

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ
STRADA ANTIM Nr. 29 BUCUREȘTI (RAION N. BĂLCESCU)

COMITETUL DE REDACȚIE

PREȘEDINTE :

P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

MEMBRI :

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

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

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

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

REDACTOR RESPONSABIL :

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

COLABORATORI

Înalt Prea Sfințitul Mitropolit și Prea Sfințitul Episcopi ; Prea
Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele Teologice Universitare,
candidații la titlul de magistru și doctor în teologie, studenții Institu-
telor Teologice și Prea Cucernicii Preoți.

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR
TEOLOGICE DIN
PATRIĂRRIA ROMÂNĂ

C U P R I N S U L

- Pr. prof. dr. GRIGORIE MARCU :
Paternitatea ioanelcă a Evanghe-
liei a IV-a, cu specială privire
la proba arheologică și paleogra-
fică 139
- Magistrand CHIȚU VIOREL : Cate-
hezele Sfintului Chiril al Ierusa-
limului ca izvor pentru istoria
cultului creștin 161
- Magistrand CONST. VIZITIU : Siste-
mul castelor din India 175
- I. BARNEA : Monumentele de artă
creștină descoperite pe teritorul
Republicii Populare Române (II). 201
- Fr. D. FECIORU : Catalogul manu-
s criselor românești din biblioteca
Patriarhiei Române (V) 232
- NOTE BIBLIOGRAFICE, de: Pr.
prof. Petru Rezuș, Diacon prof.
Em. Vasilescu, Pr. At. Negoită,
Pr. Ol. N. Căciulă, Virgil Molin,
T. N. Manolache, C. Bărbulescu,
Gh. Alexe, D. Zamfirescu 257

EDITURA INSTITUTULUI
BIBLIC ȘI DE MISIUNE
ORTODOXĂ

SERIA II, ANUL XII
Nr. 3-4 MARTIE-APRILIE 1960

COMITETUL DE REDACȚIE

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

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

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

PATERNITATEA IOANEICĂ A EVANGHELIEI IV, cu specială privire la proba arheologică și paleografică

Paternitatea ioaneică a Evangheliei a patra este pentru noi o certitudine, din îndoitul considerent că o afirmă Biserica și o adevăresc mărturii interne și externe — acestea din urmă: directe și indirecte —, a căror valoare probatorie este deplin satisfăcătoare. De-altcun, simpla afirmare a paternității ioaneice a Evangheliei a patra de către Biserica noastră este suficientă prin ea însăși, pentru fiecare membru al sfintei instituții, ca să curme eventualele ezitări sau discuții care s-ar putea ivi sau încinge în jurul acestei probleme. Mărturia Bisericii, pentru credincioșii ei, ține loc de probă și are tărie de evidență. Proba științifică i-a premers, căci Biserica n-a pronunțat vredicte de autenticitate decât după îndelungate și extrem de atente cercetări de amănunt și de profunzime, care i-au permis să se încredințeze fără greș de obirșia scrierilor inspirate acceptate în colecția sau canonul cărților Noului Testament. Dacă recurgem totuși — și nu arareori — la proba științifică, reluând vechile argumente și, eventual, sporindu-le cu altele noi — sau îmbunătățind cel puțin metoda valorificării lor — aceasta o facem mai mult din considerente didactice. Altfel spus, e necesar și e util — tocmai fiindcă ținem cu cuvenita credincioșie la ceea ce ne învață Biserica — să ne rememorăm frământările prin care a trecut o problemă de specia aceleia care ne preocupă aici, pînă să răzbească la luminișul soluționării ei cuminti și, principal, definitive.

În afară de considerentul relevat aci, de astădată avem motive cu totul speciale și deosebit de îmbucurătoare să repunem în discuție problema paternității ioaneice a Evangheliei a patra, deoarece o seamă de descoperiri, paleografice mai ales, de dată de destul de recentă, contribuie direct și în măsură deosebit de eficace la consolidarea soluției pe care i-a dat-o de veacuri Biserica. La timpul său, am atras foarte sumar atențiunea asupra descoperirilor respective, asumîndu-ne o îndatorire pe care o îndeplinește contribuția de față.¹

*

Vreme de cinci veacuri, Biserica lui Hristos cea oarecînd una și din punct de vedere confesional, s-a străduit din greu pînă a reușit să definitiveze cuprinsul canonului sau colecției Noului Testament la plafonul celor 27 de cărți inspirate care alcătuiesc zestrea scripturistică a Legii celei noi. Organele prin care a lucrat ea la selecționarea cărților inspirate

1. In revista «Studii Teologice», anul X, 1958, nr. 5-6, p. 394-399, sub titlul: *Noi materiale documentare de papyri pentru critica textului original al Noului Testament.*

din noianul de producțiuni literare, creștine sau eretice, care revendicau obîrșie apostolească, au fost Sfintele Sinoade Ecumenice și unele Sinoade particulare ținute în perioada respectivă, precum și Sfinții Părinți și scriitorii bisericești ai vremurilor aceloră, care au manifestat preocupări de această natură.

Această întîie etapă a istoriei canonului Noului Testament poartă, obișnuit,² numele de *perioada formării colecției* (canonului) *cărților Noului Testament* și include intervalul de timp alcătuit din veacurile I-V d. H. În cadrul acestei perioade cade sorocul redactării cărților Noului Testament, cuprins între anii 44 și pînă către 100, adică începînd cu scrierea Sfintei Evanghelii de la Matei (anul 44) și încheindu-se cu ultimele două scripturi ioaneice (Epistolele II și III Ioan), alcătuite în unul din ultimii ani ai veacului I.

Ceea ce s-a săvîrșit în primele cinci veacuri a fost acceptat ca stare de fapt, în Biserica creștină, cu puține și neînsemnate excepții, pînă în veacul XVIII. Această a doua etapă a istoriei canonului Noului Testament poartă numele de *perioada conservării* (intacte a) canonului Noului Testament.

Zdruncinul produs în acest tărîm de hipercriticismul raționalist protestant — reprezentat mai ales prin Școala olandeză (al cărei corifeu a fost germanul Bruno Bauer), Școala de la Tübingen (în frunte cu Ferdinand Christian Baur) și în măsură mai moderată chiar prin Școala liberală, sau critică nouă (condusă de Albercht Ritschl) — a dat naștere *perioadei destrămării* (sau disoluției) canonului cărților Noului Testament, care cade temporal în veacurile XVIII-XIX.

Situația era restabilă la începutul veacului nostru de Școala din Erlangen, a cărei poziție moderată, conservatoare, inaugurează *perioada reabilitării* (restaurării sau refacerii) colecției cărților Noului Testament (veacul XX).

Convulsiiunile stîrnite de neîncrederea protestantă în autenticitatea unor cărți ale Noului Testament — sau a tuturor, cum a fost cazul Școalei olandeze — a rămas limitată, îngrădită la cei ce le-au pricinuit. Biserica Ortodoxă Răsăriteană și Biserica Romano-Catolică nu s-au lăsat transformate în nici un fel în teatru al manifestării unor astfel de tăgade. Pentru aceste Biserici, ultimele două perioade ale istoriei canonului cărților Noului Testament nu există ca experiență proprie, ci numai ca fenomene externe, de existența cărora iau act cu titlu informativ și, firește, dezaprobindu-le cu mîhnire și cu fermitate.

Combătînd cu energie și respingînd fără ezitare poziția adoptată față de autenticitatea cărților Noului Testament de reprezentanții perioadei destrămării, noi întîmpinăm cu bucurie încercarea de îndreptare a acestei poziții eronate, pe care a făcut-o Școala din Erlangen, în beneficiul acelei

2. Teologul protestant conservator F. Godet: *Introduction au N. T.*, Neuchâtel, 1893, vol. I, p. 12 este autorul acestor denumiri pentru primele trei perioade sau etape ale Istoriei canonului Noului Testament. Intitularea celei de-a patra ne aparține și e făcută în continuarea definirii săvîrșite de Godet.

ramuri a creștinătății căreia îi aparține ea și a cărei atitudine religioasă față de cărțile Noului Testament a fost pusă sub un mare semn de întrebare.

