

# BISERICA ORTODOXA ROMÂNĂ

București.

Seria II. Anul XLIII. Nr. 7 (532).

Iulie 1925

HRYSTOMOS PAPADOPULOS

Arhiepiscop al Atenei și al întregii Grecii, Profesor onorific la Universitatea din Atena

## SIMBOLUL SINODULUI AL 2-lea ECUMENIC<sup>\*)</sup>

— Studiu istoric și critic —

### II

#### *Simbvoalele lui Epifaniu și Ciril*

În „Ancoratus“, cunoscuta scriere a sf. Epifaniu, arhiepiscopul Ciprului, se păstrează două simboale. Unul din ele e lung, altul e scurt. Cel mai lung e o interpretare și dezvoltare a simbolului Niceii, asemenea cu „Interpretarea simbolului“<sup>1)</sup> atribuită sf. Atanasie, iar cel scurt se aseamănă cu al Constantinopolului, adică al sinodului al 2-lea ecumenic. Există o părere, după care scrierea mai sus numită a sf. Epifaniu, s'a compus pe la anii 373—374, adică cu vreo 8 ani înainte de sinodul al 2-lea ecumenic. Această părere se bazează pe locul următor: „Fiindcă în generația noastră s'au ivit erezii succesive, adică în timpul împăraților Valentinian și Valens în al zecelea an al domniei lor, și iarăși, în anul al șaselea al lui Grațian, sau al nouăzecelea dela tiranul Dioclețian, din această cauză și noi și voi și toți episcopii ortodocși și toată biserica catolică la un loc“ etc.<sup>2)</sup>. E drept că din acest loc al „Ancoratului“ se deduce anul 373—374, dar nu avem nicio dovadă că acesta este anul scrierii „Ancoratului“. Nu e deloc exclusă o altă idee, după care în acest loc, nu e vorba de timpul compunerii, pentru că autorul vorbește despre ivirea a diferite erezii, la oarecare distanță de timp, una de alta. Prin urmare, din acest loc, nu se deduce incontestabil că „Ancoratul“ s'a compus la 373 sau 374, adică înainte de sinodul al 2-lea ecumenic. A putut fi compus și după sinod. Dar chiar dacă ar fi anterior sinodului, autorul, supraviețuind sinodului, putea să introducă unele schimbări, revizuiindu-și scrierea. Dar aceste amănunte nu au nici o importanță în chestiunea de față, pentru că, schimbările din scriere, puteau să se facă

fie de către autor, în viață, fie de către copiiști. E nevoie, prin urmare, să examinăm textul însuși al simbolului<sup>1)</sup>. Trimitându-l credincioșilor din Suedra Pamfiliei, autorul zice următoarele: „Nu încetați, credincioșii și ortodocșii, de a apăra această sfântă credință a bisericii catolice, așa cum a primit-o sfânta și singura fecioară a lui Dumnezeu, dela sfinții apostoli ai Domnului, și astfel fiecare din catehumenii care vor veni la baia sfântă, trebuie, nu numai să spunăți crezul fiilor voștri în Domnul, dar și să-i învățați anume a zice ca și aceeaș mamă a tuturor, a voastră și a noastră: Credem...“ După citarea simbolului, se adaugă: „Și această credință s'a predat de către sfinții apostoli și în biserica orașului sfânt<sup>2)</sup>, de către toți sfinții episcopi împreună, peste trei sute zece la număr“<sup>3)</sup>. E foarte evident că în acest loc e vorba despre părinții sinodului I ecumenic, ținut la Niceia, iar Niceia se numea adesea „oraș sfânt“, din cauza sinodului întrunit în ea, pe când Ierusalimul era cunoscut atunci mai mult sub numele de Aelia<sup>4)</sup>. De altfel nici nu s'a ținut la Ierusalim vreodată un sinod de peste trei sute zece episcopi. Prin urmare, în locul de mai sus al lui Epifaniu e vorba nu de Ierusalim, ci de Niceia, despre sinodul I ecumenic ținut în ea, al cărei simbol, zice Epifaniu, are aceeaș valoare ca și cum ar fi predat de înșiși sfinții apostoli, când biserica era încă fecioară, nevindându-se încă erezii, pentru că conține învățătura sfinților apostoli. Oricum, deci, sf. Epifaniu vorbește în locul de mai sus despre simbolul Niceii, pe care-l citează și în „Panarion“, ca să arate că, chiar atunci când nu se discuta încă dogma despre sf. Duh, adică înainte de sinodul al 2-lea ecumenic,

1) Caspari, ibid. I, p. 53 sq. Kattenbusch, Das apost. Symbol, I, 273 sq. 293 sq.

2) Patr. Migne ser. gr. 43, 234. K. Holl, Epiphanius (Ancoratus und Panarion) în colecția Die griechischen christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, B. XI, Leipzig 1915, p. 147.

1) K. Holl, ibid. p. 166-7. A. Hahn, Bibliothek der Symbolen und Glaubens-regeln der alten Kirche, herausgegeben von L. Hahn mit einem Anhang von A. Harnak<sup>2)</sup>, Breslau 1897, § 126. Lic. Hans Lietzmann, Symbole der alten Kirche, Bonn 1906, pag. 15-16.

2) În loc de „și în biserica orașului sfânt“, unii propun „și s'a întrunit în orașul Niceia“, Lietzmann, p. 16 nota.

3) Patr. Migne ser. gr. 43, 232.

4) Comp. Mansi II, 672.

(\* Vezi numărul pe Aprilie a. c.)

biserica avea o învățătură clară despre aceasta. După cum se știe, „Panarion“ a fost scris după „Ankoratus“ și anume după sinodul al 2-lea ecumenic. Că simbolul citat la început în „Ankoratus“ era cel al Niceei, în care s'au introdus expresiuni și cuvinte din simbolul constantinopolitan, se vede din conținutul lui, pe care-l dăm aci punând în paranteză expresiunile și cuvintele simbolului constantinopolitan.

„Credem într'unul Dumnezeu Tatăl atotțitorul, făcătorul (cerului și al pământului, văzutele tuturor și nevăzutele. Și într'un Domn Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu, unul născut, născut din Tatăl (mai înainte de toți vecii), adică din ființa Tatălui, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de o ființă cu Tatăl, prin care toate s'au făcut, cele din cer și cele de pe pământ, coborât (din ceruri) pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire și întrupat (dela Duhul sfânt și din Maria Fecioara și) făcut om (răstignit pentru noi în zilele lui Pontius Pilat și) pătimind (și îngropat) și înviat a treia zi (după scripturi și) suit la ceruri (și șezând deadreapta Tatălui) și (iarăș) venind (cu slavă) să judece viii și morții (a cărui împărăție nu va avea sfârșit). Și întru Duhul sfânt (Domnul și de viață făcătorul, purces din Tatăl, împreună închinat și mărit cu Tatăl și cu Fiul și care a vorbit prin profeți. Intr'una sfântă, catolică și apostolică biserică; mărturisim un botez întru iertarea păcatelor, așteptăm învierea morților și viața veacului ceva să fie. Amin). Iar pe cei cari zic că, era odată când nu era, sau că s'a făcut din cele ce nu sunt, sau din vreun alt ipostas sau ființă, zicând că Fiul lui Dumnezeu e fluid sau schimbător, pe aceștia biserică apostolică și catolică îi anatematizează“.

Cine citește acest simbol cu atenție, se convinge ușor că nu e acelaș cu al sinodului al 2-lea ecumenic Cei cari susțin identitatea lor, între care și Kunze <sup>1)</sup>, n'au putut să rezolve chestiunea începutului simbolului de mai sus la Epifaniu. Unii au susținut că a provenit din vechiul simbol ierusalimitean, iar alții că e simbol local al Constanției Ciprului, unde a fost Episcop sf. Epifaniu, iar alții că a fost compus de el <sup>2)</sup>.

Toate aceste afirmațiuni rămân, însă, nedovedit. Vechiul simbol ierusalimitean nu e cunoscut, iar cel dedus din catehezele sf. Ciril, pe care-l vom vedea mai departe, se deosebește fundamental de simbolul lui Epifaniu, și nu există nici o mărturie că acest simbol era în uz în Constanția Ciprului și de altfel nu-l prezintă ca atare Epifaniu. E exclusă deasemenea ipoteza,

că, l-a compus el însuș, dedusă din recomandările cu cari-l însoțea către credincioșii din Pamfilia. Credem că, mai ales articolul privitor la sf. Duh, trebuia să aibă cu totul altă formulare, dacă ar proveni dela Epifaniu. Pentru că sf. Epifaniu avea, e drept, învățătură cu totul ortodoxă despre sf. Duh, dar, comparată cu a celorlalți Părinți și Invățători ai orientului, prezintă unele deosebiri, cu privire la formulare, până la a se exprima bănuiala, dacă nu cumva Epifaniu a împrumutat învățătura despre purcederea sf. Duh din teologia latină <sup>1)</sup>. Epifaniu învață în adevăr că sf. Duh e „din ființa Tatălui și a Fiului“, e prezent „în mijlocul Tatălui și al Fiului“, „din Tatăl și din Fiul“, Dumnezeu „din Tatăl și din Fiul“. Tatăl e „totul lumină“, Fiul „lumină din lumină“, „viață din viață“, sf. Duh „a treia lumină dela Tatăl și dela Fiul“, „purcezând dela Tatăl și primind din al Fiului, nu străin de Tatăl și de Fiul, ci din aceeaș ființă, din aceeaș Dumnezeire, devenit ipostas din Tatăl și din Fiul, un Duh sfânt.. Duhul lui Hristos, Duhul Tatălui“, „Duh dela amândoi, Duh din Duh“. Aceste locuri găsite în acelaș „Ankoratus“, în care se află și simbolul de mai sus, și în „Panarion“, nu însemnează, desigur, că sf. Epifaniu admitea purcederea sf. Duh dela Tatăl și dela Fiul, pentru că niciodată n'a întrebuintat verbul „purcede“ pentru a arăta raporturile sf. Duh către Fiul, ci verbul „primește“ <sup>2)</sup>. Prin locurile de mai sus și prin altele, accentuează identitatea de ființă a sf. Duh cu Tatăl și cu Fiul și nu se bazează pe nimic afirmațiunea că teologia elină părea că se apropie la sfârșitul sec. IV de învățătura lui Filioque, prin Epifaniu și Grigore al Nisei <sup>3)</sup>. Această afirmațiune o înlătură și locurile de mai sus și multe altele din scrierile sf. Epifaniu și a celorlalți Părinți și învățători ai Orientului. În tot cazul, modul de a se exprima și de a formula specific sf. Epifaniu, cu privire la învățătura despre sf. Duh, puteau să aibă vreun răsunet în articolul lui despre sf. Duh, dacă el era redactorul lui.

E însă foarte evident că, simbolul citat mai sus din „Ankoratus“, e simbolul sinodului I ecumenic, cu expresii și cuvinte din simbolul sinodului al 2-lea ecumenic Dacă scoatem din el expresiile și cuvintele dintre paranteze, vor rămâne numai adăosele făcute de sinodul al 2-lea ecumenic la simbolul sinodului I ecumenic, fără nicio legătură între ele. E deci clar că, la început a scris în „Ankoratus“ simbolul sinodului I ecumenic, iar cercetând textul cu atenție, observăm unele deosebiri, astfel cuvântul, „făcătorul“, a fost mutat și legat cu cuvântul „atotțitorul“; deasemenea, cuvântul

1) Kunze, Das nicänisch - Konst. Symbol, p. 10.

2) Kattenbusch, Das apost. Symbol I. 289.

1) Tixeront, ibid II. 92.

2) Bethune-Baker, ibid p. 215 nota.

3) Tixeront, ibid. p. 93.

