-o cu 30 Ha. pământ arabil, în baza art. 86 din statutul legii, Sfântul Sinod aprobă înființarea mănăstirii în punctul Zloți din comuna Satul Nou, județul Tighina cu obște de călugări cu hramul „Sf. Mucenic Gheorghe“.

8. Tem. Nr. 2812/943. Asupra propunerii Episcopiei Dunării de Jos de a se acorda rangul de arhimandrit protosinghelului Dionisie Udișteanu, profesor spiritual la seminarul „Sf. Andre“ din Galați. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Având în vedere comportarea protosinghelului Dionisie Udișteanu în viața publică în anii din urmă, nu i se acordă rangul de arhimandrit.

9. Tem. Nr. 2814/943. Asupra întâmpinării unor membrii ai Adunării eparhiale din eparhia Argeșului contra invalidării de către Sfântul Sinod a alegerii P. C. Arhim. Dr. Filaret Jocu la Episcopia Argeșului. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Chestiunea se pune la acte.

10. Tem. Nr. 2804/943. Asupra cererii d-lui Pristoleanu din comuna Jiana Mare, județul Mehedinți de a i se da voie să ridice în curtea bisericii o cruce pentru fiul său căzut pe front. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Aprobă dispoziția Arhiepiscopiei Craiovei și îndrumează pe petiționar ca să ridice această cruce dacă dorește în cimitirul bisericii, căci în curtea bisericii nu se pot ridica decât monumente pentru pomenirea tuturor eroilor din comună.

P. S. Episcop Policarp al Americii, raportorul comisiunii canonică juridică și pentru disciplină, citește următoarele referate:

1. Tem. Nr. 2805/943. Asupra propunerii I. P. S. Mitropolit Nifon al Olteniei de a se acorda rangul de arhimandrit ieromonahului Nicodim Sachelarie, licențiat în teologie, spiritual la seminarul monahal din R.-Vâlcea. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Acordă rangul de arhimandrit ieromonahului Nicodim Sachelarie, licențiat în teologie și spiritual la seminarul monahal.

12. Tem. Nr. 2806/943. Asupra adresei Mitropoliei Moldovei Nr. 10687/943 prin care roagă să se aprobe transformarea bisericii Frumoasa din Iași în mănăstire de maici unde să ia ființă un gimnaziu sanitar pentru pregătirea călugărițelor infirmiere. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Având în vedere că prin subvențiile acordate de Ministerul Cultelor și Ministerul Sănătății s'a asigurat întreținerea acestei obști și că personalul slujitor va fi plătit din actualele posturi bugetare dela fosta parohie Frumoasa, în baza art. 86 din statutul legii, Sfântul Sinod aprobă transformarea bisericii Frumoasa din Iași cu hramul Sfintii Voevozi în mănăstire de maici și în care va funcționa un gimnaziu sanitar pentru pregătirea călugărițelor infirmiere.

13. Tem. Nr. 2807, 2808 și 2809/943. Asupra cererii Arhiepiscopiei Craiovei de a se acorda hirotonia în preot a diaconului Gh. I. Păunescu dela schitul Cransna-Gorj, a diaconului Dinu D. Ilie dela mănăstirea Dintr'un Lemn-Vâlcea și a candidatului Mirciu G. Lepădatu. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Aprobă dispensele cerute pentru hirotonia în preoți a diaconilor Gh. I. Păunescu, Dinu Gh. Ilie și a candidatului Miroiu Gh. Lăpădatu.

14. I. P. S. Mitropolit Irineu al Moldovei și Sucevei, președintele comisiunii pentru doctrină și viață religioasă, citește următoarele referate:

1. Tem. Nr. 2815/943. Asupra dării de seamă despre activitatea pastorală desfășurată în eparhia Hușilor de P. S. Episcop Grigore dela 28 Iulie 1940 și până în prezent. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Ia act cu mulțumire de darea de seamă și de toate înfăp-

tuirile pe care P. S. Episcop Grigore le-a realizat în eparhia Hușilor în cursul celor trei ani de păstorie.

2. Tem. Nr. 2816/943. Asupra raportului despre activitatea desfășurată de I. P. S. Mitropolit Nifon la eparhia Olteniei în anii 1940—1943 și a datelor biografice. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

1. *Ia act cu mulțumire de activitatea desfășurată de I. P. S. Mitropolit Nifon în eparhia Olteniei în anii 1940—1943;*

2. *Datele biografice se vor păstra la dosarul respectiv.*

3. Tem. Nr. 2821/943. Asupra referatului Sinodului Permanent din ședința dela 13 Mai 1943 privitor la lucrarea iconomului Vasile Iordache, „Tipicul Bisericii ortodoxe române“. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Intrucât comisiunea instituită de Sfântul Sinod pentru uniformitatea slujbelor și a tipicului bisericesc nu și-a încheiat lucrările, nu se aprobă nici chiar ca manual didactic manuscrisul intitulat: „Tipicul Bisericii Ortodoxe Române“, întocmit de preotul Vasile Iordache.