*

De pe urma manifestărilor devastatoare ale criticii ostile autenticiității unora sau altora dintre cărțile Noului Testament au avut de suferit considerabil mai ales scripturile inspirate ioaneice. Atacurile cele mai violente — și aproape fără intermitență — au fost îndreptate, firește, împotriva Evangheliei a patra, deoarece ea reprezintă piesa de căpetenie componentă a moștenirii literare ce ne-a rămas de la incomparabilul ucenic «pe care-l iubea Iisus».

Paternitatea ioaneică a Evangheliei a patra a fost pusă în discuție de timpuriu, chiar în Biserica creștină primară. Pe la sfârșitul veacului al II-lea, secta *alogilor* — numită astfel în deridere de către Sf. Epifaniu³ — respingea învățătura creștină despre Logos și, în consecință, tăgăduia și autenticitatea Evangheliei a patra, care o expune la începutul ei (Ioan I, 1-18), atribuind această scriptură, împreună cu Apocalipsa, ereticului Cerint.

Alogii și reprezentantul lor de căpetenie, preotul Caius din Roma, au fost combătuți de către Sf. Ipolit, episcopul Romei, în o seamă de scrieri care s-au pierdut. Secta alogilor s-a destrămat și a dispărut îndată după aceea. Poziția ei negativă față de autenticitatea Evangheliei a patra — cu totul izolată, incidentală și purceasă din considerente de ordin subiectiv, polemic-dogmatice, nu istoric-critice — a rămas fără ecou și, deci, fără consecințe vrednice de luat în seamă.

Vreme de 15 veacuri, paternitatea ioaneică a Evangheliei a patra a fost cruțată de iureșul atacurilor care aveau să-i facă atita rău mai târziu.

La sfârșitul veacului al XVIII-lea, englezul Eduard *Evanson*⁴ atribuia Evanghelia a patra unui filozof platonician de la sfârșitul secolului II, susținând că diferența dintre ea și Apocalipsă îi refuză paternitatea ioaneică.

Pe calea deschisă de *Evanson* au pășit curînd cîteva mediocrități teologice protestante germane care nu merită să fie menționate nominal.⁵

Dacă pînă aci tăgăduirea paternității ioaneice a Evangheliei a patra era sporadică și întîmplătoare, de-acum încolo ea va lua proporții de campanie și își va pune în linie de bătaie tot arsenalul unor mijloace de luptă necruțătoare, uneori lipsite de cea mai elementară loialitate și moderație științifică.

Cel ce deschide focul unui «atac savant și necruțător»⁶ împotriva Evangheliei a patra este General-superintendentul din Gotha, C. G. *Bret-*

3. Vezi Diacon Haralambie Roventă: *Originea și valoarea istorică a Evangheliei după Ioan*. Teză de doctorat. București 1928, p. 5 și 54.

4. În lucrarea: *The Dissonance of the four generally received Evangelists and the evidence of their authenticity examined*. Ipswich 1792. Citată în toate manualele de Introducere în N. T., ca și în lucrările speciale privitoare la Evanghelia a patra.

5. Numele lor la H. Roventă, *op. cit.*, p. 6, nota 2.

6. H. Roventă, *op. cit.*, p. 6.

schneider.⁷ El face începutul contestării moderne a autenticității Evangheliei a patra.⁸ Bretschneider pune în lucrarea sa privitoare la scripturile ioaneice aproape toate problemele critice care aveau să fie ridicate și dezbătute mereu de-atunci încoace. Mai cu osebire el insistă asupra deosebirii dintre relatările sinoptice și cele ioaneice ale cuvântărilor Domnului. Cuvântările redată în Evanghelia a patra, susține el, nu ar fi fost rostite niciodată, pe cînd celor înregistrate de sinoptici le recunoaște autenticitatea. Al patrulea Evangelist, după opinia lui Bretschneider, n-ar fi fost nici martor ocular al celor scrise, nici palestinian, nici iudeu, căci n-ar comite greșeli de natură geografică și istorică imposibil de atribuit unui băștinăș al Țării Sfinte. Evanghelia a patra nu-i îndreptată nici împotriva ucenicilor lui Ioan Botezătorul, nici a lui Cerint și a gnosticilor, ci împotriva unor eretici de mai târziu. Apocalipsa a avut cu siguranță alt autor decît cel al Evangheliei a patra. Aceasta din urmă apare investită cu paternitate ioaneică abia din a doua jumătate a veacului II. Policarp al Smirnei, Ignatie al Antiohiei, Barnaba, Clement Romanul și Iustin Martirul și Filozoful n-o cunosc — zice Bretschneider — fapt care trage greu în cumpănă în defavoarea autenticității Evangheliei a patra.⁹

Atitudinea negativă a lui Bretschneider față de Evanghelia a patra a stîrnit împotriviri fățișe din partea unor celebrități teologice protestante ale vremii. Hotărîtare a fost intervenția în discuție a marelui protestant Fr. *Schleiermacher*, care a apărut cu competență și înflăcărare obirșia ioaneică a acestei scripturi inspirate, relevîndu-i specificul cu rară măiestrie.¹⁰

Patru ani mai târziu, Bretschneider a declarat că socotește «mai mult decît suficiente» argumentele invocate împotriva punctului său de vedere. După alți patru ani (în 1828) el a retractat complet atitudinea avută față de Evanghelia a patra, mărturisind că prin teoriile sale n-a urmărit alt scop decît acela de-a provoca discuții care să ducă la studierea cît mai minuțioasă a problemelor legate de această Evanghelie.¹¹

Încă Bretschneider și, după el, E. *Lützelberger*¹² vedeau în autorul Evangheliei a patra fie un iudeu alexandrin, fie un creștin provenit dintre «neamuri», negînd totodată că Sfîntul Apostol Ioan ar fi fost vreodată activ în Asia Minor.¹³

Un document al filozofiei alexandrine, a văzut în Evanghelia a patra și David Friedrich *Strauss*. El nu s-a ocupat direct de autenticitatea acestei scripturi inspirate, dar cu toate acestea, atacul pe care l-a îndreptat împotriva ei a fost necrutător pînă la violență tocmai prin aceea că era un atac oarecum nedeclarat. Cartea lui D. Fr. Strauss despre viața

7. In lucrarea: *Probabilia de Evangelio et Epistolarum Iohannis apostoli indole et origine*. Lipsiae 1820.

8. Paul Feine: *Einleitung in das Neue Testament*. Ed. 6. Leipzig 1935, p. 81.

9. Feine, *op. cit.*, p. 82.

10. Feine, *op. l. cit.*

11. Roventă, *op. cit.*, p. 10, nota 1.

12. *Die Kirchliche Tradition über den Apostel Johannes und seine Schriften in ihrer Grundlosigkeit nachgewiesen*. Leipzig 1840.

13. Cornely-Merk: *Manuel d'introduction à toutes les Saintes Ecritures*, II, Nouveau Testament, II-e édition, Paris 1930, p. 153.

Mîntuitorului¹⁴ a pricinuit la mijlocul veacului trecut convulsii de adîncime și de durată în rîndurile teologilor și ale istoriografilor religioși prin concepția pe care o reprezenta în problema istoricității lui Iisus și a scrierilor inspirate care afirmă istoricitatea Lui. Cu el, poziția mitologistă față de existența istorică a Mîntuitorului nostru Iisus Hristos ajunge la apogeu, căutînd să zdruncine și încrederea în valoarea documentară a Evangheliilor, primejduindu-le astfel autenticitatea. Tocmai de aceea, la acest loc este necesară o digresiune mai amplă, de caracter informativ și demonstrativ deopotrivă.