„unul născut“ a fost pus înaintea expresiei „născut din Tatăl“. S'a primit expresia „Dumnezeu din Dumnezeu“, iar la anatematizarea arienilor s'a adăogat cuvântul „apostolică“. Probabil că textul de mai sus al simbolului dela Niceia e una din diferitele edițiuni, pentru că se pare că bisericile locale, fără să-și desființeze propriile lor simboale de botez, le complectau cu diferite expresiuni din simbolul Niceii. Simbolul din Ancoratus, însă, apare ca necunoscut credincioșilor din Pamfilia și la început constă, în adevăr, din simbolul Niceii, cu deosebiri de mai sus, dar mai târziu i s'au adăogat expresii și cuvinte din simbolul constantinopolitan. Aceste adaose nu s'au făcut probabil de către Epifaniu. Poate că expresiunile și cuvintele din simbolul constantinopolitan au fost scrise la marginea vreunei copii a lui „Ancoratus“ și introduse mai târziu în text de vreun copist. Așa se explică lipsa lor de legătură. Cel care le-a introdus în textul simbolului niceian nu a lăsat afară pe „Amin“ al simbolului constantinopolitan, după care a urmat al Niceii. Și precum am observat, mai sus, tocmai „Amin“ prezintă simbolul de mai sus ca constând din două texte fără legătură, pentru că întrerupe șirul celor zise <sup>1)</sup> Acest amănunt întărește părerea că, introducerea de expresiuni și cuvinte din simbolul constantinopolitan, nu era posibil să se facă de către sf. Epifaniu, pentru că el putea s'o facă mai îngrijit și mai logic <sup>2)</sup>. Adăogăm și observația că, dacă însuș autorul lui „Ancoratus“ proceda la această schimbare a textului simbolului, trebuia să schimbe și expresiunile prin cari recomandă simbolul ca predat de către cei peste trei sute de Părinți întruniți la Niceia, pentru că, după modificarea simbolului, acesta a încetat de a mai fi textul simbolului Niceii. S'a făcut un amestec din două simboale, al Niceii și al Constantinopolului, și fără îndoială, nu avem în el simbolul constantinopolitan ca întocmire de sine stătătoare, și deci cade dela sine afirmația, că simbolul constantinopolitan se găsea la Epifaniu înainte de sinodul al 2-lea ecumenic. Așa se explică și faptul că nicio biserică ortodoxă sau eretică din orient n'a primit acest simbol, păstrat sub forma de mai sus numai în „Ancoratus“ al lui Epifaniu. Cu toată afirmația contrarie a adversarilor autenticității lui, simbolul constantinopolitan era în uz ca simbol de botez, înainte de sinodul al 4-lea ecumenic iar dacă acest simbol era cel păstrat la Epifaniu, cum puteau Părinții din sinod, cari, desigur, cunoșteau scrierile sf. Epifaniu, să-l atribue Sinodului al 2-lea

ecumenic, când în sinodul al 4-lea se găseau episcopi și din Ierusalim și din Cipru și din Pamfilia și de aiurea?

Ipotezele lui Kunze, pe cari le admit și alții <sup>1)</sup>, par verosimile, pentru că se bazează pe unele fapte, interpretate înadins, în scopul justificării lor. Sunt însă ipoteze, lipsite de bază reală, întrucât la Epifaniu, se găsea la început nu simbolul constantinopolitan, ci simbolul Niceii, complectat cu expresiuni și cuvinte din cel constantinopolitan, și întrucât nu există nicio mărturie istorică putând să confirme asemenea ipoteze. Desigur, în sinodul al 2-lea ecumenic a fost făcut arhiepiscop al Constantinopolului Nectarie <sup>2)</sup>, dar cu ce se poate dovedi că, el a pronunțat în sinod, ca mărturisire de credință, simbolul lui Epifaniu și nu vreun alt simbol? Ipoteza rămâne simplă ipoteză. Cu ce se poate deasemene dovedi, că Nectarie a prezentat împăratului Teodosie simbolul lui Epifaniu? Și aceasta rămâne simplă ipoteză, cu totul nedovedită. Dar amândouă aceste ipoteze se bazează pe o a treia, că Diodor al Tarsului, cunoscând simbolul lui Epifaniu, l-a transmis lui Nectarie! Kunze n'a dovedit contra celorlalte ipoteze neîntemeiate ale lui Harnack, decât un singur lucru incontestabil, că simbolul sinodului al 2-lea ecumenic, a existat imediat după el și prin urmare Kunze a înlăturat afirmațiunea că, înainte de sinodul al 4-lea ecumenic, nu se găsește nicio urmă din simbolul constantinopolitan.

Simbolul lui Epifaniu, nu e decât simbolul constantinopolitan. Să vedem acum și simbolul lui Ciril al Ierusalimului. În a cincea cateheză a lui, pe care a pronunțat-o ca presbiter, probabil la 384, se vede că avea în vedere un simbol, „pentru că — aicea — nu toți pot să citească scripturile, ci pe unii îi împiedecă dela cunoașterea ei neștiința, pe alții ocupațiunea, pentru a nu-și pierde sufletul din neștiință, cuprindem în puține rânduri toate dogmele credinței, pe cari voesc să le țineți minte, cuvânt cu cuvânt, și să le pronunțați cu zel în voi înșivă, scriind aducerea lor aminte, nu pe hârtie, ci în inimă“. Pe lângă acest foarte clar indiciu că sf. Ciril avea în vedere un anumit simbol de botez, se găsesc în Catehezele lui (XI, XIV, XV) și expresiuni din simbolul credinței. La Catehezele lui Ciril se găsesc și titluri constând din cuvinte ale simbolului, dar *Touttée*, cel dintâiu care s'a ocupat cu editarea Catehezelor, a dovedit că, deși vechi, titlurile n'au fost puse de Ciril <sup>3)</sup>, contrariu sforțării prin cari s'a căutat să fie arătat Ciril ca redactor al titlurilor <sup>4)</sup>. *Touttée*, cel dintâiu, s'a silit să reconstitue

1) A. Lebedev, Despre simbolul nostru de credință, «Vestitorul teologic» Moscva IX, 1902, p. 236. 241. A. Spasskii, ibid. pag. 600.

2) *Kattenbusch*, Das apost. Symbol, p. 235, crede că numai anatematizarea a fost adăogată de altă mână.

1) E. Preuschen, Handbuch der Kirchengeschichte, herausgegeben von G. Krüger, Tübingen 1911 p. 177.

2) *Teodoret*, Ist. biser. 5, 9. *Socrate*, Ist. biser. 5, 8.

3) La *Migne* ser. gr. 33, 151.

4) Comp. *Kattenbusch*, Das. apost. Symbol I, 267.

textul simbolului, din titlurile și expresiunile Catehezelor lui Kiril, iar după el Hort, în sprijinul teoriilor lui, și alții, cu unele deosebiri. S'a format astfel un simbol, pe care-l cităm aci, punând între paranteze expresiunile și cuvintele, cari se află numai în titluri și desigur nu aparțin lui Kiril:

„Credem într'unul Dumnezeu, Părinte atotțiitor, făcător al cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute (și) într'un Domn Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu, unul născut, Dumnezeu adevărat născut din Tatăl mai înainte de toți vecii, prin care toate s'au făcut (întrupat și) făcut om, răstignit (și îngrogat și) înviat (din morți) a treia zi și suit la ceruri, și șezând deadreapta Tatălui și venind cu slavă să judece viii și morții, a cărui împărăție nu va avea sfârșit (și) într'un Duh Sfânt, mângâetorul, care a vorbit prin profeți; și într'un botez al pocăinței spre iertarea păcatelor; și într'una sfântă, catolică Biserică și în învierea corpului și în vieța veșnică“<sup>1)</sup>.

Desigur, există asemănare între acest simbol și cel al sinodului al 2-lea ecumenic dar asemănare care se poate găsi și între alte simboale. Din cele peste 170 cuvinte ale simbolului sinodului al 2-lea ecumenic, numai 38 se află în simbolul de mai sus numit al lui Kiril, care, fiind la el nu independent, ci constituit prin culegere artificială de expresiuni și cuvinte, e lipsit de unitate, cât privește expunerea învățaturii dogmatice și de exactitate, cât privește formularea ei, lipsind din el cele mai importante noțiuni și expresiuni dogmatice ale simbolului sinodului al 2-lea ecumenic, în special cele privitoare la indentitatea de ființă a Fiului cu Tatăl și la sf. Duh. Prin urmare, din simbolul însuș citat mai sus și socotit al sf. Kiril, nu putem să avem absolut nicio dovadă pozitivă, că simbolul sinodului al 2-lea ecumenic a provenit din simbolul lui Kiril. Niciun alt text, nici o mărturie istorică nu poate sprijini ipoteza lui Hort, după care Kiril al Ierusalimului, având în vedere diferite texte, a refăcut în mod științific și întocmit simbolul sinodului al 2-lea ecumenic. După cum am mai observat, Hort își închipuie pe Kiril ca pe un erudit din timpurile de mai târziu, lucrând metodic la întocmirea simbolului! Dar pe ce se poate bază asemenea ipoteză, când nu există absolut nicio mărturie, cu privire la aceasta? În modul în care a încercat Hort să arate ca redactor al simbolului pe Kiril, ar putea cineva să arate ca redactor al lui pe ori care alt scriitor bisericesc al acelor timpuri. La ipoteza lui Hort, Harnack a adăugat, cum am văzut și o altă ipoteză cu totul arbitrară, primită și de Kattenbusch, după care Kiril, considerat ca având concepții dogmatice suspecte, a citit în sinodul al

2-lea ecumenic vechiul simbol ierusalimitean prelucrat, pentru a-și dovedi ortodocșia<sup>1)</sup> Dar, cum a observat Kunze, o asemenea ipoteză, e cu totul neîntemeiată, pentru că de nicăeri nu cunoaștem că Kiril ar fi făcut așa ceva la sinod. Episcopul Ierusalimului luă parte la sinod după îndelungate lupte pentru ortodoxie, cași președintele sinodului, Meletie al Antiohiei († 381) și alții dintre cei cari la început nu admiteau termenul „omousios“, dar aveau totdeauna idei ortodoxe despre Dumnezeirea Domnului nostru Iisus Hristos. De altfel, cu mult înainte de sinod, Kiril era pus printre „omousiani“, persecutat și exilat de către arieni de trei ori, la anii 357 sau 358, 360 și 367. Ultimul lui exil a durat doisprezece ani, iar sinodul l-a lăudat cu multă dreptate pentru luptele lui pentru ortodoxie<sup>2)</sup>.

Prin urmare, ipoteza prin care s'a căutat să se lege simbolul de Kiril al Ierusalimului, nu se poate susține. Nici simbolul de mai sus, numit al lui Kiril, nu e acelaș cu al sinodului al 2-lea ecumenic, nici nu se poate dovedi că Kiril a compus simbolul sinodului sau i-a prezentat vechiul simbol ierusalimitean, tot așa cum nu se poate dovedi că simbolul lui Epifaniu e acelaș cu al sinodului.

### III.

#### *Nevoia întocmirii simbolului constantinopolitan.*

Simbolul sinodului al 2-lea ecumenic e acelaș cu al sinodului I ecumenic, dar conține unele deosebiri cu totul îndreptățite. Pentru înțelegerea lor, e nevoie să ne amintim că, după sinodul I ecumenic, arienii și semiarieni predominând și urmărind respingerea simbolului formulat de sinod, au început să-l deconsidere și să compună noi simboale și expuneri de credință<sup>3)</sup>. S'a format astfel, după expresia istoricului Socrate, un „Labirint de simboale“<sup>4)</sup> și s'a produs o confuzie dogmatică de nedescris, care a fost de folos în mod negativ, contribuind la descompunerea arianismului. Ortodocșii apărau simbolul dela Niceia, unii respingând orice schimbare a lui<sup>5)</sup>, alții considerând indispensabilă completarea lui, pentru înlăturarea nouilor învățături greșit apărute, cu atât mai mult, cu cât „credința“ Niceii ca expunere teoretică, ca „lecție“<sup>6)</sup>, adică expunerea de învățătură nu se întrebuița ca simbol de botez, după cum a dovedit Kunze contra afirmațiilor contrarii

1) Kattenbusch, Confessionskunde, p. 259.