4. Tem. Nr. 2822/943. Asupra referatului Sinodului Permanent din ședința dela 12 Octombrie 1943 privitor la aprobarea tipăririi volumului II din lucrarea d-lui Sterie Diamandi intitulată „Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului“, comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Având în vedere că observațiunile și îndreptările indicate în referatul către Sinodul Permanent sunt juste și întemeiate, autorul lucrării în cauză va fi obligat să țină seamă de ele pentru corectarea textului. Numai după aducerea la îndeplinire a acestui lucru i se dă aprobarea cerută pentru tipărire.

5. Tem. Nr. 2817/943. Asupra raportului de activitatea Consiliului eparhial al Episcopiei ortodoxe române a Maramureșului în al III-lea an de refugiu 1942. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Ia act de acest raport și face urări Prea Sfântului Episcop și întregului consiliu ca să-și rea într'un viitor cât mai apropiat lucrul în cuprinsul eparhiei.

6. Tem. Nr. 2818/943. Asupra raportului de activitate desfășurată în eparhia Cetății Albe Ismail, dela 1 Aprilie 1942—31 Martie 1943, de P. S. Episcop Locotenent Policarp al Americii. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Ia act de raportul de activitatea desfășurată în timpul dela 1 Aprilie 1942—31 Martie 1943, de P. S. Episcop Locotenent

Policarp al Americii, căruia i se aduce mulțumiri pentru opera de redresare materială a eparhiei Cetății Albe Ismail, fapt constatat și de Domnul Mareșal Ion Antonescu cu ocazia inspecțiilor din vara aceasta în sudul Basarabiei.

7. Tem. Nr. 2819/943. Asupra dării de seamă despre situația Bisericii ortodoxe române din Ardealul de Nord. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Ia act cu multă bucurie despre activitatea eparhială plină de curaj și de demnitate desfășurată de P. S. Episcop Nicolae al Clujului în ținuturile românești vremelnic ocupate în Ardealul de Nord.

8. Tem. Nr. 2820/943. Asupra referatului Sinodului Permanent din 12 Octombrie 1943, privitor la aprobarea lucrării protosinghelului Teofil Niculescu, intitulată: „Cunoștințe și îndrumări pentru candidații ce doresc a se preoți sau diaconi”. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Aprobă tipărirea lucrării protos. Teofil S. Niculescu intitulată: „Cunoștințe și îndrumări pentru candidații ce doresc a se preoți sau diaconi”, după ce va face îndreptările menționate în referatul Sinodului Permanent.

9. Tem. Nr. 2190/943. I. P. S. Mitropolit Irineu al Moldovei referă verbal asupra adresei Mitropoliei Ungro-Vlahiei Nr. 1158/943 prin care cere să se oprească de a mai fi prezentate pe Scena Teatrului Național piese cu tendințe demoralizatoare. Intrucât s'au făcut intervențiile convenite în acest sens, I. P. S. Sa propune iar Sfântul Sinod hotărăște:

Chestiunea se pune la acte.

10. Tem. Nr. 2190/943. Asupra adresei Episcopiei Romanului Nr. 8940/943, prin care cere fixarea modalităților de primire în clerul ortodox a preoților romano-catolici. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Până la facerea unui regulament amănunțit și precis de către Sfântul Sinod, eparhiile vor fi îndrumate să procedeze ca și până acum spre a nu împiedeca sau îngreuija trecerile preoților romano-catolici la ortodoxie. Se va recomanda însă ca să nu fie dați la parohii ci să fie ținuti îndeaproape supraveghere pe lângă scaunele eparhiale ca funcționari sau slujitori.

Sfârșindu-se ordinea de zi, I. P. S. Patriarh ridică ședința și anunță pe cea viitoare pentru astăzi 3 Decembrie 1943, orele 18.

PREȘEDINTE † NICODIM, Patriarhul României

Secretar, † Efrem Tighineanul

Ședința II din 3 Decembrie 1943.

Sumarul ședinței.

Ședința se deschide la orele 18 în palatul patriarhal sub președinția Înalt Prea Sfințitului Patriarh Nicodim, față fiind și Domnul Profesor Ion Petrovici, Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor.

Secretar de ședință: P. S. Arhiereu Galaction Silistreanul.