Celsus susținea că istorisirile biblice ar fi plămădite dintr-o specie inferioară de mituri, mult prea seci, prea goale de conținut (μῦθα κενόι) ca să te poți alege cu ceva din ele chiar dacă te-ai servi de alegorie.¹⁵ Un alt păgîn de renume, Porfiriu, îi adusese eruditului dascăl alexandrin, Origen, acuza formală că a substituit reprezentări grecești unor «mituri străine» (adică textelor biblice).¹⁶ Pe de altă parte, după mărturia Sfîntului Iustin Martirul și Filozoful, campania de defăimare a Fiului lui Dumnezeu întrupat, dusă de virturile conducătoare ale iudaismului, umpluse în vremea sa (la mijlocul veacului II) întreaga lume veche. O expresie a acestei campanii defăimătoare este violentul pamflet anticreștin Sefer Toledoth Jeșua (Cartea neamului lui Iisus), redactat la origine în limba aramaică, poate prin veacul VI, care circula încă în Evul Mediu.¹⁷ Grosolăniile așternute în acest pamflet anonim, mai mult sau mai puțin atenuate, vor fi reluate ulterior, cu același scop: despuierea lui Iisus din Nazaret de împurpurata strălucire a dumnezeirii Sale și azvîrlirea Lui în negurile μῦθος-ului sau în șiragul oamenilor de rînd. De astă dată, mitologiștii nu vor mai fi nici iudei, nici păgîni. Certificatele lor de botez sînt în ordine. De multe ori chiar și cele de pregătire teologică. Ei pleacă din Biserică — sau nu pleacă deloc — și cînd li se impută că nu servesc adevărurile ei, protestează. Cînd și cînd își vor amesteca limbile în așa măsură încît deslușirea opiniilor și a poziției lor devine tare anevoioasă. Iată «uvertura» acestui fenomen :

La mijlocul veacului XVII, filozoful panteist Benedictus de Spinoza — cu numele originar: Baruch Despinoza (1632-1677) — de obîrșie din Portugalia, născut la Amsterdam (Olanda), susținea că rațiunea trebuie să exercite totdeauna judecata supremă. O consecință a concepției sale filozofice era aceea că ceea ce nu poate fi pătruns cu ajutorul rațiunii, nu există. Deiștii englezi (John, Locke, Cherbury, Collins, Toland, Tindal, Schaftesbury, ș. a.). urmați de enciclopediștii francezi (Voltaire, Helve-

14. *Das Leben Jesu*, kritisch bearbeitet von David Friedrich Strauss, Dr. der Philos. und Repetenten am evangelisch-theologischen Seminar zu Tübingen. Erster Band. Verlag von C. F. Osiander. Tübingen 1835, p. XVI+732; ed. II, 1840. Tradusă în franțuzește de E. Littré (Paris 1836)). Vezi și studiul meu din cartea: *Studii Biblice*. Sibiu 1940, p. 53-64.

15. Gustav Stählin: μῦθος, în: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, editat de Gerhard Kittel. Vol. IV, p. 798.

16. Idem, *ibidem*.

17. Amănunte la I. Mihălcescu: *Mărturiile iudaice și păgîne despre Iisus Hristos*, în «Biserica Ortodoxă Romînă», Seria II, Anul XLI, nr. 6 (504), martie 1923, p. 413-414.

tius, Diderot, D'Alembert, Holbach, ș.a.) și de o seamă de liber-cugetători germani (Bahrđt, Lessing, Mendelssohn, ș. a.), cu toate că admit existența unui Dumnezeu, cauză primară a lumii, neagă intervenția Sa în istorie și cu ea minunile și orice revelație divină¹⁸

Vreme de aproximativ un mileniu Biserica se bucurase de pace și cuvîntul inspirat al scripturilor sfinte fusese acceptat fără suspiciuni, cu recunoștință, de obște credincioasă, ca și de majoritatea gînditorilor și a oamenilor de știință. Revoluția religioasă a lui Martin Luther își făcuse socotelile cu păcatele papalității, a atacat și acomodat scopurilor ei anumite dogme, dar n-a vătămât cîtuși de puțin inspirația dumnezeiască a cărților sfinte. Pentru protestantismul «ortodox», genuin — mai apoi fracțiunea «conservatoare» — Iisus Hristos continua să rămîna Dumnezeu adevărat și om adevărat.

Zdruncinarea încrederii într-o ordine supranaturală, operată de Spinoza, dești și emulii lor, se va infiltra și în rîndurile unor oameni ai Bisericii, ai celei protestante mai întii și mai cu osebire. Contagiunea era inevitabilă. Johannes Salomon Semler (1721-1791), fost profesor la Facultatea de Teologie protestantă a Universității din Halle, încearcă să dea lovitură de grație inspirației dumnezeiești a cărților sfinte, socotindu-le operă curat omenească. Renumele de «părinte al raționalismului biblic», cu care-l va unge posteritatea, și-l merită pe deplin. Solidaritatea protestantă, unitatea luteranismului era sacrificată. O pleoră bogată de teologi vor porni pe drumul deschis de Semler și protestantismul raționalist, modern sau liberal, va face vreme îndelungată o concurență nemiloasă pușinilor «ortodocși» care se vor încăpățina să persiste pe vechea poziție, preținzînd că opera lor nu este altceva decît o continuare rectilinie a Reformei. Sîntem în secolul lui Friedrich cel Mare, în plin «Aufklärung». O nouă religie se constituie. Ea vrea să fie autonomă, să se elibereze de «robia cerească a dogmelor», cum spunea cineva. Creștinismul tradițional este înlăturat ca o vechitură depreciată și separat riguros de așa-zisul «Creștinism al lui Hristos», făurit pe cale rațională. Revelația, inspirația, harul sint povești băbești, Raționalismul Aufklärung-ului va opune principiului luteran fides sola descoperirea sa: ratio sola. Individul posedă în cugetare simburile desăvîrșirii. Ca s-o dobindească, ajunge să prețuiască o singură valoare: aceea pe care o poartă în sine, rațiunea.¹⁹

Pușinul care mai rămîne în picioare din Creștinism după acest masacr sacru săvîrșit de raționalism trebuia să se acopere milimetric cu religia autonomă a rațiunii. În forma aceasta, teologia iluministă despuia Creștinismul de toate valorile care i-au cîștigat respectul veacurilor trecute.²⁰

Sub semnul noii concepții — stilizată categoric și lapidar de Ernest Renan în cuvintele: «il n'y a pas de surnaturel» (nu există supranatural)²¹ — apar o puzderie de cărți privitoare la viața lui Iisus în care

18. Heinrich Schmidt: *Philosophisches Wörterbuch*. E. IX. Leipzig 1934, p. 110.

19. Vezi Gerhard Esser, Joseph Mausbach, ș. a.: *Religion, Christentum, Kirche*. Vol. II, Kempten și München 1913, p. 130-133.

20. Id., p. 134.

21. Caracterizarea îi aparține renumitului teolog protestant liberal Maurice Goguel:

chipul evanghelic al Mîntuitorului este de nerecunoscut. Interpretarea raționalistă l-a stors de toată dumnezeiasca-i vlagă. Albert Schweitzer — renumitul medic, filozof, muzicolog, teolog și luptător pentru pace, laureat al Premiului Nobel — le-a inventariat, ordonat pe categorii și criticat fără menajamente într-o lucrare monumentală, devenită celebră.²² Unele din ele nu sînt altceva decît niște romane triviale.²³ Altele recunosc că Mîntuitorul n-are pereche între întemeietorii de religii, că e cel mai mare profet pe care l-a cunoscut lumea, că învățătura Lui e sublimă și pilda vieții Lui neajunsă, rămînînd totuși om, cel mai bun dintre fiii oamenilor, dar numai om. Dumnezeirea Lui e jertfită pe toată linia și fără nici o concesie. E veacul în care ea pare o flamură sfîșiată. E veacul în care o filozofie rebelă creează nenumărate idealuri culturale, îngenunchează pe istorici și gînditori, și-i aservește pe filologi, teologia însăși devenind, în latura protestantă, liberală, o prea plecată și «guralivă servantă» a ei, cum se exprimă un cercetător de specialitate.²⁴

Dar biografii moderni ai lui Iisus, ahtiați după originalitate cu orice preț, originalitate împinsă pînă în pragul scandalului literar și chiar dincolo de el, nu se înțelegeau cîtuși de puțin întreolaltă. «Schisma est unitas ipsa», cum ar fi spun Tertulian,²⁵ firește, în altă ordine de idei, biciuind la timpul său fracțiunile gnostice.

În această stare haotică ce caracteriza teologia protestantă a veacului trecut a apărut David Friedrich Strauss, dar nu ca să limpezească lucrurile, ci ca să sporească și mai mult confuzia sipitală de-atunci.