2) Teodoret, Ist. Bis. 5, 9. Hrysostomos A. Papadopoulos, Istoria Bisericii Ierusalimului, p. 116.

3) Atanasie, Epistolă enciclică către episcopii Egiptului și Libiei, Patr. Migne ser. gr. 25, 549. 552.

4) Socrate, Ist. Biser. 2, 41 Comp. Marele Vasile, Epistole 244, 251, Sozomen, Ist. Bis. 2, 32. 3, 5. 4. 22. Socrate, Ist. Bis. 2, 40.

5) Atanasie, ibid. p. 556. Epistolă despre sinoadele dela Arminiu și Seleucia, Migne 26, 6. 6. 749. Către Episcopii din Africa, Migne 26, 1029. 1032.

6) Socrate, Ist. Bis. 1, 8.

1) Hahn, § 124. Lietzmann, p. 15. Comp. T. P. Themelis, învățătura sf. Kiril, episcopul ierusalimului, „Noul Sion“, Ierusalim, XV, 1920, p. 314-5.

ale lui Caspari, primite și de Harnack, Katenbusch și alții <sup>1)</sup>. Din cauza acestui caracter al simbolului Niceii, multe Biserici, fără a-și desființa propriile simboale de botez, le completau, cum am spus, cu fraze din cel al Niceii. Acolo unde această completare nu era considerată ca suficientă, pentru respingerea ereziilor, se compuneau noi simboale, cum este, între altele, cel al Antiohiei și al Mesopotamiei, datorite la doi mari campioni ai ortodoxiei, în primele timpuri, după sinodul I ecumenic, Meletie al Antiohiei și Eusebiu al Samosatei. Nevoia respingerii noilor erezii prin simboale și expuneri de credință o arată termenii sinodului dela Antiohia contra lui Marcel al Ancirei († pela 374), împotriva căruia se îndreaptă și termenii sinoadelor dela Filipopol, Sirmium și alte orașe. Apolinarismul e combătut indirect în simbolul refăcut al „Constituțiunilor apostolice“, al deciziunilor dela Antiohia și „Interpretarea simbolului“ atribuită Sfântului Atanasie. Având în vedere acestea, putem să înțelegem nevoia indispensabilă a compunerii unui nou simbol de către sinodul al 2-lea ecumenic <sup>2)</sup>. Pe lângă acestea, s'a prezentat și o nouă chestiune dogmatică, impunând și ea întocmirea unui astfel de simbol.

În timpul sinodului I ecumenic, nu se discută dogma despre Sf. Duh <sup>3)</sup> și de aceea expresia sinodului dela Niceia „și întru Duhul sfânt <sup>4)</sup> eră suficientă. Chiar după sinod, pela 350, Ciril al Ierusalimului zicea catehumenilor în calitate de presbiter și catehet: „Unul e Dumnezeu Tatăl, unul Domnul, Fiul lui unul născut, unul Duhul sfânt, mângâetorul. Ne e de ajuns să știm acestea, iar de fire și de ipostas nu te ocupa; căci de ar fi scris, am spune-o, dar ceace nu e scris, să nu îndrăsnim; destul e să știm pentru mântuirea noastră că, există Tată și Fiul și Duh sfânt“ <sup>5)</sup>. Catehetul se mărginea să expună catehumenilor ceiace era „scris“, adică ceiace cuprindeau scripturile <sup>6)</sup>. Arieni înșă agitau viu chestiunea sfântului Duh. În simboalele lor, îndreptate direct sau indirect contra simbolului Niceii, se făceau încercări de formulare mai completă a învățaturii despre sf. Duh, cum de exemplu: în art. 2 al sinodului dela Antiohia din 341 „și întru Duhul sfânt, cel dat credincioșilor spre mângâere și sfințire și desăvârșire“ <sup>7)</sup> și în art. 4 „și întru Duhul sfânt, adică Mângâetorul... prin care se vor sfinți sufletele celor ce cred sincer în El“ <sup>8)</sup>, în sim-

bolul sinodului dela Sirmium 357, „Paracletus autem Spiritus per Filium est, qui nissus venit justa promissum, ut apostolos et omnes credentes instrueret, doceret, sanctificaret“ <sup>1)</sup>, în simbolul sinodului din Seleucia 357: „Credem și întru Duhul sfânt, pe care Mântuitorul și Domnul nostru l-a numit și Mângâetor, făgăduind a-l trimite ucenicilor Săi după plecarea sa, pe care l-a și trimis, prin care și sfințește pe cei ce cred, din Biserică, și botezați în numele Tatălui și al Fiului și al sfântului Duh“ <sup>2)</sup>.

Cu toate aceste expresiuni stereotipe, prin care se căuta înlocuirea celei din simbolul Niceii cu privire la sf. Duh, arienii formulau învățatura, prin care negau dumnezeirea lui. Învățatura respectivă a lui Arie nu e cunoscută, afară numai de expresiunile din „Thalia“ despre deosebirea de ființă a persoanelor sfinte Treimi, dar e cunoscut că Eunomiu numia pe sf. Duh „făptura făpturii“. După el, Dumnezeu e „nenăscut“, Fiul „făptura celui nenăscut“ și Duhul „făptura făpturii“ <sup>3)</sup>. Din termenii sinodului dela Sirmium 351, e deasemenea cunoscut că erau unii, cari considerau pe Tatăl, Fiul și Duhul „o persoană“, numind „nenăscut“ Duhul, nedeosebindu-l de Fiul, zicând că e o parte a Tatălui sau a Fiului, sau admitând în fine ca „trei Dumnezei“ pe Tatăl, pe Fiul și Duhul <sup>4)</sup>.

Pela anii 356-361, Marele Atanasie, exilat și trăind în pustie, află din Epistolele lui Serapion, episcop de Tmuis, că un mare număr de laici și clerici, deși evitau impietatea lui Arie cu privire la Fiul, aveau totuși idei greșite despre Sf. Duh, zicând că e „nu numai creatură, ci și că e unul dintre spiritele slujitoare și că se deosebește de îngeri numai în grad“. Pentru a respinge această eroare, Atanasie a dezvoltat învățatura despre sf. Duh, conform Scripturilor în epistolele sale către Serapion (I, III, IV), rezumând concluzia ei astfel: „Nefiind creatură, ci unit cu Fiul, așa cum Fiul e unit cu Tatăl, împreună mărit cu Tatăl și cu Fiul și tratat împreună cu cuvântul, lucrând cele ce lucrează Tatăl prin Fiul, nu comite oare o impietate față de Fiul cel care numește pe sf. Duh creatură?“ <sup>5)</sup>. Convocând sinodul din Alexandria la 362, Marele Atanasie declară că, aceia dintre arieni, cari doresc să se unească cu Biserica ortodoxă, să anatematizeze pe cei cari zic, că sf. Duh e creatură și să mărturisească că nu se deosebește de ființa Tatălui și a Fiului, ci e nedespărțit. Se pare că aceste dispozițiuni ale sinodului nu s'au luat fără discuții violente din

1) Kunze, ibid. p. 39 sg. Katenbusch, Das Apost. Symbol, II, 1900. 182. 735.

2) A. Comp. W. Möller, Lehrbuch der Kirchengeschichte neubearbeitet von Hans von Schubert, Tübingen und Leipzig 1902. I, 523-24.

3) A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte II, 284 sq

4) Sf. Vasile, Epistola 125.

5) Ciril, Cateheza XVI, 24. Migne ser. gr. 33, 953.

6) Comp. Bethune-Baker, ibid. p. 206-9.

7) Hahn § 154.

8) Ibidem § 156.

1) Ibidem § 158.

2) Ibidem § 165.

3) Sf. Vasile, contra lui Eunomiu, Migne ser. gr. 29, 561.

4) Hahn § 160.

5) Atanasie, Epistola către Serapion III, 31. Patr. Migne ser. gr. 26, 600. Bethune-Baker ibid. p. 209-212.

partea celor cari se găslau de față <sup>1)</sup>. De remarcat e că în „tomul“ către Antiohieni compus în acel sinod dela 362, Atanasie accentua că, „credința“ adică simbolul Niceii, trebuia să rămână neschimbată, fără niciun adaos, „pentru că nimic nu-i lipsește“. Că adăogarea articolului despre sf. Duh era totuș indispensabilă, se vede din faptul, că un an mai târziu (363), după moartea apostatului Iulian (361-63), convocând în Alexandria un nou sinod, Marele Atanasie condamna pe cei cari primiau în mod ipocrit simbolul Niceii, precum scria și împăratului Iovian (363-64), pentru că îl stricau, „interpretând greșit identitatea de ființă și blestemau contra Duhului sfânt, zicând că, e creatură și făptură, născut prin Fiul“ <sup>2)</sup>. Sinodul convocat la 379 la Roma, sub prezidenția lui Damasus (366-384), zicea deasemenea într'o epistolă către Pavlinos al Antiohiei: „De oarece după sinodul dela Niceia s'a ivit această eroare, că, unii îndrăznesc să spună cu gură întinată, că sf. Duh s'a născut prin Fiul, anatematizăm pe cei ceri nu predică cu toată sinceritatea, că împreună cu Tatăl și cu Fiul, există sf. Duh de una și aceeași ființă și putere... Dacă cineva nu zice că sf. Duh e în adevăr și anume din Tată, precum și Fiul din ființa divină și Dumnezeu din Dumnezeu Cuvântul, anatema să fie... Dacă cineva zice că sf. Duh e făptură sau născut prin Fiul, anatema să fie“ <sup>3)</sup>. Amândouă aceste sinoade, cele dela Alexandria și cel dela Roma, respingând învățătura celor cari admit că sf. Duh „a fost făcut“, „creat“ prin Fiul și că prin urmare e „creatură“ și „făptură“, așa cum credeau arienii despre Fiul, declară clar că Duhul e de o ființă cu Tatăl și cu Fiul, „e în adevăr și anume“ dela Tatăl, dela care purcede.

E dela sine înțeles, că ambele sinoade se îndreptau propriu zis, nu contra arienilor, cari considerau creatură și pe Fiul și pe Sf. Duh, ci contra semiarienilor, cari, deși credeau corect în privința Fiului, învățau inovațiuni despre Sf. Duh <sup>4)</sup>. Aceștia erau „pnevmatomahii“, cari (după 380) se numiau și „macedonieni“, dela Macedoniu al Constantinopolului, fără a fi el, propriu vorbind, singurul șef al grupului acelor „omiusieni“, cari, deși acceptau simbolul Niceii, au căzut în eroarea de a crede pe Sf. Duh „creatură“). Sf. Vasile zice astfel, despre Eustațiu al Sevastiei, că era „șeful ereziei pnevmatomahilor“ <sup>5)</sup>. Pe lângă Macedoniu și Eustațiu, mai erau socotiți conducători ai pnevmatomahilor Maratoniu al Nicomidiei, al cărui nume îl purtau uneori, și Elevsiu al Cizicului,

care admitea împreună cu ei simbolul Niceii, dupăcum ne raportează epistola respectivă a lui Liberiu al Romei (352—366 <sup>1)</sup>). Și mai târziu, la sinodul al 2-lea ecumenic, la care era prezent Elevsiu al Cizicului, cași Marcian al Lampsacului, împreună cu alți 34 episcopi pnevmatomahi, li s'a amintit faptul comuniunii cu Liberiu și acceptării Simbolului Niceii. Ei admiteau prin urmare simbolul, dar învățau greșit despre Sf. Duh. În consecință, era o mare necesitate ca simbolul să fie completat prin învățătura privitoare la Sf. Duh.