P. S. Secretar dă citire apelului nominal și sunt prezenți: I. P. S. Patriarh Nicodim, II. PP. SS. Mitropoliți: Irineu al Moldovei și Tit al Bucovinei și Nifon al Olteniei, Râmnicului și Severinului. PP. SS. Episcopi: Grigore al Hușilor, Veniamin al Caransebeșului, Vasile al Maramureșului, Policarp al Americii, Partenie al Armatei, PP. SS. Arhieri: Veniamin Ploșteanul, Galaction Silistreanul, Valerie Botoșăneanul, Emilian Târgovișteanul și Eugeniu Suceveanul; absenți: I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului, și I. P. S. Mitropolit Visarion Puiu, PP. SS. Episcopi: Nicolae Popovici al Oradiei și Vasile al Timișoarei iar în concediu: PP. SS. Episcopi: Lucian al Romanului, Cosma al Dunării de Jos, Nicolae al Clujului, Andrei al Aradului, Vasile al Maramureșului, PP. SS. Arhieri Ilarion Băcăoanul și Efrem Tighineanul.

P. S. Secretar dă citire sumarului ședinței precedente.

La sumar iau cuvântul: P. S. Episcop Grigore al Hușilor care roagă ca la comunicarea făcută de P. S. Sa în ședința de dimineața să se menționeze și propunerile.

Sfântul Sinod hotărăște:

Ia act de propunerile P. S. Episcop Grigore al Hușilor care vor fi date spre cercetare și referire comisiei canonice juridice și pentru disciplină unde s'a repartizat și comunicarea P. S. Sale.

P. S. Arhiereu Galaction Silistreanul citește sumarul ședinței precedente, care e pus la vot.

Se verifică și se aprobă.

P. S. Arhiereu Efrem Tighineanul cere concediu dela ședința II din 3 Decembrie 1943.

Se acordă concediul cerut.

Se intră în ordinea de zi

P. S. Arhiereu Emilian Târgovișteanul, raportorul comisiei afacerilor streine, citește următoarele referate:

1. Tem. Nr. 2828/943. Asupra intervenției comisiunii internaționale „Pro-Deo” din Geneva ca Biserica noastră să trimeată preoți pentru asistența duhovnicească și educația religioasă a prizonierilor ruși din Marele Reich. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primind-o, hotărăște:

Pentru a se putea trimite astfel de preoți va fi întrebât Marele Reich prin Ministerul nostru de Externe.

2. Tem. Nr. 2830/943. Asupra dresei Mitropoliei Bucovinei Nr. 3059/941, prin care cere Sfântului Sinod să facă intervențiile necesare pentru apărarea și revindecarea drepturilor pe care monahismul românesc le-a avut și le-a pierdut în ultimii 20 de ani în Muntele Athos. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Se va lua legătură cu Bisericile ortodoxe negrecești în vederea unei acțiuni comune în care scop se vor întocmi memorii temeinice despre Sfântul Munte și despre privilegiile avute acolo de monahismul ortodox de pretutindeni.

3. Tem. Nr. 2831/943. Asupra referatului Sinodului Permanent din 13 Mai 1943, privitor la preotul rus Petre Adamow angajat de Ministerul Apărării Naționale confesor diurnist pentru lagărele de prizonieri ruși din Țară. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Intru cât s'a constatat că preotul rus Pentru Adamow are preoția lucrătoare poate fi utilizat confesor pentru educația religioasă a prizonierilor ruși aflați în lagărele din Țară, însă, sub supravegherea unui preot militar român.

4. Tem. Nr. 2832/943. Asupra adresei Misiunii Bisericești din Transnistria prin care roagă Chiriariile să trimeată un număr cât mai mare de preoți misionari în special din Moldova și din Basarabia care știu rusește. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Se va cere din nou Chiriariilor în special celor din Moldova și Basarabia să mărească numărul preoților misionari în Transnistria.

P. S. Episcop Veniamin al Caransebeșului, raportorul comisiunii canonice juridice și pentru disciplină, citește următoarele referate:

6. Tem. Nr. 2841/943. Asupra referatului Sinodului Permanent din ședința dela 12 Octombrie 1943 în legătură cu dizolvarea comitetului de conducere al Asociației Generale a Clerului Ortodox Român prin Jurnalul Consiliului de Miniștrii Nr.

722/943 și numirea unei comisiuni interimare. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Ia cunoștință cu părere de rău că comitetul Asociației Generale a Clerului Ortodox român a avut o conduită pentru care autoritatea de stat s'a văzut nevoită să-l dizolve și să-l înlocuiască printr'o comisiune interimară.

Sfântul Sinod îndrumează Asociația Generală a Clerului Ortodox Român și Comitetul ei să renunțe la preocupările de interes strict materiale și să urmeze un program de activitate misionară și pastorală potrivit înaltei chemări a Sfintei noastre Biserici.