Vedeta vremii era filozoful dialectic Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Ca elev al Seminarului teologic din Blaubeuren (1821-1825) și apoi ca student al Facultății de Teologie protestantă de la Universitatea din Tübingen, tînărul Strauss avusese profesor pe cunoscutul teolog și critic raționalist Ferdinand Christian Baur (1792-1860). Intemeietorul așa-numitei «Școale de la Tübingen» făcuse uz pînă la abuz de dialectica hegeliană în cursurile sale de Istorie bisericească și de Istorie a dogmelor. Strauss, elev sirguincios și capabil, era așadar pregătit pentru asimilarea ideilor noi pe care Hegel le propovăduise de la catedrele Universităților din Jena, Heidelberg și Berlin. Intenționa să se amestece și el cît de curînd printre numeroșii studenți berlinezi ai reputatului filozof, ca să audă din gura lui că filozofia este știința absolutului, că a gîndi și a fi este unul și același lucru, că tot ce-i real e și rațional, și invers. O dialectică specială va fi pusă în serviciul acestui idealism absolut. Dar visul lui Strauss nu se împlini, căci Hegel fusese lovit de-o moarte nă-

«L'orientation de la science du Nouveau Testament». Paris 1927, p. 33. Ea e exactă de-a-n-tregul.

22. A. Schweitzer: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (ca ediția a II-a a lucrării: «Von Reimarus zu Wrede», 1906). Tübingen 1913. A V-a ediție — cea mai proaspătă, după cîte știm — a apărut în 1933 și număru 672 pp. Despre el, vezi Grigorie Marcu: *Albert Schweitzer — teolog, filozof, medic, misionar și apărător al păcii*; în revista «Mithos Ardealului», Anul II, 1957, p. 608-614.

23. Vezi Grigorie Marcu: *Studii Biblice*. Sibiu 1940, p. 57. Același: *Mithos*. Sibiu 1942, p. 21.

24. Esser: *op. cit.*, p. 133.

25. Idem, p. 132.

praznică, (holeră) în 1831. Avea să-i rămână însă atașat ideologic, profund și sincer, toată viața.

În ochii lui Hegel, Creștinismul apărea ca religia absolută. El deține scaunul cel mai de sus în alaiul religiilor în care ideea s-a întruchipat sub nenumărate înfățișări pasagere. Dar această prețuire hegeliană a Creștinismului — cum observă un cercetător de specialitate — este relativă, de-a doua mână, toate religiile Pământului, în frunte cu cea creștină, fiind depășite de filozofia absolută a lui Hegel, care tinde să devină «religia populară», o religie capabilă să împace conflictul descoperit de Hegel între religia pozitivă și viața lăuntrică a individului. De unde urmează că privit în perspectivă hegeliană, Creștinismul apare ca o umilitoare mutilare a religiei revelate.

În tinerețe, Hegel a scris și el o «Viață a lui Iisus». Dl. prof. D. D. Roșca, în studiul introductiv cu care a însoțit traducerea ei în limba franceză,²⁶ a pus în lumină clară valoarea teologică și filozofică a acestei lucrări. Tributar în măsură considerabilă lui Kant, filozoful Hegel urmărea prin această carte să descopere în Sfânta Scriptură un sens care să fie în armonie cu datele cele mai sacre ale rațiunii. Ca atare, viața lui Iisus scrisă în 1775 de Hegel, este o «Viață a lui Iisus» fără minuni: «Miracolul este o creație ex nihilo și nici o altă idee n-ar putea conveni mai puțin Divinității, decât aceasta» — scria Hegel. Iisus-ul lui se naște din Iosif și Maria, vorbește un limbaj necunoscut Evangheliilor, e judecat, răstignit și înmormântat după datinile vremii. Cartea sfârșește aci: nici un cuvânt despre învierea cea de a treia zi. Cu cât folos se va alege Strauss adoptînd punctul de vedere al maestrului său, se va vedea.

La 24 mai 1835, Strauss — atunci repetitor la Seminarul teologic-evangelic din Tübingen — iscălea prefața primului volum al lucrării care avea să facă atîta vîlvă. În anul următor apărură al doilea și ultimul.

«Viața lui Iisus» de Strauss era cu totul altceva decît o carte mai mult adăugată la bogata colecție a genului: *un nou punct de vedere*. Ajunge la el pe-o cale cît se poate de simplă: aplicînd dialectica hegeliană, el răstoarnă interpretarea supranaturalistă (*teza*) cu cea naturalistă-raționalistă (*antiteza*) și în aria astfel curățată plasează soluția sa (*sinteză*). Să-l auzim pe el:

«Autorului — scrie Strauss în prefața primului volum (p. III) — i s-a părut a fi timpul să pună în locul învechitelor maniere supranaturaliste sau naturaliste de-a lua în considerare pe Iisus, una nouă». Care-i aceea, ne lămurește mai departe (p. IV-V):

«Noul punct de vedere care trebuie să ia locul celor arătate, este cel mitologic. El nu vine în această carte pentru întia dată în contact cu istoria evanghelică. Cu mult înainte a fost aplicat la singuraticile părți ale acesteia și acum trebuie numai să se facă același lucru asupra întregului. Aceasta nu însemnează nicidecum că întreaga istorie a lui Iisus trebuie prezentată ca mit, ci doar a cerceta dacă nu cuprinde ceva elemente mitologice. Dacă vechea exegeză bisericească pleacă de la dubla

26. Hegel: *Vie de Jésus*. Traduit et précédé d'une introduction par D. D. Roșca, docteur ès lettres, diplômé de l'École des Sciences politiques. Paris, 1928.

presupunere că în Evanghelii se cuprinde întâi istorie și numai în rîndul al doilea, o istorie supranaturală; dacă raționalismul (teologic) a doua presupunere o leapădă pentru ca să țină cu atît mai vîrtos la cea dintîi... știința nu se poate opri la jumătatea drumului, ci trebuie să doboare (să lase să cadă) și cealaltă presupunere și să cerceteze în prealabil dacă și pînă la ce punct Evangheliile stau pe temelie istorică... Aceasta este calea naturală (firească) a problemei»...

Hegel, cum am văzut, a eliminat minunile din Evangheliile canonice. Discipolul său va face la fel. Pornind de la acel principiu al filozofiei hegeliene în virtutea căruia religia nu s-ar sprijini pe fapte istorice ci pe idei și că acestea, pentru a-și juca rolul, nu trebuie numaidecît să se realizeze ca fenomene, Strauss susținea că referatele evanghelice n-au fost concepute și redactate din punct de vedere istoric; ele au exprimat pur și simplu idei și în consecință trebuie interpretate ca mituri.²⁷ Subiectul Evangheliilor, în concepția sa, este așadar *mitul* lui Hristos.

Ce însemnează aceasta?

Ceva mult mai puțin decît persoana istorică Iisus din Nazaret. Strauss nu neagă existența istorică a Mîntuitorului nostru, dar îi reduce dimensiunile evanghelice prin amputări personale, subiective. El nu afirmă și nu susține că Iisus n-ar fi existat, ci că tot ce se știe despre El se limitează cam la atît: Personalitatea Lui a făcut asupra Sfinților Apostoli și învățăcei o impresie atît de covîrșitoare, încît au proiectat asupra Lui, odată cu titlul, predicătele, funcțiunile și imaginea mult așteptatului Mesia.²⁸

Maurice Goguel a intuit și definit cu agerimea care-i este proprie sensul mitului la Strauss: ceea ce îl domină nu este ideea de irealitate, ci aceea de adevăr idealizat;²⁹ sau, în altă stilizare: «concepții ideale transpuse ulterior în termeni istorici».³⁰ În cazul nostru: Iisus a existat, neîndoielnic, dar spiritul popular (Volksgeist) — acest inepuizabil fărur de mituri — care-i era favorabil, i-a amplificat proporțiile reale, l-a idealizat, l-a încărcat oarecum fără știrea și fără voia Lui cu prerogative care depășeau modesta Sa condiție umană, au făcut din el o întrupare (încorporare) a așteptărilor mesianice nutrite de contemporani. Datoria omului de știință, a cercetătorului științific, constă în regăsirea și stabilirea proporțiilor juste ale persoanei istorice «Iisus din Nazaret», proporții năpădite — așa se susținea — de adaosurile mitologizante ale tradiției evanghelice. Nu există minune, nu există revelație, nu există un Iisus Dumnezeu decît în închipuirea gloatelor induse în eroare de datele evanghelice. Iată mitul lui Hristos.³¹

Cartea lui Strauss a stîrnit emoții, proteste, scandal, — cu urmări neplăcute pentru autor. Nu intenționăm să le etalăm aci, căci nu e locul.³²

27. Vezi și Maurice Goguel, *op. cit.*, p. 19.

28. Cf. R. P. Lemmonyer: *Théologie du Nouveau Testament*. Paris 1928, p. 3.

29. *Op. cit.*, p. 20.