La formularea și impunerea adevăratei păreri, se iveau însă mari greutăți, contra cărora a luptat mai ales Marele Vasile. Acesta respingea în principiu întocmirea unui nou simbol <sup>2)</sup>, din cauza celor prezentate zilnic de către eretici, așa cum respingea și întrebuițarea a noui termeni, în afară de cei găsiți în Sf. Scriptură, și cerea să rămână mai departe simbolul Niceii, completat doar prin articolul privitor la Sf. Duh. Această părere a Marelui Vasile se vede mai ales în epistolele lui, din următoarele: „Tuturor învățăturilor născocite mai târziu, trebuie să preferăm credința părinților întruniți la Niceia, în care Fiul e mărturisit de o ființă cu Tatăl, de o fire cu Cel Care L-a născut... Dar pentru că chestiunea, care s'a ivit acum la cei veșnic preocupați să inoveze, a fost tăcută și neformulată în articol de cei vechi (vorbesc anume despre Sf. Duh), adăogăm cuvântul privitor la acesta, urmând înțelesului Scripturii. Noi nu putem adăoga nimic, fie cât de scurt, la credința Niceii, afară de învățătura despre Sf. Duh, pentru că, acest punct a fost trecut cu vederea de părinții noștri; astfel a fost pusă atunci această chestiune“ <sup>3)</sup>. Din acestea se vede că Marele Vasile nu voia niciun alt adaos la simbolul Niceii, afară de cel privitor la Sf. Duh, pentru a se evita neînțelegerile ce ar fi decurs și scandalizarea drept-credincioșilor, prin introducerea de lucruri străine. Acuzat la 375 de către Eustațiu al Sevastiei că, din timpul sinodului dela Lampsac, când amândoi erau de acord, și-a schimbat părerea, scria, ca să arate că are aceleași păreri: „...afară de un adaos la cele zise, care nu e schimbare dela mai rău spre mai bine, ci completare a lipsei, prin adaosul cunoașteri“ <sup>4)</sup>. Prin acest principiu strălucit, s'a făcut posibilă desvoltarea formulării termenilor dogmatici, fără schimbarea dogmelor. Din acest punct de vedere, Marele Vasile a dovedit o mare perspicacitate și îndemânare <sup>5)</sup>. Sinodul al 2-lea ecumenic nu s'a în-

1) *Rufini*, Historia ecclesiastica 1, 29. *Patr. Migne ser. lat* 24, 499.  
2) *Patr. Migne ser. gr.* 26, 816 *Teodoret*, *Ist. Biser.* 4, 3.  
1) *Teodoret*, *Ist. Biser.* 5, 11.  
4) *Comp. Grigore Teologul*, Cuv. 41. *Patr. Migne ser. gr.* 36, 440  
5) *Socrate*, *Ist. Biser.* 2, 45. *Sozomen*, *Ist. Biser.* 4, 27 *Teodoret Ist. Biser.* 2, 3. *Sf. Vasile*, Epistola 251.

1) *Sf. Vasile*, Epistola 263.  
2) *Socrate*, *Ist. Biser.* 4, 12.  
3) *Comp. Grigore al Nisei*, *Contra* lui Eunomiu I. *Patr. Migne ser. gr.* 45, 293.  
4) *Sf. Vasile*, Epistolele 114, 125, 140, 258 și altele.  
5) *Sf. Vasile*, Epistola 223.  
6) *P. Batiffo*, *L'ecclésiologie de St. Basile*, in *Echos d'Orient*. XXV, 1922 p. 15.

dreptat dela acest principiu al Sf. Vasile, pentru că în simbolul ce a compus, nu există, propriu vorbind, schimbări „dela mai rău la mai bine, ci complectarea lipsei“, pentru că s'a expus mai clar și mai pe larg învățătura despre Sf. Duh, până atunci „nerepublicată și tăinuită“<sup>1)</sup>. E însă de remarcat că sinodul, pentru a nu scandaliza pe pnevmatomași, a evitat să numească în simbol pe Duhul „Dumnezeu“, formulând perifrastic învățătura despre dumnezeirea lui.

Chiar Sf. Vasile întrebuița uneori fără înconjur termenul „Dumnezeu“, pentru a arăta ființa celei de a treia persoane a Sf. Treimi. Așa, de exemplu, într'o epistolă apologetică adresată locuitorilor din Cezareia, scria că „trebuie să mărturisim Dumnezeu pe Tatăl, Dumnezeu pe Fiul, Dumnezeu pe Duhul Sfânt, așa cum au învățat Sf. Scripturi și ceice le-au înțeles mai profund... Iar dacă evită să-l numească Dumnezeu, afle ce însemnează acest nume (Theos): Vine dela a fi așezat toate sau a supraveghea toate. Iar dacă Dumnezeu (Theos) vine dela a fi așezat sau a supraveghea toate, și Duhul cunoaște toate ale lui Dumnezeu, așa cum duhul nostru cunoaște pe ale noastre, Duhul Sfânt e prin urmare Dumnezeu“<sup>2)</sup>. În alte epistole și scrieri a dezvoltat învățătura, că Sf. Duh, deși vine al treilea, e de o ființă cu Tatăl și cu Fiul, așa că trebuie înnumărat „împreună“ cu ei, nu „sub“ ei, împreună închinat și mărit, pentru că este de o ființă cu Tatăl și cu Fiul, e Dumnezeu.

Câte odată, totuși Marele Vasile, evita cuvântul „Dumnezeu“ și se pronunța perifrastic despre dumnezeirea sfântului Duh<sup>3)</sup>, cum a făcut și în tratatul special despre Sf. Duh, fiindcă se scandalizau și se turburau ereticii contra lui. De aceea întrebuița mai mult expresiuni și termeni din sf. Scriptură despre Sf. Duh. „Ne calomniază, scrie, că inovăm cu privire la Sf. Duh. Întrebați care e inovația! Căci noi mărturisim ceiace am primit dela înaintași... Nici nu mărturisim nume dela noi înșine, ci numim pe Sf. Duh și Paraclet, nici nu admitem ca să nesocotească mărirea ce I se cuvine“<sup>4)</sup>. Mărturisirea de credință o formulă astfel: „Cred în Dumnezeu Tatăl... în Dumnezeu Fiul și Sf. Duh *Dumnezeesc*“<sup>5)</sup>. Așa se explică

1) Patr. *Migne* ser. gr. 32, 186. În scrierile Sfântului Vasile se găsește și o expunere de credință, pe care unii presupun că o întrebuița ca simbol de botez, *Hahn* § 196. Fără îndoială însă, că al cincilea «cuvânt de răsturnare» contra lui Eunomiu nu e al Sfântului Vasile (Patr. *Migne* ser. gr. 29, 709 sq.), dimpotrivă, tratatul «despre Sf. Duh către Amfilochiu» îi aparține *Migne* ser. gr. 32, 68 sq.

2) *Sf. Vasile*, Epistola 8.

3) De notat ca și Apolinariu al Laodiceii, deși credea ortodox despre Sf. Duh, evita să-l numească „Dumnezeu“, Patr. *Migne* ser. gr. 10, 1106, 1108, 1109.

4) *Sf. Vasile*, Epistola 226.

5) *Sf. Vasile*, Epistola 235.

faptul, că Sf. Vasile vorbea adesea cu mare rezervă<sup>1)</sup>, iar marile greutăți al Sf. Vasile, cu privire la această chestiune, le-a explicat și Grigore Teologul († 389 sau 390).

„Când citesc cuvântările lui Vasile despre Sf. Duh, zicea, găsesc un Dumnezeu, pe Care L-am, și teologia și teoria lui îmi dau curaj să spun adevărul“, adăogând că în convorbirile lui particulare cu Vasile, acesta numia pe Sf. Duh „de-o ființă cu Tatăl și cu Fiul“. Justificând însă rezerva Sfântului Vasile, cu privire la întrebuițarea cuvântului „Dumnezeu“, spune că, ereticii așteptau „să audă că Duhul e în adevăr Dumnezeu (ceeace, adevărat fiind, lor și răului șef al impietății li se părea impietate), pentruca, disprețuind și orașul și limba teologului, să pună mâna pe Biserică și să și-o facă cuib al răutății, năvălind de acolo, ca dintr'o fortăreață, asupra celorlalte“<sup>2)</sup>. Ereticii urmăreau prin urmare cuvântările lui, căutând să-i prindă vreo expresiune despre Sf. Duh ca Dumnezeu, ca să provoace exilarea și înlocuirea lui printr'un episcop eretic.

Rezerva lui era însă greșit înțeleasă de către ortodocși, dupăcum se vede din cuvintele lui Grigore și dintr'un incident, de care aflăm dintr'o epistolă tot a lui Grigore Teologul. La 7 Septembrie, se serba pompos la Cezareia amintirea anuală a sf. martir Evpsihios. În această zi, la anul 371, trebuia să vorbească noul episcop al Cezareii, Vasile, în fața multului popor adunat, ortodocși și eretici. Vasile înțelegea, că, de oarece ultimii erau mai mulți, ar turbura adunarea, dacă ar vorbi pe față despre dumnezeirea Sfântului Duh. Din cauza aceasta, a vorbit, e drept, foarte elocvent despre sf. Treime și despre identitatea de ființă a celor trei persoane, dar pe Sf. Duh nu L-a numit pe față Dumnezeu, mulțumindu-se cu expresiuni perifrastice. Cuvântarea a decurs bine și adunarea celorce serbau s'a răspândit în liniște. Unii ortodocși s'au scandalizat însă de rezerva Marelui Vasile. Un monah, care se înapoia dela serbare și trecea prin Nazianz, fiind găzduit în casa episcopului Grigore, tatăl lui Grigore Teologul, și-a manifestat nemulțumirea mare contra Sfântului Vasile și a lui Grigore Teologul, cel dintâiu trădând, așa zicând credința, celalt ca luând parte la trădare prin tolerarea ei. Lui Grigore Teologul, care protesta contra unei asemenea acuzări, monahul îi zice: „Dece tu vorbești în adevăr pe față despre Sf. Duh... iar acela face aluzii slabe și pare că schițează cuvântarea, ne spunând cu curaj adevărul, ci căutând mai mult politeța decât dreapta credință și acoperind echivocul

1) Într'una din omiliile sale (Patr. *Migne* 31, 1489) „Către cei cari ne calomniază că avem trei Dumnezei“, zicea: „Majoritatea celor prezenți sunt mai mult spioni ai celorce zic decât ucenici ai celorce învăț“. Comp. și începutul tratatului „Despre Sf. Duh“, Patr. *Migne* 32, 68 sq.

2) *Grigore Teologul*, Cuv. 41. Patr. *Migne* 36, 585, 588-9.

cu puterea cuvântului“? Grigore răspunse dându-i explicarea deplină a chestiunii: „Eu, stând în ascuns și necunoscut de cei mulți, necunoscut nici că vorbesc, filozofez fără niciun pericol. Cuvântul lui e însă mai însemnat, ca al unui om mai strălucit și prin proprie valoare și prin situația sa în Biserică, el vorbește totul în public și se dă luptă mare în jurul lui, de oarece ereticii caută să-l prindă pe Vasile în cuvânt, pentru a fi alungat din Biserică, el, aproape singura scântee de adevăr ce ne-a mai rămas și o putere vitală, după ce toți cei dimprejurul lui au fost prinși, și pentru a se înrădăcina răul în oraș și a navăli asupra lumii întregi, făcând din Biserică aceasta, cuibul rău. E mai bine să fie menajat adevărul, acoperindu-l puțin, ca într'un nor, decât să fie distrus prin evidența predicii. Noi nu avem nimic de pierdut, putând cunoaște din alte cuvinte că Duhul e Dumnezeu (căci adevărul nu stă mai mult în sunet decât în idee), dar pentru Biserică e mare pagubă să fie alungat adevărul printr'un om“. Expunând amicului său Vasile, cele de mai sus, Grigore adaogă: „Nu primeau felul nostru de a rândui lucrurile, ca fiind învechit și batjocoritor pentru ei, ci, și strigau contra noastră, cași cum ne-ar fi fost mai mult teamă, decât am condus bine cuvântul“<sup>1)</sup>.