7. Tem. Nr. 2813/943. Asupra întâmpinării P. S. Episcop Policarp al Americii prin care cere să se clarifice și să reglementeze situația Episcopiei misionare pentru creștinii ortodocși din Țările apusene și America. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Se va întocmi un regulament pentru stabilirea sferei de activitate a Episcopiei misionare, prevăzându-se:

a) *Modalitatea de alegere, întărire și investitură a Episcopului misionar în conformitate cu prevederile legii și statutului Bisericii Ortodoxe Române;*

b) *Indatoririle și drepturile în corporațiile bisericesti la fel cu a celorlalți episcopi;*

c) *Dispoziția ca personalul Misiunii să fie trecut în bugetul Statului cu salariul corespunzător funcției ce ocupă și în raport cu valuta Țării unde își îndeplinește misiunea.*

d) *Inzestrarea Episcopiei misionare la fel cu celelalte Episcopii cu teren de cultură și pădure în Țară ca din venitul lor să se poată acoperi cheltuelile de deplasare și administrative ale personalului central;*

e) *Să se pună la dispoziția Episcopului misionar o reședință, fie și la o mănăstire în apropiere de Capitală pentru locuință în timpul cât stă în Țară.*

P. S. Episcop Policarp al Americii, raportorul comisiunii canonică juridică și pentru disciplină citește următoarele referate:

8. Tem. Nr. 2838/943. Asupra adresei Arhiepiscopiei Craiovei Nr. 14358/943, privitoare la redeschiderea mănăstirii „Gura-Motrului” cu obște monahală de călugărițe urmând să așeze acolo un orfelinat și un atelier pentru covoare și țesături românești. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Având în vedere că Arhiepiscopia Craiovei a luat măsurile ca să înființeze în această mănăstire un orfelinat de copii și să organizeze un atelier de covoare și țesături românești și că pentru întreținerea vieții obștești posedă din împroprietărire 7 Ha. teren arabil, Sfântul Sinod în baza art. 86 din statutul legii aprobă reînființarea mănăstirii „Gura Motrului” ca chinovie de călugărițe.

9. Tem. Nr. 2837/943. Asupra referatului Sinodului Permanent din ședința dela 13 Mai 1943, privitor la contribuția eparhiilor pentru acoperirea cheltuelilor materiale ale Sfântului Sinod. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Se va interveni pe lângă Onor. Guvern ca să prevadă în bugetul Statului cel puțin sumele necesare pentru acoperirea cheltuelilor materiale ale Sfântului Sinod și ale Consiliului Central Bisericesc.

10. Tem. Nr. 2836/943. Asupra raportului Vicariatului ortodox român din Alba-Iulia de a se aproba înființarea unei mănăstiri de călugări la Baia de Arieș județul Cluj-Turda. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Se aprobă în principiu înființarea unei mănăstiri de călugări la Baia de Arieș județul Cluj-Turda, urmând să se adune mijloacele necesare pentru întemeiere și susținere.

Când aceste mijloace vor fi îndeștuloare se va cere din nou aprobarea Sfântului Sinod.

11. Tem. Nr. 2835/943. Asupra referatului Sinodului Permanent din 13 Mai 1943 privitor la scoaterea preoților de sub controlul prefectilor prevăzut în Decretul-Lege Nr. 2983/943. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște.

Se menține hotărârea Sfântului Sinod luată în ședința sa din 4 Decembrie 1942, de a se excepta preoții dela controlul prevăzut în Decretul-lege Nr. 2983/943, așa cum sunt exceptate organele Ministerului de Justiție, ale Ministerului Apărării Naționale, C. F. R. și învățământul superior.

12. Tem. Nr. 2834/943. Asupra propunerilor preotului A. Ciuhureanu dela parohia Măstăcani-Covurlui în vederea noului regulament de numirea și transferarea preoților. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Propunerile preotului Al. Ciuhureanu vor fi conexate la studiul încredințat comisiunii canonice juridice și pentru disciplină ca material informativ.

13. Tem. Nr. 2839/943. Asupra adresei Episcopiei Cetății

Albe-Ismail prin care cere lămuriri spre a ști dacă prin decretul-lege Nr. 279/942, sunt oprite și colectele de daruri pentru săraci în vederea sărbătorilor și pentru ajutorarea în cazuri de nenorociri. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Chestiunea se conexează cu tem. Nr. 3414/942 dată în studiul comisiunii canonice juridice și pentru disciplină.

14. Tem. Nr. 2833/934. Asupra referatului Sinodului Permanent din 7 Mai 1942, privitor la memoriul alcătuit de comisiunea compusă sub președinția P. S. Arhiereu Veniamin Ploșteanul în legătură cu căsătoria între gradele de rudenie admise de codul civil dar oprite de canoane. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

Memoriul și dosarul privitor la căsătoria între gradele de rudenie va fi încredințat unui membru al comisiunii canonice juridice spre a-l studia și face propunerile convenite la viitoarea sesiune a Sfântului Sinod.