30. L. de Grandmaison: *Jésus-Christ*. Vol. II, p. 184.

31. A se vedea și precizările limpezi ale lui L.—Cl. Fillion: *Introduction générale aux Évangiles*. Paris 1925, p. 79-80.

32. Le-am arătat în lucrarea mea *Studii Biblice*, p. 58 urm.

Aci ne interesează altceva: legătura discutării poziției lui Strauss față de persoana Mântuitorului cu autenticitatea Evangheliei a patra. Căci o asemenea legătură există, și încă directă și de profunzime...

D. Fr. Strauss — cum observă Godet³³ — nu s-a ocupat în mod special de problema compoziției documentelor evanghelice. S-a mulțumit să înlăture orice element supranatural din ele, ca neverosimil. În ce privește Evanghelia a patra, se poate spune că poziția ei — la vremea apariției lui Strauss — era destul de bună. Departe de-a nega autenticitatea și valoarea istorică a acestei Evanghelii, criticii biblici, în cea mai mare parte, mărturiseau față de ea o vie admirație și o considerau bucuros ca cel mai bun document evanghelic. Au trebuit să se producă atacurile violente și necruțătoare ale corifeului Școalei de la Tübingen, Ferdinand Christian Baur, împotriva autenticității acestei Evanghelii, pentru ca Strauss — care ezita pînă atunci să se pronunțe împotriva ei, să-i devină ostil.³⁴

Faptul este explicabil. Ori cu Baur, ori fără Baur, Strauss tot aci trebuia să ajungă: la atitudine negativă față de acest splendid document evanghelic. De ce? Pentru că lupta împotriva divinității lui Iisus nu poate ocoli și nu poate ignora Evanghelia a patra. Cei ce neagă dumnezeirea lui Iisus Hristos, pot ajunge la țintă numai trecînd peste rămășițele prețiosului document evanghelic ioaneic, fiindcă în slova lui este afirmată și demonstrată mai cald și mai convingător pre existența și întruparea Logosului, fiindcă aci este înregistrată în chip mai complet și mai îngrijit tripla mărturie a divinității lui Iisus din Nazaret: învățătura Sa întru putere rostită, fapta Sa minunată și jertfa Sa izbăvitoare și triumfătoare în înviere. Laolaltă cu alți teologi liberali, mai mult sau mai puțin extremiști, Strauss pronunță, deci, «sentința de moarte» împotriva paternității ioaneice a Evangheliei a patra.

Anul 1840 aduce o dublă reacțiune de răsunet împotriva poziției lui Strauss. Teza sa simplistă și radicală l-a determinat pe capul de coloană al Școalei de la Tübingen, căruia Strauss îi fusese discipol, să intervină. În lucrarea sa de critică a istoriei evanghelice ioaneice,³⁵ ca și-n altele care i-au urmat, Ferdinand Christian Baur recunoaște, spre deosebire de Strauss, că Iisus însuși s-a considerat drept Mesia, avea deci conștiința mesianității Sale. Și el, ca și Strauss, își concentrează tot interesul asupra Bisericii vechi, în sinul căreia decretează cu o siguranță de sine, caracteristică criticilor negativi din această epocă grea pentru cărțile inspirate ale Noului Testament, că se disting două tendințe sau curenți contradictorii: a) petrinismul, caracterizat prin fidelitatea față de mesianismul tradițional iudaic, și b) paulinismul, care reprezintă un mesianism spiritualizat, desnaționalizat, universalist. O a treia tendință, împăciuitoare, se afirmă cu timpul și reuși să stabilească un compromis, care ar fi fost creștinismul de după aceea, Biserica numită de el «catolică». După teoria lui F. Chr. Baur, cărțile Noului Testament ar reflecta aceste curenți anta-

33. *Op. cit.*, I, p. 51.

34. Cf. L.—Cl. Fillion: *Les étapes du rationalisme dans ses attaques contre les Evangiles et la Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. Ed. III. Paris (1911), p. 143.

35. *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*. Brunswick, 1840. La Cornely-Merk: o. c. II, p. 154.

goniste : cele mai vechi — petrinismul ; cele care le urmează, cronologic, — paulinismul ; compromisul realizat se oglindește în textele celor mai noi, de compoziție mai târzie, din veacul II. Pentru Baur, ca și pentru Strauss, creștinismul rămîne opera Bisericii primare.³⁶ Istoriei creștinismului, el îi aplică dialectica hegeliană, străduindu-se să-l înghesuie în tiparele ei rigide, prefabricate : petrinismul ar fi *teza*, paulinismul ar fi *antiteza*, iar compromisul de după aceea ar fi *sinteza*. Raționalist ireductibil, purcede la explicarea minunilor istorisite în cărțile inspirate înarmat cu mijloace logice și psihologice, raționale. Aci, se poticnește. Mai ales convertirea din preajma porților Damascului i-a dat de lucru pînă la exasperare. Cu un bun simț demn de subliniat, temutul critic tûbingian trage consecințele, spovedindu-se ca atare.³⁷ Truda lui nimicitoare a fost zadarnică.³⁸

În sistemul critic-istoric al lui Baur, Evanghelia a patra apare repar-tizată la scrierile care oglindesc «compromisul» (*sinteza*) ce s-ar fi reali-zat către mijlocul veacului II între petrinism și paulinism. Despuiață savant de paternitatea ioaneică în care era înfășurată pînă atunci cu o tărie de certitudine, F. Chr. Baur socotește că ea ar fi fost redactată către anul 170, de «un mare necunoscut»,³⁹ cu scopul de-a pune de acord pe petrinistii iudaizanți cu pauliniștii universalisți. În forma aceasta, Evan-ghelia a patra era expropriată de orice pretenție de autenticitate și aposto-licitate și, ca atare, de orice valoare documentară pentru realitățile și secolul din clocotul cărora sîntem încredințați că a țîșnit slova ei arzîndă.

Discipolii lui Baur vor încerca să reducă data alcătuirii acestei Evan-ghelii, socotind-o scrisă cîndva pe la 150-160, și apoi chiar pe la 130-140.⁴⁰ Încercarea aceasta de rectificare e lipsită însă de consecințe pozitive : scriptura respectivă continuă să se afile în suferință, paternitatea ei ioaneică fiindu-i tăgăduită cu ușurința cu care se afirmă ceva de sine-înțeleș și cu ușurătatea specifică criticilor negativiști ai veacului XIX, specializați în pronunțarea de verdicte mortale de neautenticitate. Cum a observat cu deplină dreptate eminentul exeget anglican W. Sanday, Evan-ghelia a patra străbătea atunci vămile neprielnice ale unei repudieri mai mult sau mai puțin categorice, care «făcea parte din tendința generală de-a coborî cît mai jos nivelul credinței în divinitatea lui Iisus Hristos».⁴¹

36. Cf. Lemonnyer, *op. cit.* p. 4. Mai pe larg la Godet, *op. cit.*, I, p. 51 urm.

37. «Taina interioară a actului prin care Dumnezeu îi descoperi (scil. : Sfîntului Pavel) pe Fiul Său, nu va putea fi explorată prin nici un fel de analiză, nici psihologică, nici dialectică» — a scris el în *Das Christentum und die christliche Kirche*. Ed. II. Vol. I, p. 45. Cf. Carl Holsten : *Zum Evangelium des Paulus und Petrus*. Rostock 1868, p. 3.

38. Cînd muri Baur — în 1860 — unul din colegii săi, prof. Landerer, în cuvîntarea funebră ce-o rosti la mormînt, a spus : «Întreaga muncă a vieții lui Baur a fost îndreptată spre înlăturarea minunii din Noul Testament. Dar el a arătat lămurit că convertirea Apostolului Pavel nu poate fi pricepută nici printr-o analiză istorică, nici logică, nici psihologică. Și atunci, dacă a trebuit să lase în picioare o minune, în modul acesta a trebuit să le lase prin aceasta pe toate celelalte. Munca vieții sale a fost așadar zadarnică». La Holsten : *Paulinische Theologie*. Berlin 1898, p. XV.