Grigore Teologul și atunci când trăia retras declara mai pe față nevoia întrebuirii termenului „Dumnezeu“ în învățătura despre Sf. Duh, îndreptățind, în același timp, rezerva Sfântului Vasile<sup>2)</sup>. și mai târziu, când s'a dus la Constantinopol (379) pentru combaterea arianismului, a dezvoltat învățătura despre Sf. Duh. „Cum dar? E Dumnezeu Duhul? Desigur că e! E deci de aceeași ființă? Cași Dumneze!“ Grigore a dezvoltat acest principiu în toate admirabilele sale cuvântări, accentuând divinitatea Sf. Duh. A ajuns însă la neînțelegere cu episcopii din sinodul al 2-lea ecumenic, pe care l-a prezidat după moartea lui Meletie al Antiohiei, din cauza părerii sale despre întrebuirea termenului „Dumnezeu“ în formularea de către sinod a învățaturii privitoare la Sf. Duh. Cași Sf. Vasile, Grigore era de părere că trebuie să rămână în Biserică simbolul Niceii, fără a fi înlocuit cu alt simbol, dar adăoga că e indispensabilă adăogarea articolului privitor la Sf. Duh, dar cu întrebuirea expresă a cuvântului „Dumnezeu“. Dovezi privitoare la aceasta, luate mai ales din poeziile lui<sup>3)</sup>, cași celece am adus mai sus din epistolele Sfântului Vasile, certifică neîndoios faptul că, sinodul al 2-lea ecumenic s'a ocupat cu compunerea simbolului.

Din celece Grigore spune în poezia „despre viața sa însuși“<sup>4)</sup>, se vede clar că el era mâhnit de cuvântările din Sinod în sensul schimbării „credinței de la Niceia“, adică a simbolului Sinodului I ecumenic, și de indulgența Sinodului la primirea în Biserică a celor cari se întorceau de la diferite erezii. În poezia de mai sus, Grigore arată mai departe și neînțelegerea dintre el și Sinod, adăogând că ceilalți s'au silit să-l convingă a trece de partea celor mulți, cari credeau altfel de cât el, dar el s'a depărtat de sinod demisionând. Mai zice apoi că cei din sinod au fost zdrobiți și suspinau din cauza demisionării lui, îl implorau cu strigăte, ridicând mâinile spre Dumnezeu, jurând îndoliați ca la un mort. Din întreaga poezie rezultă clar că era vorba de compunerea unui nou simbol și că Grigore era înfățișat ca introducând o părere nouă, socotind că Sf. Duh trebuie numit înadins Dumnezeu. Despre acestea vorbește în poezia „către sine însuși și către invidioși“<sup>5)</sup>, iar mai clar într'o altă poezie „către sine însuși“<sup>6)</sup>.

Nu mai rămâne din aceasta nicio îndoială, că în sinodul al 2-lea ecumenic era în discuțiune formularea învățaturii despre sf. Duh și că Grigore insista pentru întrebuirea termenului „Dumnezeu“. S'a turburat lumea, zice Grigore, din cauza învățaturii fățișe despre sf. Duh „numit Dumnezeu“, ceiace l-a și făcut să ajungă la neînțelegere cu episcopii din sinod.

Mai târziu s'a dovedit că sinodul avea dreptate și nici nu era posibil de altfel să nu reușească, formulând perifrastic în simbol învățătura despre dumnezeirea sfântului Duh, pentru că, după cum ne spune tot Grigore, erau mulți cari se scandalizau și acuzau pe ortodocși că, introduc trei dumnezeii în loc de unul. Grigore a susținut totuși din convingere și până la capăt propriile-i concepții, renunțând la tron pentru pacea Bisericii. „Vă implor pe sf. Treime însăș, zicea episcopilor, să orânduți bine și pașnic cele dintre voi. Iar dacă eu vă sunt cauza neînțelegerii, nu sunt eu mai vrednic de respect decât profetul Iona; aruncați-mă în mare și va înceta pentru voi furtuna turburărilor“. Despre simbol scria și în a doua epistolă către Calidoniu: „De oarece mulți vin la cucernicia ta, cerând informațiuni despre credință și ai cerut de aceia de la mine cu iubire o expunere scurtă și o normă a celorce cred, am scris cucerniciei tale ceiace și înainte de a-ți scrie știai, că eu nici n'am preferat nici nu pot să prefer nimic credinței dela Niceia, formulate de sfinții părinți ce s'au întrunit acolo, pentru a distruge erezia ariană, ci țin și voi țin, cu ajutorul lui Dumnezeu, la acea credință, adăo-

1) Grigore Teologul, Epistola 58.

2) Grigore Teologul, Cuv. 41 și 43.

3) A. Lebedev a observat-o cel dintâiu (Sinoadele ecumenice, p. 133 sq.). Comp. darea de seamă a autorului acestui studiu în „Noul Sion“, Ierusalimul I, 1904 p. 82 sq.

4) Patr. Migne ser. gr. 37, 1028.

5) Ibidem 37, 1244 sq.

6) Ibidem 37, 1290 sq.



gând ceiace îi lipsește cu privire la sf. Duh, pentru că întru nimic nu se turbură cu aceasta chestiunea că, trebuie știut că sunt de o singură dumnezeire Tatăl, Fiul și sf. Duh, cunoscând că și sf. Duh e *Dumnezeu*<sup>1)</sup>. Harnack crede că a găsit în această epistolă un argument de moarte (tödlich) contra tradiției istorice privitoare la compunerea simbolului de către sinodul al 2-lea ecumenic. Cum Grigore nu vorbește în această epistolă nimic despre simbolul constantinopolitan, ci amintește simbolul Niceii, nu există, după Harnack, simbolul constantinopolitan. Kunze a distrus însă fața acestei ipoteze, observând înainte de toate, că niciun argument nu se poate deduce din epistola de mai sus a lui Grigore contra tradiției istorice despre simbol, iar părerea lui Harnack, că Grigore Teologul a rămas în sinod și după demisia sa, e cu totul neîntemeiată<sup>2)</sup>. Harnack a presupus acest lucru, pentru a scoate în relief tăcerea lui Grigore cu privire la simbol. E însă știut fără discuție, că Grigore s'a dus la Nazianz imediat după demisionare<sup>3)</sup>. În genere, respingând după puțin timp și invitația ce i se făcea pentru sinodul dela 382, el mărturisia prin celce scria lui Calidoniu, că nu atribuia mare importanță sinoadelor<sup>4)</sup>. Continua să stimeze în mod special, și după sinodul al 2-lea ecumenic, sinodul I ecumenic, „al cărui loc de întrunire fu cândva Niceia“. Părerea lui Harnack că Grigore n'ar fi trecut cu vederea, în epistola de mai sus, să noteze cel puțin că sinodul dela 381 a completat învățătura despre sf. Duh, nu are nicio bază, pentru că din „tomul“ său și din anatematismele ce a publicat, e indiscutabil cunoscut că sinodul a făcut o, după cum Kunze just a observat contra lui Harnack. Faptul că Grigore nu zice că sinodul a proclamat identitatea de ființă a sfântului Duh cu Tatăl și cu Fiul și că a condamnat pe pnevmatomahi, făcând tocmai aceasta, dovedește nu că sinodul n'a compus un nou simbol, ci că, din cauza motivelor de mai sus, Grigore nu da importanță sinodului al 2-lea ecumenic din care a plecat din cauza neînțelegerii. Cine, citind epistola lui Grigore către Calidoniu, nu crede că citește, cuvânt cu cuvânt, o parte din epistola sfântului Vasile cu privire la simbol? Grigore preferă simbolul Niceii și nu pe cel constantinopolitan. Expresiunile lui din epistolă către Calidoniu („adăogând ceiace îi lipsește cu privire la sf. Duh... cunoscând că și sf. Duh e Dumnezeu“), ne conving despre aceasta, iar împreună cu dovezile aduse din poeziile lui Grigore explică atitudinea lui față de simbolul sinodului al 2-lea

ecumenic. Nefiind mulțumit de acesta, de oarece n'a numit pe sf. Duh „Dumnezeu“, s'a mărginit să recomande lui Calidoniu simbolul Niceii cu adaosul respectiv al articolului privitor la sf. Duh. Vom vedea mai departe că și alții afară de Grigore, ca de ex. Alexandrinii, treceau sub tăcere simbolul constantinopolitan, așa cum treceau sub tăcere însuși sinodul al 2-lea ecumenic, din cauza cazului lui Maxim Cincul și a importanței cu totul deosebite, ce atribuiam simbolului Niceii. În sinodul tâlhăresc de la Efes 449, prezidat de Dioscor, sinodul al 3-lea ecumenic de la 431 e numit „sinodul al 2-lea“<sup>1)</sup> după „primul“, de la Niceia, dar însemnează oare de aceia trecerea sub tăcere a sinodului al 2-lea, că nu s'a ținut? După cum vom vedea însă, trecerea sub tăcere a sinodului și a simbolului lui o făceau și ortodocșii, într'un timp când e incontestabil că, simbolul exista și incontestabil știut că sinodul al 2-le ecumenic s'a ținut. Prin urmare, niciun argument nu se poate aduce din epistola lui Grigore către Calidoniu contra indicilor atât de clare din înseși poeziile lui Grigore Teologul, despre faptul că sinodul al 2-lea ecumenic, a fost preocupat de chestiunea sfântului Duh și a compunerii simbolului.

Că simbolul a fost compus de sinod, se vede din epistola Părinților către împăratul Teodosie I (379—395), în care se zice: „Întâiu. am reînnoit armonia dintre noi, apoi am pronunțat articole scurte, confirmând credința părinților de la Niceia și anatematizând ereziile ivite contra ei, iar pe lângă acestea, am pronunțat și canoane speciale pentru bunul mers al Bisericii“<sup>2)</sup>. Harnack a trecut cu totul cu vederea această mărturie, despre partea dogmatică a lucrărilor sinodului, îndreptându-și atenția numai asupra canonului 1 al sinodului, care zice că: „nu trebuie călcată credința celor 318 părinți întruniți la Niceia Bitiniei, ci să rămână stăpână și să se anatematizeze toate ereziile și mai ales cea a eunomienilor adecă a anomilor și cea a arienilor adică a eudoxienilor și cea a semiarienilor, adică a pnevmatomahilor și cea a savelienilor (și cea a marcelienilor) și cea a fotinienilor și cea a apolinariștilor“<sup>3)</sup>. Prin „credința celor 318 de la Niceia, se înțelege fără îndoială simbolul sinodului I ecumenic<sup>4)</sup>, a cărui autoritate absolută proclamând-o contra ereticilor cari-l socotesc, sinodul se consideră ca o continuare a primului sinod și prin urmare nu compune un nou simbol, ci confirmă și completează pe cel existent, în conformitate cu ereziile ce-l preocupă și pe cari le enu-

1) Patr. Migne ser. gr. 37, 1:6.

2) Kunze, op. cit. p. 6—7.

3) Socrate, Ist. biser. 5, 7, 8 Grigore Teologul, Epistola 88 către Nectarie.

4) Comp. Grigore, Epistola 130.

1) Mansi VI, 651.

2) Mansi, III, 557.

3) Ibidem.