P. S. Episcop Nicolae al Oradiei, raportorul comisiunii canonice juridice și pentru disciplină citește referatul tem. Nr. 2972/943 asupra comunicării I. P. S. Mitropolit Tit al Bucovinei în legătură cu redactarea noii legi de organizare a Fondului bisericesc ortodox român din Bucovina. Comisiunea propune iar Sfântul Sinod primindu-o hotărăște:

1. Sfântul Sinod afirmă incontestabilul drept de proprietate al Arhiepiscopiei Cernăuților asupra tuturor averilor Fondului bisericesc — drept, bazat pe documente istorice ieșite dela ctitorii care au dăruit Bisericii bucovinene aceste averi. In consecință roagă Onor. Guvern, prin D-l Ministru al Culturii Naționale și al Cultelor să recunoască lămurit, și din partea sa, dreptul de proprietate al Arhiepiscopiei Cernăuților asupra tuturor averilor care constituiesc „Fondul bisericesc ortodox român din Bucovina“ cu toate drepturile și îndatoririle ce decurg din această calitate.

2. Pentru a se asigura Bisericii bucovinene posesiunea deplină și administrarea integrală a acestor averi, potrivit principiului înscris în art. 4 din legea de organizare a Bisericii Ortodoxe Române. Sfântul Sinod propune ca noua lege de organizare a Fondului bisericesc din Bucovina să se întocmească după următoarele principii:

a) *Administrarea, păstrarea și îmbunătățirea acestui patrimoniu să se facă printr'o regie comercială, persoană juridică*

sub denumirea de „Fondul Bisericii Ortodoxe Române din Bucovina“.

b) Controlul Statului să se exercite în înțelesul art. 4 din Legea de organizare a Bisericii Ortodoxe Române, printr'o comisiune de verificare a gestiunii sub președinția unui membru dela Curtea de Conturi, printr'un control preventiv la angajarea plăților și prin aprobarea compturilor de către Inalta Curte de Conturi.

c) Veniturile să se constate printr'un buget real și să se dea proprietarului, după ce se vor prevedea cheltuelile de administrație și de valorificare a Fondului, care proprietar le va întrebuința în conformitate cu actele de fundație: pentru salarizarea clerului, pentru întreținerea parohiilor, mănăstirilor și administrației eparhiale, pentru opere școlare și culturale ale eparhiei și pentru cele sociale și filantropice.

d) Ca regie comercială Fondul să fie scutit, la fel cu administrațiile C. F. R. și C. A. M., de acele dispoziții din legea contabilității și a patrimoniului public, care îngreuiază adaptarea rapidă la condițiile pieții și a fenomenelor economice.

e) Administrația să se facă sub directă și nemijlocită supraveghere a Chiriarhului, căruia sfintele canoane și legea de organizare a Bisericii noastre îi atribue întreaga responsabilitate, Statului revenindu-i controlul care poate fi oricât de sever, fără însă a face acte de dispoziție.

f) Numirea și disciplinarea funcționarilor Fondului revine Chiriarhului la propunerea Directorului General al fondului.

g) Directorul General al Fondului se numește la propunerea Mitropolitului Bucovinei, prin Decret și face parte de drept din toate organele superioare — comisii sau comitete ale Fondului — și răspunde de întreaga gestiune și bunul mers al Fondului.

h) Bugetul anual de veniturile și cheltuelile Fondului să se aprobe prin Decret Lege.

i) Legătura Fondului cu Statul se face cu Ministerul Culturii Naționale și al Cultelor, iar Ministerul Agriculturii și Domeniilor exercită controlul potrivit legii regimului silvic.

Sfârșindu-se ordinea de zi, I. P. S. Patriarh Nicodim mulțumește PP. SS. Membrii ai Sfântului Sinod și Domnului Ministru al Culturii Naționale și al Cultelor, Prof. Ion Petrovici, pentru munca depusă în rezolvarea lucrărilor curente din această sesiune a Sfântului Sinod. După aceia dă cuvântul Domnului Ministru I. Petrovici, care spune că a socotit ca o dato-

rie strictă de Ministru al Cultelor să ia parte activă la toate şedinţele Sfântului Sinod, cu scopul bun de a se iniţia cât mai temeinic în chestiunile bisericeşti care sunt la ordinea zilei. De aceea a socotit că este bine să păstreze tradiţionalul contact între Stat şi Biserică şi de pe urma cărui fapt au de câştigat ambele instituţii.

I. P. S. Mitropolit Tit al Bucovinei mulţumeşte I. P. S. Patriarh Nicodim şi Domnului Ministru Ion Petrovici în numele membrilor Sfântului Sinod pentru grija şi interesul ce poartă Sfintei noastre Biserici.