39. Vezi Vasile Gheorghiu : *Introducerea în sîntele cărți ale Testamentului Nou*. 1929, p. 298.

40. Vezi Roventă, *op. cit.*, p. 7-8.

41. W. Sanday, în : *The Expository Times*, nr. din ian. 1909, p. 155. Citat la Filion : *Les étapes...*, p. 145.

Această tendință va prinde în vîltoarea ei, exact la vremea despre care vorbim, și pe corifeul de mai apoi al școlii zisă «olandeză» (deși majoritatea adeptilor ei aveau să fie teologi protestanți extremiști de limbă germană), faimosul Bruno Bauer.⁴²

După ce a criticat cartea lui Strauss despre viața Mintuitorului cu o agerime deosebită, Bruno Bauer și-a pierdut credința religioasă «în cursul uneia din acele crize pe care sufletul său pasionat și tulburat a trebuit să le traverseze nu o dată».⁴³ Angajat pe calea negației necruțătoare, el nu mai respectă nimic din ce-i ieșea în calea studiilor sale teologice, depășindu-l pe Strauss.

În 1840, Bruno Bauer începu să-și cîștige o faimă îndoielnică prin înverșunarea cu care ataca creștinismul și pe dumnezeiescul său Întemeietor. El afirmă că a purces să scrie ceea ce a scris propunîndu-și «să salveze onoarea lui Iisus, să redea viață persoanei Sale», scoțindu-l din mormîntul în care l-au cufundat apoloغيștii, să «restabilească relațiile vitale pe care El le-a avut în chip neîndoișor cu istoria». Bruno Bauer și-a încheiat lucrările sale de critică a Evangheliilor tratînd creștinismul cît se poate de rău, azvîrlindu-i calificativul infamant de «vampir care sugă seva și puterea, singele și viața omenirii».⁴⁴

În studierea istoriei evanghelice, Bruno Bauer a adoptat și aplicat ceea ce el numește «metoda literară». Ca punct de plecare a luat porțiunea cea mai proaspătă a acestei istorii, reprezentată de Evanghelia a patra. În textul ei — atribuit de Tradiție, zice Bruno Bauer, lui Ioan Apostolul — autorul, luînd drept cadru al istorisirii sale noțiunea de Logos, așa cum apărea ea la neoplatonicieni și la Filon din Alexandria, a dezvoltat-o, aplicînd-o lui Mesia iudaic. «Bruno Bauer — spune unul din criticii cei mai competenți ai poziției sale negativiste⁴⁵ — a făcut tot ce a vrut din această metodă. El, cel care reproșează Evangheliștilor că au fixat în scris rezultatele «reflexiilor» creștinătății primare, el a fabricat din tot felul de piese istoria evanghelică, pornind de la o idee preconcepută. Inițial, opiniile sale purtau amprente de unei anumite moderații — care, e drept, era numai aparentă. Astfel, el vede în autorul Evangheliei a patra un artist abil care prin compunerea acesteia a săvîrșit într-adevăr o operă de artă creștină. Dar, pe de altă parte, el nu se sfiește să afirme că în această scriere nu există «nici un atom care să fi scăpat lucrării de reflexiune a autorului-creator».

Trecînd la studierea sinopticilor, Bruno Bauer conchide că nici o tradiție propriu-zisă nu zace la temelia celor patru Evanghelii. Acestea — după el — nu ar data decît din veacul II — și anume în ordinea următoare: Marcu, Matei, Luca, Ioan. Iisus-ul celor patru Evanghelii este o creație poetică și nimic mai mult.

42. Născut în 1809, a predat teologia la Berlin (1834-39) și la Bonn (1839-1842). Destituit, a făcut studii de critică la Berlin. A murit în 1892.

43. H. Weinel: *Jesus in XIX Jahrhundert*. Ed. I, p. 44. Citat la Fillion: *Les étapes...* p. 88 urm.

44. Fillion: *Les étapes...*, p. 89.

45. Fillion: *Les étapes...*, p. 90.

Teoria lui Bruno Bauer — calificată de Fillion ca «absolut fantastică», «absurdă» și «blasfematorie» — culminează în concluzia: «Tot ce este Hristos istoric, tot ce s-a spus despre El, tot ce știm despre El, aparține lumii de idei creștine și n-are nimic comun cu un om care face parte din lumea reală... Un personaj istoric cu numele Iisus n-a existat niciodată». ⁴⁶

Evanghelia a patra, care afirmă și demonstrează contrariul, pentru Bruno Bauer era definitiv condamnată. Pentru emulii săi, la fel. Norocul este că numărul extremiștilor de specia aceasta era disparent, iar autoritatea lor științifică — periferică și neglijabilă.

De-acum încolo, bătălia pentru și contra paternității ioaneice a Evangheliei a patra trece de la susțineri individuale la atitudini de grup.

Dintre aceste grupuri se reliefează acela al criticilor ziși «liberali», de diferite nuanțe. Indiferent de numele lor — între care unele sînt deosebit de sonore pentru cunoscătorii în materie (ca: E. Zeller, A. Schweigler, Ernest Renan, A. Hilgenfeld, H.-J. Holtzmann, C. Weizsäcker, A. Jülicher, E. Kreyenbühl, J. Wellhausen, W. Heilmüller, E. Schwartz, Alfred Loisy, Walter Bauer, ș.a.) — ei sînt de acord în a refuza paternitate ioaneică Evangheliei a patra. ⁴⁷ Această scriptură, pentru ei, n-a putut fi redactată nici de un alt ucenic direct al lui Hristos. Cuprinsul ei nu conține date și fapte istorice, ci doar alegorii, mituri, simboale. Ea descrie istoria Bisericii — și nu fapte reale ale vieții lui Hristos. «Unii înțeleg acestea într-un fel, alții într-altul, dar toți sînt de acord în a nega autenticitatea și autoritatea istorică a scrierii» — notează clar și categoric specialiști în materie. ⁴⁸

Dar dacă Evanghelia a patra nu-i operă ioaneică, atunci care-i obîrșia ei? Pentru unii (ca Kreyenbühl) ea ar fi opera unui autor obscur, Menandru al Antiohiei. Pentru alții, ea ar avea de autor un alexandrin, un asiatic sau un palestinian. Unii identifică în textul ei influențe ale filozofiei alexandrine mai ales; alții neagă orice înrîurire de această specie. În sfîrșit, de cînd cu descoperirea de texte mandeene și maniheice, evanghelia a patra a devenit în ochii unor critici ostili paternității ei ioaneice nici mai mult nici mai puțin decît scriptură care ascunde un mit al răscumpărării: sufletul, captiv pe pămînt, își descopere originea sa, patria sa și calea de întoarcere în această patrie, iluzorie, zicem noi, din gura unui mesager divin, care-i apare înveșmîntat în trup omenesc și se întoarce în cer într-o mîrire. ⁴⁹

46. Fillion: *Les étapes...*, p. 91.

47. E interesant de-a auzi un glas cumpănit, dintr-ai noștri, cu privire bunăoară la Renan: «Cititorii la care s-a gîndit el cînd a scris... n-au fost teologii, ci marele public cu o cultură mai aleasă. De aceea opera lui Renan nu trebuie clasată printre lucrările de știință teologică... Opera este literară, pur literară, prin excelență literară. S-a zis de mulți că este un roman religios, un roman reușit... Ca operă teologică ea e moartă de mult... dar ca operă de artă trăiește încă și va trăi multă vreme, pentru că autorul ei a fost artist în cea mai înaltă accepțiune a cuvîntului» (I. Mihălcescu: *Istoricul cercetărilor despre «Viața lui Iisus»*; în revista «Biserica Ortodoxă Romînă» 1922, p. 62). Referitor la același autor, savantul romano-catolic J.-M. Lagrange a spus: «On n'a pas fait cas de sa science... et il faut avouer qu'il tenait surtout à être agréable, et ne voulait pas passer pour trop sérieux» (în: «Revue Biblique», 1937, p. 323).