4) Comp. can. 46, 47 de la Laodiceia, can. 78 al sin. quinisext Sf. Vasile, Epist. 81, 125, 140. Socrate, Ist. Biser. 2, 18, 19, 45. Sozomen, Ist. Biser. 4, 15, 22 etc. F. Kattenbusch, Das apost. Symbol II, p. 232, 6.

măra amănușit <sup>1)</sup>. Un asemenea act al sinodului l-au declarat și Părinții sinodului al 2-lea ecumenic întruniți la Constantinopol la 382. După cum am spus, a fost invitat la el și Grigore Teologul, dar nu s'a dus, pentru că era bolnav <sup>2)</sup>. La începutul verii anului 382, Părinții erau chiar adunați la Constantinopol, când primesc de la episcopii ortodocși apuseni întruniți la Milan invitația de a participa la marele sinod pregătit la Roma, dar neputând s'o facă, au trimis o epistolă papii Damasus, lui Ambrosie al Milanului († 397) și celorlalți episcopi adunați, manifestându-și amiciția cu ei și armonia în credință. După ce expun în această epistolă luptele lor contra ereticilor, pentru susținerea credinței Niceii și condamnarea tuturor ereziilor apărute după sinodul I ecumenic și după ce dezvoltă mai amănușit învățătura ortodoxă, adaugă: „Acestea sunt în resumat cele ale credinței noastre, fără șovăire declarată, despre cari veți putea și mai bine să fiți instruiți, binevoind a citi tomul sinodului ținut la Antiohia și cel al sinodului ecumenic ținut anul trecut la Constantinopol, în ele am mărturisit mai pe larg credința și am făcut în scris anatematizarea ereziilor cari aduc inovații <sup>3)</sup>. Marea importanță a acestei epistole în chestiunea simbolului e prea evidentă. Prin „anatematizarea în scris“ se înțelege desigur canonul I al sinodului, citat și mai sus, dar „tomul“ era el oare simbolul, sau o expunere dogmatică, așa cum făceau de obicei sinoadele? În prima sa epistolă către Calidoniu, scriind despre apolinariști, cari răspândiau zvonul că sinodul episcopilor i-a primit, Grigore Teologul zicea: „Dovedească, și noi îi vom primi... vor dovedi însă sau cu tom sinodal sau cu epistole canonice, căci aceasta e dispoziția sinoadelor“. Nu putem ști dacă în locul de mai sus al epistolei părinților întruniți la Constantinopol la 382, e vorba despre un asemenea „tom sinodal“ sau despre un simbol, dar e evident că „tomul“ conținea ceva mai mult de cât „credința“ Niceii, conținea fără îndoială „mai pe larg articolele scurte“ ale sinodului. Prin urmare, sinodul al 2-lea ecumenic a dezvoltat și expus „mai pe larg“ învățătura Părinților de la sinodul I ecumenic, adică a simbolului, și în consecință e arbitrară ipoteza, că sinodul al 2-lea ecumenic a aprobat pur și simplu lucrările sinodului I ecumenic fără să adauge și fără

să omită ceva. În documentul sinodal de mai sus al Părinților întruniți la Constantinopol în anul 382, e demnă de remarcat expresia: „În trei ipostasuri perfecte, adică trei persoane perfecte“, pentru că, după cum se știe, puțin înainte de sinodul al 2-lea ecumenic, a survenit o foarte importantă deosebire între termenii teologici „ființă“ și „ipostas“. Și nu numai deosebirea dintre acești termeni corespunde pe deplin cu terminologia întrebuintată contra ereticilor pe timpul sinodului al 2-lea ecumenic, dar și explicațiunile învățaturii hristologice date în documentul sinodal de mai sus, redau perfect mișcarea dogmatică a acelor timpuri. Dezvoltarea și lămurirea mai pe larg a învățaturii sinodului I ecumenic de către sinodul al 2-lea ecumenic, nu atinge autoritatea celui dintâiu pentru că baza dogmatică nu era schimbată nici cu o iotă. Astfel, când e vorba despre deosebirea de sens între termenii „ființă“ și „ipostas“, chiar Marele Atanasie o admisesse în sinodul ținut la Alexandria în anul 362 <sup>1)</sup>, iar Vasile cel Mare, care s'a ocupat special cu această diferență, arată că se bazează pe simbolul Niceii <sup>2)</sup>.

E drept că Părinții sinodului al 2-lea ecumenic nu menționează anume simbolul, când scriu la 382 episcopilor din Apus, după cum au observat Harnack și Kunze, dar putem, la rândul nostru, observa, că lipsa unei asemenea mențiuni se poate explica prin faptul că, în Apus, nu există opoziție contra simbolului <sup>3)</sup>. Pe lângă altele, dovadă de acest lucru este, că în sinodul al 2-lea ecumenic reprezentanții Bisericii apusene au protestat contra canonului III al sinodului al 2-lea ecumenic, nu însă și contra simbolului lui, care a fost citit de două ori, cum vom vedea. *A. Burn*, care s'a ocupat în mod special cu simboalele, a făcut în plus o observațiune foarte importantă la textul latin al simbolului constantinopolitan. Dintre copiile păstrate, atrage atenția una dintr'un codice din secolul VI, aflat în biblioteca de la Vatican și care conține textul simbolului citit în a șasea ședința a sinodului al 4-lea ecumenic. După acest text urmează cunoscuta expunere de credință, pe care a trimis-o Paulin al Antiohiei lui Damasus al Romei. Impreunarea curioasă a celor două texte nu însemnează, după Burn, nimic altceva, decât trimiterea lor la Roma în acelaș timp. Cum Burn crede, după teoria Hort-Harnack, că simbolul nu

1) Observația lui *Kunze*, op. cit. p. 5, că în epistola de mai sus a sinodului nu e vorba despre simbolul constantinopolitan, deoarece nu conține anatematizarea, e neîntemeiată, pentru că, evident, sinodul separă simbolul de anatematismele, pe care le conține mai ales can. I. Insuș *Kunze* a deosebit că sinodul al 4-lea ecumenic a declarat fără discuție, că simbolul constantinopolitan e simbolul sinodului al 2-lea ecum.; cum ar fi făcut-o însă, dacă sensul frazei „nu trebuie călcată credința...“ era că nu s'a compus un nou simbol? Pentru că, desigur, sinodul al 4-lea ecumenic cunoștea can. I al sinodului al 2-lea ecumenic.

2) *Grigore Teologul*, Epistola 130. *Mansi* III, 643.

3) *Teodoret*, Ist. Biser. 5, 9. *Mansi* III, 585.

1) *Atanasie*, Tomul către Antiohieni, *Patr. Migne* 26, 795 sq. De notat totuș că sensurile termenilor „ființă“ și „ipostas“ se identifică adesea la *Atanasie*. Comp. Tomul către Antiohieni, *Patr. Migne* 26, 611, 772, 773, 777, 800. Epistola despre viclenia celor din jurul lui Eusebiu văzută la sinodul din Niceia, *Patr. Migne* 25, 465. Epistolă către Africani, *Patr. Migne* 26, 1036.

2) *Sf. Vasile*. Epistolele 38. 29. 210. 214. 235. 236.

3) *L. Duchesne*, *Histoire ancienne de l'Eglise* III, 439 nota deși crede că „tomul“ nu avea nicio legătură cu simbolul, observă însă just că documentul sinodal dela 382 presupune că textului «Tomului» era cunoscut apusenilor. Trecerea sub tăcere a simbolului în documentul sinodal nu exclude acelaș lucru despre simbol însuș.

e al sinodului, ci e cel găsit la Epifaniu, admite că simbolul constantinopolitan a fost transmis la Roma de însuși Epifaniu, care s'a dus acolo cu Pavlin<sup>1)</sup>. Dar cum am arătat, teoria care pune originea simbolului Constantinopolitan în simbolul lui Epifaniu e neîntemeiată, pentru că de altfel textul care a atras atenția lui Burn, indiferent de concluzia acestuia, nu e a lui Epifaniu, ci cel constantinopolitan, și e prea evidentă importanța faptului că, chiar la 382, simbolul putea să fie cunoscut în Apus, unde niciodată nu s'au ivit obiecțiuni contra lui.

Cât privește mărturiile despre existența simbolului, imediat după sinodul al 2-lea ecumenic, le vom aduce mai jos. Din cele zise până acum,

1) A. Burn, Documents of the old latins text of niceen Creed, în *Journal of Theological Studies*, vol. II. p. 100 - 102, la A Spasskă, op. cit. p. 629.

conchidem că sinodul, răspunzând nevoii de a înlătura ereziile ivite după sinodul I ecumenic, cari se sprijiniau chiar pe simbolul lui, interpretându-l greșit sau profitând de insuficiența modului de exprimare, a expus simbolul mai pe larg. După o informație foarte probabilă<sup>1)</sup>, compunerea simbolului în sinod s'a făcut de către Grigore al Nisei († pela 394) și ea e oricum excelentă. Prin această compunere n'a fost prezentat un nou simbol, ci a rămas tot simbolul sinodului I ecumenic cu indispensabile schimbări și adaose referitoare la chestiunile dogmatice, cu cari s'a ocupat sinodul al 2-lea ecumenic.

1) *Nichifor Calist Xantopoulos*, Ist. Bisric. 12. 28. Patr. *Migne* ser. gr. 146, 784. În sinodul dela Florența 1439, mitropolitul Efesului, Marcu Eugenicul, a zis că simbolul a fost compus de Grigore de Nazianz (*Mansi*. XXXI, 1625), din greșală — cum a observat Harnack — în loc de Grigore al Nisei.

Tradus de TEODOR POPESCU  
Doctor în Teologie din Atena

## Cultul martirilor creștini și cultul eroilor păgâni

Raționalismul protestant și puzderia de secte ieșită din sânul protestantismului, în lupta lor disperată împotriva cultului sfinților, afirmă că acest cult nu este decât o nouă formă, ori chiar continuarea puțin schimbată, sub înrăurirea ideilor creștine, a cultului păgân, în deosebi a celui greco-roman, al morților și eroilor.

Știm deosebirea dintre cultul ce dau păgânii morților lor și cultul morților creștini, în special sfinților mucenici și că între unul și altul este o deosebire imensă și de principii și de practică, așa că, numai fanaticii ideilor rătăcite mai pot susține teza raționalistă și sectantă<sup>1)</sup>.

Acelaș lucru îl putem afirma din parte-ne chiar dela început și despre cultul eroilor păgâni față de cultul martirilor creștini.

Un însemnat profesor german de Teologie protestantă, din direcțiunea zisă moderată sau ortodoxă, nu se stiește să scrie că: «*sfinții bisericii creștine, și în deosebi ai bisericii ortodoxe de răsărit, sunt continuarea directă a cultului grec al eroilor. Sfinții sunt eroii antichității*»,<sup>2)</sup> iar un alt teolog protestant zice: «*Cultul martirilor era vechiul cult al eroilor cu înfățișare creștină*».

Se impune dar și aci, ca și la cultul morților, o expunere mai amănunțită a cultului eroilor, cum era practicat în păgânismul greco-roman, ca să se poată vedea cu mai multă ușurință

deosebirile dintre el și cultul sfinților mucenici și al sfinților creștini în genere.