La sfârşit, Domnul Ministru al Culturii Naţionale şi al Cultelor I. Petrovici, citeşte Mesagiul prin care se declară închisă sesiunea ordinară a Sfântului Sinod pe anul 1943.

PP. SS. Membrii ascultând în picioare citirea mesagiului, fac la sfârşit cele mai călduroase urări de sănătate şi de biruinţă pentru M. S. Regele Mihai I şi Domnul Mareşal I. Antonescu, Conducătorul Statului Român.

Cu acestea încheindu-se sesiunea ordinară a anului 1943, I. P. S. Patriarh Nicodim ridică şedinţa la orele 20.

PREŞEDINTE † NICODIM, Patriarhul României
Secretar, † Galaction Silistreanul

BISERICA
ORTODOXĂ ROMÂNĂ
REVISTA SFÂNTULUI SINOD

ANUL LXI
1943



BUCUREȘTI
TIPOGRAFIA CĂRȚILOR BISERICEȘTI

Această *Tablă de materii* a Revistei BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ pe anul LXI (1943) se așează la primul număr (Ianuarie-Februarie din același an), și anume între coperta din față și pagina 1 și astfel se leagă.

TABLA DE MATERII

I. ARTICOLE

	Pagina
Barnea Ioan, Diaconul Dr., <i>Legenda pelicanului și jertfa Mântuitorului Hristos</i>	225—229
Bulat, Toma G., <i>Românii și creștinătatea răsăriteană</i>	335—357
Chițescu N., <i>Doctrina despre Sfântul Har</i>	530—580
Crainic Nichifor, <i>Transfigurarea românismului</i>	517—529
Galaction Gala, <i>Biblia românească</i>	175—184
Iacob Lazăr, <i>Conștiința ortodoxă în Ardeal</i>	455—486
Ispir, Vasile G., <i>Biserica noastră și ecumenismul contemporan</i>	358—378
Lascarov-Moldovanu Al., <i>De vorbă cu Inalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim</i>	164—168
† Nicodim Patriarhul României, <i>Chemare către muncitorii de ogoare</i>	161—163
— <i>Biserica și statul de împăciuire</i>	449—454
Popescu, Niculae M., Preotul, <i>De la priveghere la priveghetoare</i>	207—224
Popescu, Victor N., Preotul, <i>Evlavia acatistelor</i>	379—390
Popescu-Vâlcea G., <i>Contribuții la iconografia sfintei Euharistii</i>	86—107
Redacția, <i>După 60 de ani</i>	1—4
Redacția, <i>„Crucea biruitoare”</i>	5—10
Savin, Ioan G., <i>Iubirea—stâlp al puterii sufletești</i>	169—174
— <i>Creștinismul și cultura română</i>	487—516
Scriban Iuliu, Arhim., <i>Românii ortodocși în ogorul creștinătății</i>	321—334
Soare Gheorghe, Preotul Dr., <i>Impedimentele la căsătorie și motivele de divorț</i>	230—264
† Tit Simedrea, <i>Vechea episcopie a Hotinului</i>	11—32
Vintilescu Petre, Preotul, <i>Liturghia credincioșilor privită istoric în structura și rânduiala ei</i>	33—85
— <i>Liturghia în viața românească</i>	185—209

II. RECENZII

- Copăcianu Emanoil, *Viața lui Iisus*, București 1943, 392 pp. 500 lei (Diac. Dr. N. I. Nicolaescu) . . . 581—586
- Diamandi Sterie, *Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului*, București, Editura Cartea Românească, 1942, 567 pp. prețul 300 lei (Preotul Haralambie Roventța) 118—123
- Dölgher F., în colaborare cu E. Weigand și A. Deindl, *Mönchland Athos*, 303 pp. + 183 fig. + 1 hartă, München 1943 (Diac. Dr. Ioan Barnea) 267—273
- Ionescu Șerban, *Morala ortodoxă față de celelalte morale confesionale. După izvoarele lor originale*, București 1941, 249 pp., 140 lei (Orest Bucevschi) 108—113
- Popescu, Niculae M., Preotul, *Preoți de mir adormiți în Domnul*, București 1942, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 224 pp., prețul 120 lei (Emanoil Bucuța) 113—117
- Popescu, Victor N., Preotul, *Sufletul preotului în luptă cu ispitele*, București 1943, Tipografia Cărților Bisericești, 205 pp. (Preotul Petre Vintilescu) . 265—267
- Pulpea, Ioan I., Diaconul Dr., *Lupta împăratului Iulian împotriva creștinismului*, București 1943, Tipografia Cărților Bisericești, 262 pp. (Prot. Dr. Gh. Coțșman) 273—283
- Sotiriu, G. A., *Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία, τόμος Α'. Χριστιανικά κοιμητήρια. Ἐκκλησιαστική ἀρχιτεκτονική (Arheologie creștină și bizantină, tom. I. Cimitirile creștine. Arhitectura bisericească)*, Atena 1942, XXVI + 520 pp. și 315 fig. în text (Diac. Dr. Ioan Barnea) 391—400
- Tuță, Nica M., Diaconul Dr., *Sfântul Antimis. Studiu istoric, liturgic și simbolic*. Teză de doctorat în teologie, București 1943, 150 pp., cu 43 figuri în text (Diac. Ene Braniște) 587—591