48. Cornely-Merk, *op. cit.* p. 154.

49. Idem, p. 154-155.

Alt grup îl formează acei critici care admit autenticitatea parțială a textului Evangheliei a patra, în sensul că unele părți sau fragmente din el ar proveni direct de la Sfântul Apostol Ioan, iar celelalte — din surse mai mult sau mai puțin îndoielnice. Astfel, Adolf von Harnack face distincție între *Apostolul* Ioan și așa-zisul (sau: presupusul) *presviter* Ioan. Acesta din urmă ar fi scris Evanghelia a patra după reminiscențele orale tradiționale din predicile Apostolului «pe care-l iubea Iisus». Pentru H. A. Wendt, cuvântările Mântuitorului, înregistrate în Evanghelia a patra, ar fi fost scrise chiar de Sfântul Apostol Ioan, iar referatele sau pericopele despre minuni ar fi opera unui autor posterior.⁵⁰ Pentru Ed. Reuss e tocmai dimpotrivă: El recomandă «să se vadă în Apostolul Ioan nu autorul direct, redactorul textului Evangheliei a patra,... ci chezașul unui anumit număr de amănunte istorice și al anumitor cuvinte care provin de la Iisus, care nu se întâlnesc în celelalte surse (evangelice) și care poartă pectea autenticității». Restul — și mai ales cuvântările — trebuie să fie opera unui interpolator de dată mai recentă. După avizul lui Fillion, spusele lui Reuss sînt favorabile pe de-o parte originii apostolice a Evangheliei a patra, iar pe de altă parte o neagă.

F. Spitta admite că ar fi existat o Evanghelie ioaneică autentică, al cărei text ar fi fost corupt prin interpolări ulterioare. «Astăzi — notează Cornely-Merk — un număr deosebit de mare de cercetători recunosc că Evanghelia a patra cuprinde tradiții apostolice veritabile, dar ele nu mai pot fi identificate, deoarece s-ar fi amestecat cu materiale de proveniență mai târzie.⁵¹

Dar și rîndurile celor ce apără paternitatea ioaneică a Evangheliei a patra sînt dense și rezistente.⁵² Lăsînd laoparte pe exegeții și isagogii ortodocși răsăriteni și romano-catolici, grupările protestante își aduc prinosul lor de fidelitate mărturisită față de lăsamîntul inspirat ioaneic prin nume ilustre, ca: Credner, Bleek, H. Ewald, Hengstenberg, Keil, Willibald Beyschlag, Bernhard Weiss, Adolf Schlatter, A. Haussleiter, Friedrich Barth, Th. von Zahn, Paul Feine, W. Sanday, ș.a.⁵³

Este semnificativă concluzia la care ajunge, după studii îndelungate și temeinice, teologul James Drummond, care prin apartenența sa confesională — unitarian fiind, nu acceptă nici dogma despre Sfînta Treime și nici pe aceea a divinității lui Iisus Hristos — oferă maxime garanții de obiectivitate științifică. Iată ce spune el despre autorul Evangheliei a patra: «Am urmărit cu luare-aminte, unul după altul, argumentele invocate împotriva autenticității Evangheliei (scil.: de la Ioan) și, din ansamblu, le-am găsit lipsite de putere probatorie. Evident că multe din ele sînt cu desăvîrșire lipsite de valoare; altele, prezintă oarecare dificultăți; unul sau două, apoi, prilejuiesc încurcături reale. Dar dificultățile nu sînt probe... Evidența externă (adică mărturia Tradiției — N.n.) este pe de-a-ntregul în favoarea autenticității... În cantitate considerabilă, argu-

50. Idem, *ibidem*.

51. La Fillion: *Les étapes...*, p. 149.

52. Cornely-Merk, *op. cit.*, p. 154.

53. În ordinea înregistrării lor de către Cornely-Merk, *op. cit.*, p. 154.

mentele intrinseci sînt în armonie cu argumentele extrinseci. Un mare număr de dificultăți care au fost opuse acestei concluzii dispar în fața unui examen serios, iar cele care mai rămîn (scil.: nu îndeajuns limpezite) nu sînt suficiente pentru a face să atîrne talerul balanței (scil.: în direcția opusă) ... Cumpănind cît mai bine argumentele pentru și contra, trebuie să spun că judecata mea personală este favorabilă compunerii acestei scripturi de către Sfîntul Ioan». ⁵⁴

CUM SE DEMONSTREAZĂ PATERNITATEA IOANEICĂ A EVANGHELIEI A PATRA?

Metoda de demonstrare a autenticității oricăreia dintre Sfintele Evanghelii canonice este cunoscută. Ea se practică în învățămîntul nostru teologic la nivel de cursuri și seminarii pentru obținerea titlului de licențiat în teologie. Ca atare, presupunem că este familiară oricărui slujitor bisericesc cu pregătire teologică superioară.

Raportată special la Evanghelia a patra, metoda aceasta o avem ilustrată în romînește în lucrări ale renumiților noștri isagogi și exegeți dr. Vasile Gheorghiu († 29.XI.1959) ⁵⁵ și dr. Haralambie Roventă († 17.VI.1946). ⁵⁶ Este, aceasta, metoda de procedură științifică-teologică pe care o putem califica «clasică». Supunînd unui examen atent și aprofundat însuși textul Evangheliei respective, metoda aceasta scoate din el ceea ce se chiamă în terminologia de rigoare *mărturiile interne* (sau *argumentele intrinseci*) care confirmă sau infirmă autenticitatea ei. După aceea, se face apel la memoria (sau documentele) Tradiției sau istoriei bisericești. De aci se scot *mărturii externe* (sau *argumente extrinseci*). Acestea, de obicei, sînt de două categorii. Unele afirmă cu cuvinte exprese paternitatea scripturii respective; de aceea, ele se cheamă mărturii externe *directe*. Altele fac același lucru, dar numai pe cale de deducție; de aceea, ele se chiamă mărturii externe *indirecte*.

În cazul Evangheliei a patra, mersul didactic al demonstrației — fără a intra în amănunte — se prezintă pe cît de simplu, pe atît de clar.

Din lectura textului ei — făcută atent, ca pentru scopuri de studiu, nu numai de edificarea religioasă — rezultă că:

1. Evanghelia a patra trebuie să fi fost scrisă de un *iudeu*, deoarece cunoaște la perfecție geo-topografia Țării Sfinte, istoria și instituțiile iudaice, viața și datinile poporului evreiesc.

2. Acest iudeu trebuie să fi fost *îcreștinat*, deoarece înregistrează și comentează favorabil, călduros și cu convingere viața și activitatea Fiului lui Dumnezeu întrupat.

3. Acest iudeu îcreștinat *facea parte* neapărat dintre martorii oculari și auralari ai vieții și activității Mîntuitorului — adică *dintre Sfînții Apostoli* — deoarece cunoaște subiectul expunerii sale istorice pînă în

54. *The Character and Authorship of the fourth Gospel*. Londra 1940. Citat la Fillion: *Les étapes...*, p. 151.

55. *Op. cit.*, 1929.

56. *Op. cit.*, 1928. Parțial, conform subiectului tratat, la Pr. prof. dr. Sofron Vlad: *Prologul Evangheliei a patra*. Studiu critic-exegetic. Cluj 1937.

cele mai mici amănunte; ⁵⁷ și, înafară de aceasta, se recomandă el însuși ca atare.

4. Acest iudeu încreștinat din anturajul Mîntuitorului trebuie să fie neapărat unul din cei trei Sfinți Apostoli care de obicei stau mărturie — legiuită și copioasă (vezi Deuteronom XIX, 15) — pentru adevărarea realității a două minuni ⁵⁸ și a rugăciunii zbuciumate din Grădina Ghet-simani. ⁵⁹

Sfîntul Apostol Petru nu poate fi, deoarece el e amintit în Evanghelia a patra alături de un alt Apostol, care nu apare niciodată cu numele, ci numai cu indicația: «Ucenicul pe care-l iubea Iisus». ⁶⁰ În afară de aceasta, limba și stilul Evangheliei a patra se prezintă cu totul diferite de limba și stilul scripturilor petrine (Epistola I și II Petru) și a discursurilor Sfîntului Petru, înregistrate în cartea Faptele Apostolilor.