\* \* \*

Cultul eroilor stă la păgâni în strânsă legătură cu cultul morților. Moartea avea darul, după credința păgânilor, să transforme, să înalțe și să apropie de Dumnezeu pe ori ce muritor. Dacă aceasta se întâmplă cu muritorii de rând, cu atât mai mult trebuia să se petreacă cu aceia cari, chiar și în viața lor pământească, se arătaseră în faptă superiori semenilor lor în vreun fel oarecare: fie ca stăpânitori, ori ca legiuitori, ca filosofi, poieți ori artiști în genere, ori ca viteji în războaie sau înzestrați cu o mare putere fizică, etc. Superioritatea în viață a acestor muritori era privită ca provenind din ființa lor deosebită de a celorlalți muritori, din asemănarea și părtașia lor mai mult cu zeii decât cu oamenii. Celor mai mulți din ei, mitologia le atribue deadreptul origină dumnezească, dându-le numele de dioscouri, adică născuți din zei. Astfel: Hercules era socotit ca fiu al lui Zevs, tatăl tuturor zeilor, și al Alcmenei, soția lui Amfitrion, regele Tebei; Tezeu, ca fiu al lui Poseidon, zeul mării, și al Aitrei, fica lui Piteu și soția lui Egeu; Achile, ca fiu al Muzei Tetis și al voinicului Peleu; Enea, ca fiu al zeiței Afrodita și al păstorului Anchise, etc. etc.<sup>1)</sup>

Nimic mai logic și mai firesc decât ca ase-

1. Vezi articolul: Cultul morților în numărul de pe luna Ianuarie 1925 al acestei reviste.

2. Wobbermin, Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen, Berlin 1896.

1. Vezi I. Mihălcescu, Curs de Teologie fundamentală, partea I, pag. 96.

menea ființe să stea după moarte în apropierea nemijlocită a zeilor, să fie considerate ca făcând parte din cercul lor, ba chiar ca deopotrivă cu ele. Și istoria ne e martoră că aceste ființe — care nu sunt altceva de cât eroii — erau socotite în vremurile străvechi ca ceva deosebit atât de zei cât și de oameni, ca ființe intermediare între lumea zeilor și a oamenilor, pentru care mai purtau și numele de semizeii. Cu trecerea vremii însă, linia de despărțire dintre eroi sau semizeii și zeii înșiși, s'a șters, și s'a dat și unora și altora aceiaș cinstite, adică, au fost adorați și unii și alții.

În vremurile îndepărtate trecerea în numărul eroilor se făcea pentru toate statele grecești de oracolul din Delfi, care proceda la aceasta cu multă scrupulozitate. Mai târziu, conducătorii politici ai statelor și cetăților, numărarea între eroi — recte zei — pe aceia dintre conaționali sau concetățenii lor cari-și câștigaseră merite deosebite pentru stat sau cetate. Așa, edilii orașului Tars, din Cilicia, numărarea între eroi, pe vremea stăpânirii împăratului Octavian August, pe concetățeanul lor Atenodor, fiul lui Sandon, pentru că, mulțumită trecerii de care acesta se bucură înaintea împăratului, Tarsul obținuse mai multe privilegii. Regii și împărații declarau asemeni, nu a rare ori, pe favoriții lor de eroi, cum au făcut Alexandru cel Mare cu Hefaistion și împăratul Adrian cu Antinous. Ba mai mult de cât atât: era de ajuns să se formeze o comunitate oricât de restrânsă pentru practicarea cultului unui erou nou și eroul era gata. Datorită acestui obicei, familiile mai destinate apoteozau pe unul sau altul dintre ai lor: fiul pe tată, tatăl pe fiu, soțul pe soție, soția pe soț, fratele pe soră, sora pe frate, nepoții pe bunic și așa mai departe. Numeroase inscripții funerare ne stau de față ca mărturie că, în unele orașe și state grecești, se obicinuia să se dea numele de eroi tuturor morților fără deosebire.

\* \* \*

Cultul eroilor se exercita în deosebi la mormântul lor sau într'o capelă, ori templu, în toată regula, clădit pe piața din mijlocul orașului și numit *heroon*. Aci se aduceau sacrificii și se înălțau rugăciuni, atât individual, cât și de toți cetățenii la o laltă, mai ales în ziua aniversară a nașterii eroului. Când eroul era patronul orașului sărbătoarea anuală în cinstea lui era cea mai strălucită sărbătoare a respectivului oraș.

Dacă cumva osemintele eroului nu se aflau în capela sau templul dedicat lui, din cauză că nu se știa unde se găseau, era o mare bucurie când întâmplarea făcea să se găsească și o datorie de onoare de a face tot posibilul pentru aducerea lor. Astfel, osemintele lui Tezeu au

fost aduse de Kimon, în anul 476 a. Chr., din insula Skiros și așezate în Tezion din Athena, după ce un oracol spusese că se aflau acolo și un vultur arătase locul unde erau ascunse.

În localitățile și la templele în care se păstrau rămășițele eroilor vestiți, se făceau adevărate pelerinagii, adeseori de mari masse de credincioși.

Tot așa de cinstite ca rămășițele propriu zise ale eroilor erau și totfelul de obiecte sfinte care le aparținuseră când erau în viață. Acestea formau câteodată chiar un punct de atracție mult mai mare decât însăși rămășițele pentru mulțimea curioșilor. Astfel, într'un templu din Sparta se păstra un ou, care se zicea că ar fi al Ledei, din care — după mit — s'ar fi născut Castor și Polux; în Olimpia se vedea un corn de capră, despre care se spunea că ar fi fost al caprei numite Amaltea, care a lăptat pe Zeus ca copil; în Panopeu, din Focida, se putea vedea un cloț de pământ galben, despre care se credea că ar fi fost un rest din pământul din care Prometeu a făcut pe oameni și se afirma că ar fi avut un puternic miros de piele de om; apoi țitera lui Paris și lira lui Orfeu, oasele monstrului marin păzit de Andromeda, etc., etc.

\* \* \*

Asemănarea între cultul păgân al eroilor și cultul sfinților mucenici și al sfinților creștini în genere este, netăgăduit, mare, izbitoare, ca formă, în fond însă deosebirea este fundamentală. Chiar un profan într'ale Teologiei, dar un adânc cunoscător al vechimii greco-romane zice despre cultul păgân al eroilor: «În ce privește felul în care eroii erau socotiți că activează ca ființe cărora se da un cult, ai fi inclinat, după analogii apropiate, să admiți, că nu li se recunoștea atât de mult o putere de sine stătătoare, asemenea cu a zeilor, ci mai mult o acțiune de mijlocire între zei și oameni, ceiace corespunde și cu firea lor de semizeii. Totuș rolul eroilor de purtători ai rugăciunilor și solitori pentru oameni iese puțin în evidență, cu toate că Grecii obișnuiau să înalțe rugăciuni către zei pentru alții și în deosebi pentru rudele moarte. Ori cum ar suna răspunsul ce se va da la această întrebare, în tot cazul, credința în acțiunea de sine stătătoare a eroilor, a pătruns cu mult mai adânc în concepțiunea celor vechi și trebuie privită ca regulă generală.»<sup>1)</sup>

Eroii erau dar numai în parte mijlocitori între om și Dumnezeu, sau am putea zice că, erau și aceasta, pe când sfinții sunt numai aceasta. Eroii erau chemați în ajutor ca unii ce puteau ajuta cu dela sine putere, sfinții sunt chemați

1) Denncken, in Lexikon der griechischen und römischen Mythologie al lui Roscher, art Heron.

numai ca să intervină, să roage pe Dumnezeu pentru noi.

Cine vede și cinstește în sfinți altceva decât aceasta, mai mult decât aceasta, nu este în spiritul învățaturii creștine, care niciodată și nici într'un fel n'a propovedit altceva decât aceasta și dacă sunt creștini, lipsiți de cultura creștinească necesară, cari confundă închinarea ce se dă și se cuvine numai lui Dumnezeu, adică adorarea, cu cinstirea ce se cuvine sfinților, adică cu venerațiunea, vina nu este a bisericii, ci numai a lor, căci nu caută să se lumineze pe deplin în toate chestiunile de credință; iar ceice iau credința unor asemenea creștini drept credința sau învățătura bisericii, tac ca aceia cari iau stâlpii de telegraf drept telegraf.

\* \* \*

Precum cinstirea ce se dă sfinților este cu totul altceva decât cinstirea ce se dă eroilor, tot astfel și cinstirea moaștelor unora și a altora, cum și ofrandele ce se aduceau la mormintele eroilor și ale sfinților sunt ceva cu totul diferit ca înțeles.

Moaștele eroilor erau idolatrizate și se credea că în ele se află o putere ascunsă, magică, prin care se puteau săvârși minuni.

Moaștele sfinților sunt cinstite ca unele ce provin dela persoane vrednice de cinste și dacă se credea că prin ele se pot face minuni, puterea care le săvârșește nu este socotită ca a lor, ci împrumutată lor de Dumnezeu. Dumnezeu este cel ce face minuni prin mijlocirea moaștelor.

Dacă pe ici și colea scriitorii bisericești și teologii s'au exprimat că, puterea facerii de minuni a sfintelor moaște este ceva care ține de însăși firea lor, că ele prin ele ar face minuni, apropiindu-se astfel de concepția păgână, care explica facerea de minuni de către moaștele eroilor, biserica nu și-a însușit nici când această părere, care a rămas ca ceva individual și ca o mărturie vie a spiritului de largă toleranță din partea bisericii, ca o dovadă tactică de respectarea libertății de cugetare a fiilor ei, când aceasta nu atingea însăși inima învățăturilor sale.

Asemeni și darurile ce se aduceau la mormânt erau pentru eroi adevărate jertfe, pe când pentru sfinți erau simple ofrande, care se întrebuințau la serviciul liturgic sau în scopul de binefacere. Chiar un dușman al cultului sfinților e silit să recunoască și să mărturisească aceasta.

«Numai în anumite cazuri—zice el—asemenea prețioase daruri, se păstrau ca o proprietate inalienabilă a mucenicului. De regulă ele trebuiau să fie întrebuințate în scopurile în care erau întrebuințate ofrandele, adică pentru cult și pentru susținerea săracilor. Așa d. p. biserica sfântului Foca, cea atât de bogat înzestrată, era re-

numită ca un depozit public de proviziuni. Sfântul Felix era asemeni darnic pentru săraci și ofrandele primite de sfântul Nazarie slujiau în cea mai mare parte la întreținerea celor ce duceau lipsă.»<sup>5)</sup>

\* \* \*

Cultul martirilor și al sfinților creștini, în genere, nu este nicidecum o continuare a cultului eroilor păgâni, cum le place unora să creadă, ci este într'o privință tocmai contrariul aceluși cult, iar în altă privință, este produsul necesar al împrejurărilor istorice prin care a trecut Biserica și eflorescența sufletului creștin, ca suflet omenesc prin excelență.

Cultul eroilor și al zeităților păgâne în deobște atrăgea pe mulți, mai ales prin încurajarea patimilor, și după ce creștinismul își făcu aparițiunea în lume și câștigă pentru sine multe suflete. În special după ce Constantin cel Mare decretă religiunea creștină ca îngăduită în împărăția romană, ba chiar o favoriză prin diferite legi și dispoziții, păgânismul, prevăzându-și apropiatul sfârșit, recurse cu desnadejde la orice mijloace, spre a-și prelungi agonia. Unul dintre aceste mijloace, și poate cel mai eficace, era de a săvârși sărbătorile în cinstea zeilor și a eroilor cu cea mai mare pompă. Cum de aceste sărbători erau legate și bâlciuri cu petreceri de tot felul, mulțimea incultă și doritoare de petreceri ușoare se simțea atrasă în mare număr spre templele păgâne și unii din creștinii mai slabi de îngeri regretau, că nu mai pot petrece și ei ca păgânii.

Biserica trebuia să ia măsuri care să contrabalanseze această influență exercitată de cultul păgân în paguba unora din fiii ei și să găsească mijlocul de a atrage în sânul său și pe cei cari-și plecau încă genunchii înaintea idolilor. Măsura și mijlocul cel mai nimerit pentru atingerea acestui scop, la care s'a oprit Biserica, a fost crearea unui cult care să atragă masele așa cum le atrăgea la păgâni cultul eroilor. Obiectul acestui cult l-au format sfinții în genere și în special sfinții mucenici, cari erau în număr destul de mare, așa de mare, că aproape nu era provincie, care să nu-și fi avut martirii ei, a căror viață și ale căror suferințe erau bine cunoscute și puteau ca atare atrage, prin cultul lor, mai mult decât eroii păgâni, din care unii erau fictivi, iar alții n'aveau nimic deosebit în viața lor, ca să poată impune cu adevărat celor ce le-ar fi scrutat activitatea măcar cu un pic de scrupulozitate.