III. NOTE BIBLIOGRAFICE

- Lucrări cu caracter general*, 124—127, 284—285, 401—405, 592-595.
Teologia istorică, 127—135, 285—291, 405—411, 595—596.
Teologia practică, 135—142, 291—301, 411—420, 596—604.

Teologia sistematică, 142, 301—302, 604.

Diac. Ioan Barnea, Diac. Ene Braniște, Iorgu D. Ivan, Teodor N. Manolache, Diac. Gh. I. Moiescu, Diac. Ioan Pulpea, Arhim. Iuliu Scriban, Pr. C. Trotuș).

IV. CRONICA INTERNĂ

<i>Administrația țării și biserica</i>	313—315
<i>Apropieri culturale-teologice între România și Bulgaria</i> .	426—427
<i>Colaborarea Bisericii cu Consiliul de patronaj al operelor sociale</i>	622—624
<i>Conferința părintelui prof. Ștefan Tzankov ținută la Facultatea de Teologie din București (Diac. Gh. I. Moiescu)</i>	427—433
<i>Conferința d-lui prof. Șerban Ionescu la Facultatea de Teologie din Sofia (Pr. V. G. Sibiescu)</i>	434—436
<i>Consfătuirea de la Sfânta Patriarhie (Diac. Gh. I. Moiescu)</i>	306—309
<i>Darul d. prof. Gh. Alexianu guvernatorul Transnistriei, (Arhim. Melhisedec Dimitriu)</i>	146—147
<i>Deschiderea Institutului surorilor de caritate de la mănăstirea Țigănești (Diac. Gh. I. Moiescu)</i>	153—154
<i>Episcopul Dionisie Erhan (T. N. Manolache)</i>	421—424
<i>Hirotonia într-un arhieru a F. S. Atanasie Bârlădeanul</i>	611—614
<i>Hirotonia într-un arhieru a P. S. Iosif Sinattul</i>	614—622
<i>Instalarea I. P. S. Mitropolit Visarion Puiu la Odesa, (Diac. Gh. I. Moiescu)</i>	149—151
<i>Inștiințare către cetitori și abonați (Redacția)</i>	160
<i>Intru mulți ani Stăpâne</i>	303—306
<i>Legea pentru desființarea sectelor și asociațiilor religioase</i>	309—313
<i>Moartea și îngroparea episcopului Dionisie Erhan</i>	424—426
<i>Moartea și îngroparea mitropolitului Gurie Grosu (Diac. Gh. I. Moiescu)</i>	608—611
<i>Moartea profesorului de psaltichie Ioan Popescu-Pasărea, (T. N. Manolache)</i>	318—320
<i>O vizită canonică la mănăstirea Căldărușani-Ilfov (Arhim. Melhisedec Dimitriu)</i>	147—148
<i>Regulamentul pentru ocuparea posturilor de preoți și diaconi în Arhiepiscopia Bucureștilor</i>	154—160
<i>Schimb de telegrame pentru Sfintele Paști</i>	143—144