Această necesitate pe de o parte, iar pe de alta datoria ce creștinii simțeau în sufletul lor

5) Lucius. Die Anfänge der Heiligenkultus in der christlichen Kirche, Tübingen. 1904.

de a cinsti în chip deosebit pe sfinții mucenici, cari și-au vărsat cu curaj sângele pentru susținerea și apărarea credinții creștine și pe cuvioși, cari au ilustrat, prin viața lor sfântă, sublimitatea învățaturii morale și religioase a Evangheliei, au contribuit în cea mai mare măsură la crearea, organizarea, dezvoltarea și înflorirea cultului sfinților în genere și sunt semintele minunate din care au răsărit frumoasele flori și măreții pomi roditori din bogata grădină duhovnicească, al cărui nume este cultul sfinților.

Având să îndeplinească, în viața creștinilor, serviciul pe care-l îndeplinea la păgâni cultul eroilor și să înlăture cu totul influența păgubitoare de suflet ce acesta ar fi putut exercita asupra sufletului creștinilor, cultul sfinților a trebuit să stea în opoziție cu cultul eroilor, să fie contrariul lui, să lupte cu el și să formeze un adevărat contrast față de el.

Născându-se și dezvoltându-se în asemenea împrejurări, este ușor de înțeles, că chiar formele cele mai asemănătoare dintre unul și altul nu sunt decât aparențe amăgitoare, căci, înțelesul care le stă la temelie, duhul care le însuflețește este cu desăvârșire altul.

Opoziția ireductibilă, lupta pe viață și pe moarte dinte ambele culte, esclude și în principiu și în faptă orice pactizare, orice înțelegere între ele și ni le înfățișează ca două manifestări sufletești și sociale, care se raportează între ele ca două paralele, care — după însăși definiția paralelelor — ori cât s'ar prelungi, nu se vor întâlni niciodată.

Dacă unul a exercitat vreo înrăurire asupra celuilalt, dacă une ori au luat unul dela altul armele și metodele de luptă, n'au făcut-o de bunăvoie și direct, ci numai silite de nevoie, căci alternativa în care ele se aflau era: a birui a sau pieri.

Ca atare, este o imposibilitate și o absurditate să se admită că, cultul sfinților ar fi o continuare a cultului eroilor.

Câteva exemple scoase din istoria Bisericii primelor veacuri vor ilustra raportul ce am zis, că există între cultul sfinților și cultul eroilor și felul în care cel dintâi s'a desfășurat în curgera vremii.

În localitatea Dafne, de lângă Antiohia, era un templu al lui Apolo, la care da năvală o mare mulțime de păgâni, atrasă în deosebi de profețiile, sau mai bine zis oracolele, prin care acest zeu descoperea muritorilor soarta lor viitoare. A fost deajuns ca împăratul Gallus (351—354) să construiască în aropierea acestui templu o biserică creștină, în care a pus moaștele sfântului Vavila, pentru ca oracolul să amuțească de veci.

În Egipt, în satul Menuthis, aproape de Kano-  
pus, se afla templul lui Sarapis, vestit în tot

Orientul prin minunile sale de vindecare a tot felul de boale. Pe ruinele lui se ridică și-i moșteni fala un templu în cinstea zeiței Isis. Mii de pelerini din toate părțile lumii dau năvală aci, ca să-și găsească leacul la tot felul de suferințe fizice. În deosebi, prin incubățiune, adică prin dormirea în timpul unei nopți în templu, se credea că se poate afla leacul, căci zeița descoperea fiecăruia, în vis, ce trebuia să facă pentru a se însănătoși. Pentru combaterea acestui cult păgân, Teofil episcopul Alexandriei, pela sfârșitul veacului IV, puse să se zidească, nu departe de templul Isidei, o biserică creștină, în care Ciril, succesorul său pe scaunul episcopal, așeză moaștele sfinților Ioan și Kir. Nenumăratele minuni săvârșite prin rugăciunile acestor sfinți au făcut ca vizitatorii templului Isidei să se împuțineze cu iuteală ametoitoare și în scurtă vreme templul fu pustiu.

Tot în Egipt, în deșertul Mareotis, spre apus de Alexandria, pe drumul dintre Alexandria și Cirenaica, dintre Egiptul de mijloc și marea Mediterană, se afla un renumit templu păgân dedicat lui Osiris și ridicat pe locul unde stătuse mai înainte templul lui Ammon. Și acesta avea reputația de făcător de minuni. Când însă în apropierea lui se înalță o biserică cu hramul sfântului mucenic Mina, templul păgân își pierdu repede faima și fu șters de pe fața pământului, pe când în jurul Bisericii se întemeie un adevărat oraș, ieșit ca din pământ în mijlocul pustiei, cu mai multe alte biserici, spitale, hoteluri etc. Faima minunilor de vindecare săvârșite prin apa din izvorul sfântului Mina ajunse până departe în Asia și Europa și biserica sa fu un mare centru de atracție pentru creștini până târziu în veacul VII, când fu distrusă de mahomedani.

Foarte răspândit era la păgâni, mai cu osebire, cultul zeilor speciali ai vindecării. Altarele lui Aclepios sau Esculap și ale zeilor corespunzători lui din alte religii se vedeau pretutindeni. În acele timpuri, când știința medicală era puțin înaintată și se practica în mare parte de preoți, rolul acestor temple era considerabil. Cete nesfârșite de suferinzi băteau la porțile lor cerșind vindecare și mulți o și căpătau. Că mijloacele terapeutice recomandate, sau aplicate de preoți, erau singurele care vindecau și că nu putea fi vorba de nimic supranatural, nu mai încapă îndoială. Ochii păgânilor însă și în deosebi ai celor ce se vindecau nu putea vedea aceasta și nici nu-i interesa prea mult față de realitatea vindecării.

Ar fi fost o muncă zadarnică, o sfortare neîncununată de succes din partea Bisericii, dacă ea ar fi încercat să combată și să destiințeze acest cult, fără să pună alt ceva în loc. Cum era dar firesc și înțelept, ea a opus acestui cult

păgân, un cult creștin asemănător. Ea a învățat cu cuvântul, că sfinții pot săvârși minuni de vindecare prin rugăciunile lor către Dumnezeu, și a dovedit aceasta în faptă prin minunile ce se săvârșeau în unele biserici, mai ales în acelea care aveau moaștele vre-unui sfânt.

Cultului lui Asclepios, Biserica i-a opus îndeosebi cultul martirilor și al stintelor moaște și cultul sfinților cunoscuți sub numele de făcători de minuni și vindecători fără de argint, cum au fost sfinții Cosma și Damian, ale căror biserici renumite prin facerea de minuni se aflau în Cir, din Cilicia, și în Constantinopoli, Chir și Ioan, unul în Alexandria, iar celălalt în Edesa, Pantelimon și Ermolae, Nicomidia, ș. a.

Cultul acestor sfinți a izbutit să desființeze pentru totdeauna cultul lui Asclepios.

\* \* \*

Afirmațiunea raționalistă, că în cultul sfinților ar trăi mai departe cultul păgân cu toate practicile lui și că în deosebi incubațiunea s'ar fi practicat și la creștini pe o scară întinsă și întocmai ca la păgâni, este lipsită de temei.

Că unii dintre păstorii Bisericii au fost nevoiți să facă unele concesii mulțimii inculte smulse din brațele păgânismului, să se acomodeze în unele privințe cu anumite practici păgâne, e un adevăr necontestat, de care nu se pot scandaliza decât cei cari nu cunosc sufletul omenesc și metoda care duce la cucerirea lui, căci practicile acestea nu sunt specifice păgâne, cum nu sunt nici creștine, ci curat omenești, putând lua o formă sau alta, un colorit sau altul. Spiritul creștin turnat în ele s'a contopit cu fondul lor general omenesc și le-a dat o viață cu totul nouă, care numai în înfățișarea ei din afară a mai păstrat ceva asemănător cu cele păgâne.

În acest fel, creștinismul a transformat și absorbit în sânul său o bună parte atât din păgânism cât și din iudaism.

Pilda acomodării a dat-o însuș Mântuitorul față de iudaism și sfântul apostol Pavel față de iudaism și de păgânism, așa că, păstorii Bisericii, cari au mers pe această cale, se aflau în bună tovărășie.

Ca păstori de suflet, cari au știut cum să se acomodeze cu practicile păgâne, sunt de citat, mai ales, sfinții Grigore Taumaturgul și Grigore cel Mare. Cel dintâi a îngăduit păstoriților săi oare care distracții cu prilejul sărbătorilor în amintirea martirilor, iar cel de al doilea a îngăduit misionarilor anglo-saxoni să nu dărâme templele păgâne, ci numai să scoată din ele statuile zeilor, să le stropească cu aghiasmă, să le facă altare și să se pună în ele moaște sfinte și astfel să săvârșească în ele sfânta liturghie,

iar ospetele ce veneau după jerttele aduse zeilor să se facă și mai departe, dar în amintirea sfinților; căci — zicea sfântul părinte — nu se pot lua toate deodată oamenilor greoi la pricepere. Când cineva vrea să se suie într'un loc înalt face aceasta pas cu pas, iar nu dintr'o săritură».

Ce privește în special obiceiul incubației, el s'a strecurat pe ici și colea, fără învoirea formală a autorității bisericești, ci numai cu îngăduirea sau mai exact prin trecerea cu vederea a unora din membrii ierarhiei, iar cei cari susțin că acest obicei era cândva general, sau aproape general în Biserică, confundă, cu sau fără voie, incubația cu privegherile ce se făceau în ajunul sărbătorilor, când mulți adormiau de oboselă, și cu înmormântarea în apropiere de mormintele martirilor.

Ceeace a făcut pe unii să susțină că, cultul sfinților ar fi o continuare sau imitare întocmai a cultului eroilor, este și descrierea plină de fantazie a vieții sfinților. Legende de tot felul s'au format despre cei mai mulți sfinți. Nu arare ori în compoziția acestor legende joacă un rol însemnat și elemente păgâne. Viața unora din sfinți, așa cum ne-o înfățișează legenda, seamănă în multe puncte cu viața unora dintre zei sau eroi și trecutul multor biserici și icoane este asemănător cu al templelor și statuilor zeilor și eroilor. De aci însă și până la susținerea că, cultul sfinților ar fi o continuare sau imitare a cultului zeilor și eroilor, sau că, chiar unii sfinți creștini n'ar fi existat, ci ar fi numai numele creștine ale unor zei sau eroi, e o depărtare ca dela pământ la cer. Legenda este numai forma din afară, haina bogată în falduri, în care este înveșmântat adevărul istoric și deosebirea între viețile sfinților și viețile eroilor este că, cei dintâi au existat cu toții, pe când cei de al doilea sunt aproape toți numai un produs al fantaziei. Cât despre afirmarea, că sfinții ar fi eroi venerați sub nume schimbat, un cercetător francez al acestui tărâm zice: «Ar fi a ne înșela pe noi înșine, dacă am crede, că zeii și eroii greci și romani ar fi trăit mai departe în Biserică creștină sub nume schimbate. Nu există nici o dovadă că, măcar un singur zeu sau erou ar fi fost venerat, fie sub numele său fie sub un nume diformat, ca mucenic sau sfânt creștin»<sup>6</sup>).

Venerarea sfinților de către creștini, ca și adorarea eroilor de către păgâni, este dar o manifestare inevitabilă, necesară, a sufletului omenesc, este tributul recunoștinței, respectului, admirațiunii, al dragostei ce omul aduce semenilor săi cari s'au distins prin virtuțile, sau ilustrat prin faptele lor mari, este cultul idealului moral întrupat pentru câteva clipe, realizat

6. Historisches Jahrbuch, 1912, pag. 922.