VI

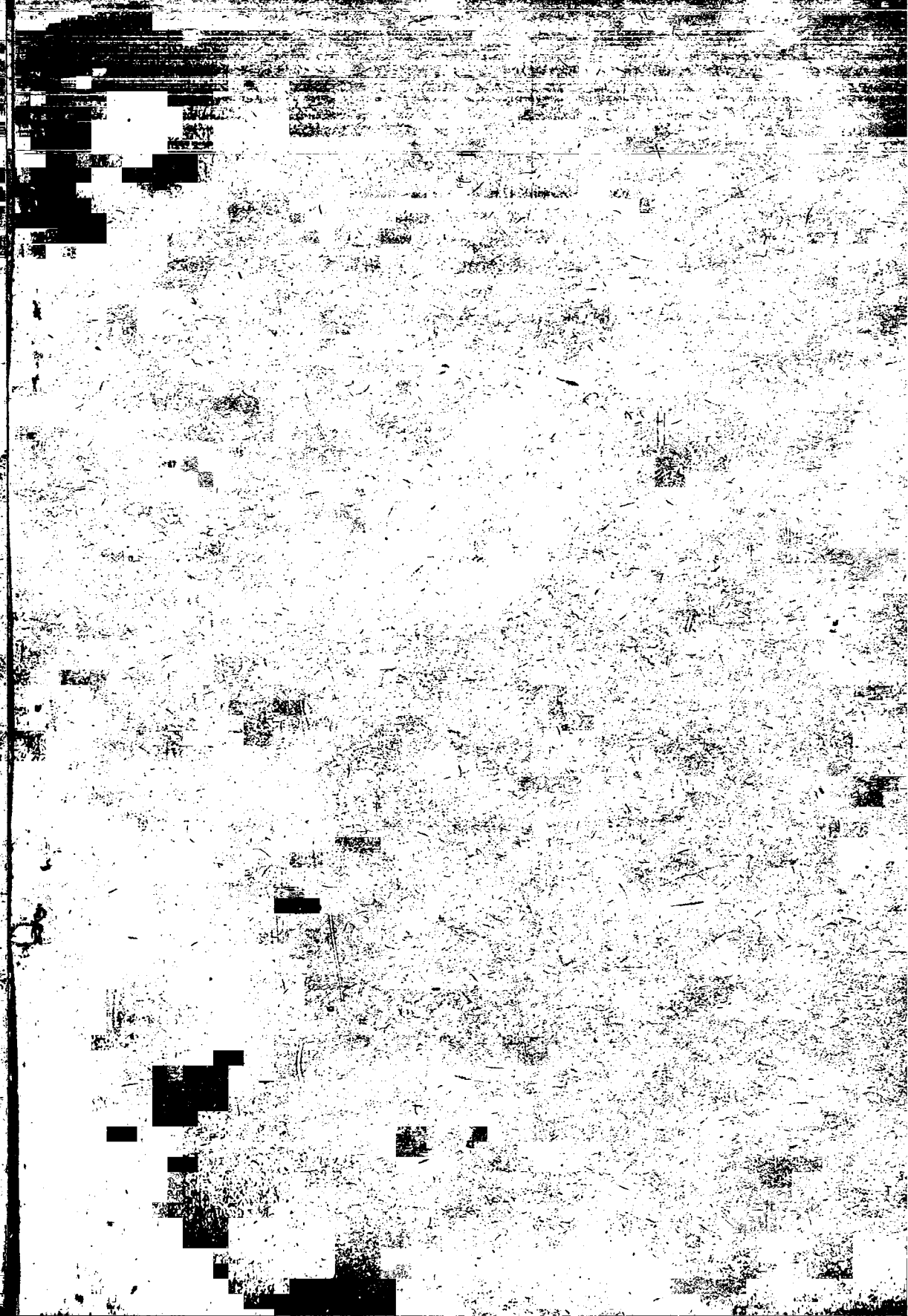
<i>Slujba prohodului Domnului și a Sfintei Invieri la Patriarhia din București (Arhim. Melhisedec Dimitriu)</i>	151—153
<i>Sfințirea mănăstirii Samurcășești-Ilfov</i>	144—146
<i>Un nou așezământ creștinesc ortodox</i>	151—153
<i>Un protopop, un ctitor și un zugrav de biserică citați pe Națiune (Diac. Gh. I. Moisescu)</i>	316—318

V. CRONICA EXTERNĂ

<i>Măsurul bolșevic de la Winnitza văzut de delegațiile bisericesti streine (Raport oficial)</i>	437—448
--	---------

VI. SUPLIMENT. PARTEA OFICIALĂ

<i>Sumarele ședințelor Sfântului Sinod pe anul 1943</i>	I—XXIV
---	--------





IV. CRONICA INTERNA

Pagina

Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU, † *Gurie Grosu mitropolitul Basarabiei; Inmormântarea fostului mitropolit Gurie Grosu; Hirotonia întru arhieru a P. S. Atanasie Dincă Bârlădeanul; Hirotonia întru arhieru a P. S. Iosif Gafton Sinaitul; Conlucrarea Bisericii cu Consiliul de Patronaj al operelor sociale.* 605—624

SUPLIMENT

Partea oficială. *Sumarele ședințelor Sfântului Sinod din sesiunea ordinară a anului 1943* 1—25
Tabla de materii pe anul 1943 I—VIII

Manuscrisele, cărțile și periodicele pentru recenzii se trimit la **Palatul Sfântului Sinod**, Str. Antim 29, București V, cu mențiunea: pentru *Revista Biserica Ortodoxă Română*.

ABONAMENTUL

În Țară:

În Streinătate:

Pe an	500 lei		Pe an	1000 lei
Un număr	150 lei		Un număr	300 lei

Abonamentele, precum și toate cele ce privesc Administrația, se trimit pe adresa: **Consiliul Central Bisericesc**, Str. Maria Rosetti, 63, București III, cu mențiunea: pentru *Revista Biserica Ortodoxă Română*.

În București, revista se poate cumpăra de la **Librăria teologică a Institutului Biblic**, Strada Griviței nr. 125.