Sfîntul Apostol Iacov al lui Zevedei și fratele Sfîntului Ioan Apostolul încă nu poate fi autorul acestei scrișturi înșpărate deoarece el s-a săvîrșit, mucenicește, dîn viață încă la anul 44, iar data alcătuirii Evangheliei a patra e în mod cert mult mai tîrzie (fapt asupra căruia sînt de perfect acord toți teologii care au studiat-o, indiferent de poziția adoptată în problema autenticității ei).

Mai rămîne în discuție Sfîntul Apostol Ioan, fiul Salomeei și al lui Zevedei. El este, în mod cert, autorul Evangheliei a patra, deoarece:

În Evanghelia a patra nu apare niciunde numele Apostolului Ioan. În schimb, se observă că Sfîntul Ioan Botezătorul e numit de-a rîndul «Ioan» pur și simplu, în vremea ce de cîteva ori se face pomenire de un Apostol al Domnului care e indicat indirect ca «Ucenicul pe care-l iubea Iisus».

Cine altul decît autorul Evangheliei a patra putea să aibă interes să se indice într-o formă atît de delicat învăluită? Din smerenie creștinească el evită să se numească direct. Dacă s-ar fi numit direct, era obligat să facă distincție — ca și sinopticii — între «Ioan Botezătorul» și «Ioan Apostolul»; cu alte cuvinte, să se măsoare vrînd-nevrînd cu cel mai mare prooroc al Vechiului Testament. Pe de altă parte, neputîndu-se elimina cu desăvîrșire din expunerea istoriei evanghelice — în desfășurarea căreia avusese un loc de seamă — adoptă un calificativ care definește exact și cordial calitatea sa de prieten preferat al lui Iisus Hristos, «primația cordială» pe care și-o agonisise prin dragostea tandră, dezmarginită, ce i-o purta și prin devotamentul exemplar, fără seamă, ce i-l dovedise cu o îngerească statornicie. ⁶¹

Am ajuns la convingerea — întărită de constatări făcute la catedră, la cursuri și seminarii — că demonstrarea paternității ioaneice a Evan-

57. Scriînd, spre exemplu, despre nunta din Cana Galileii, nu uită să precizeze că aci a făcut Mîntuitorul început minunilor Sale (cf. Ioan II, 11). Vezi și Rovența, *op. cit.*, p. 24.

58. Învierea fiicei lui Iair (Matei IX, 18 și loc. par.) și Schimbarea la Față (Matei XVII, 1 urm. și loc. par.).

59. Matei XXVI, 36 urm. și loc. par.

60. Ioan XIII, 23; XIX, 26; XXI, 20.

61. Pe larg, în studiul meu întitulat: *Locuitorul «Fiului»*, în revista «Mitropolia Ardealului», Anul II, 1957, nr. 11-12, p. 787 urm.

gheliei a patra cu argumente interne este nu numai mai lesnicioasă decât orice altă operație științifică teologică similară — aplicată, firește, la sinoptici — dar și mai mult decât suficientă prin ea însăși, încât, la nevoie, te poți dispensa de proba mărturiilor externe. Aceasta, nu din comoditate, ci povățuindu-te de înțelepciunea cuprinsă în zicala: «Cine vrea să dovedească prea mult, sfârșeste prin a nu dovedi nimic» (în înțelesul că aglomerarea de argumente produce fenomene de indigerare memorială).

Cu toate că în temeiul mărturiilor interne paternitatea ioaneică a Evangheliei a patra pretinde respectul datorat certitudinilor, de obicei se recurge și la argumente extrinseci, socotindu-se că în forma aceasta i se consolidează poziția. Personal, nu consider că acest lucru este absolut necesar, dar admit că — de vreme ce se face — util este.

Ce ar fi de spus la acest loc?

Nu e în intenția noastră să repetăm lucruri știute — sau care pot fi rememorate din amintitele surse bibliografice (sau din altele) accesibile oricărui slujitor bisericesc — căci repetarea lor ar întinde și dilua inadmisibil expunerea de față. Ceea ce trebuie neapărat să fie relevat este faptul că încă la începutul secolului II — numit în mod obișnuit veacul post-apostolic, sau veacul Părinților apostolici — Evanghelia a patra e utilizată ca scriptură inspirată, canonică și cu paternitate ioaneică. Tot atunci, ea apare cu aceleași atribute în suprascrierea ce i se atribuie o dată pentru totdeauna: *τὸ εὐαγγέλιον τὸ κατὰ Ἰωάννην*. Sfinții Părinți și scriitorii bisericești de după aceea stau în același făgaș al mărturisirii obirșiei ei ioaneice indiscutabile. Cărți apocrife și screiri eretice furnizează mărturii în același sens.⁶²

PROBA ARHEOLOGICĂ ȘI PROBA PALEOGRAFICĂ

La categoria mărturiilor externe indirecte, o atențiune deosebită socotim că trebuie dată probei arheologice și probei paleografice.

Proba arheologică este ilustrată de mărturii ca acelea furnizate de picturile murale ale Capelei (Paradisului) grecești din catacombele Sf. Priscilla și din catacombele lui Praetextatus, din Roma.

În cea dintâi e zugrăvită, între alte scene evanghelice, învierea din morți a lui Lazăr din Vitania. În cealaltă, apare pictată Samariteanca de la Fintîna lui Iacov din Sihar și alegoria Păstorului celui Bun.

Picturile respective datează de pe la începutul secolului II.⁶³ Episoadele pictate în amintitele catacombe sînt istorisite, precum se știe, numai în Evanghelia a patra. Ca să inspire, deci, subiecte pictorilor (creștini, desigur) care au zugrăvit catacombele amintite, Evanghelia a patra trebuie să fi existat și să fi circulat la vremea aceea. Ea nu mai poate fi, în acest caz, operă a «unui mare necunoscut» de pe la anul 170, cum susținea Ferdinand Christian Baur, sau din jugul anului 150, cum aveau

62. Să se vadă Gheorghiu, Rovența, Cornely-Merk, ș.a., la locul respectiv.

63. Cornely-Merk, *op. cit.*, p. 157 urm.

să repere, rectificînd inconcludent data propusă, emulii de după aceea 'ai corifeului tûbingian.

Desigur că probele de specia aceasta nu se reduc la atît și o lucrare de cercetare amănunțită a subiectului în discuție va putea să le identifice și să le pună la contribuție pentru o cît mai deplină elucidare a problemei autenticității Evangheliei a patra.

Deosebit de concludentă și convingătoare socotim că este proba paleografică. Ea prezintă atracție pentru cercetător prin noutatea procedului și interes științific deosebit prin puterea probatorie a argumentelor ce le furnizează oricui se angajează în discuția de fond și de amănunt a unei probleme de autenticitate.

Să vedem cum se prezintă ea în cazul de față...

În 1909, cînd apărea impunătorul și valorosul său tratat de Introducere în Noul Testament, savantul teolog protestant conservator Caspar René Gregory, competență de înaltă talie în materie de critică a textului original al Noului Testament, scria următoarele:

«... Primii creștini își scriau epistolele pe papyrus, acea hîrtie lipsită de durabilitate a anticilor. Pînă înainte cu cîțiva ani nu aveam nici o reminiscență de manuscrise neotestamentare străvechi scrise pe papyrus. Dar în vremurile mai nouă, nisipul uscat al Egiptului a devenit și el mai darnic (rodnic) pentru critica textului și ne-a hărăzit cîteva foi cu frînturi de texte neotestamentare ... Nu este exclus ca odată să fie dezgropate frînturi mai mari sau (chiar) scrieri întregi». ⁶⁴

A trecut o jumătate de veac de-atunci. Între timp, previziunea profetică a lui Caspar René Gregory s-a împlinit întru totul, chiar peste așteptări.

Referindu-mă direct la această îmbucurătoare stare de fapt, înainte cu cinci ani scriam :

«Fragmentele biblice păstrate în manuscrisele pe papyrus au o valoare documentară considerabilă prin vechimea lor. Unele din ele datează din veacul al III-lea și sînt, prin urmare, anterioare pustiitoarei persecuții a lui Galeriu (și Dioclețian). Se așteaptă descoperirea altora, cu antichitate și mai sigură... Măruntaiele pămîntului conțin, fără îndoială, multe visterii de felul acesta. Descoperirea lor succesivă va da un nou avînt studiilor migăloase de restaurare a textului original al Noului Testament». ⁶⁵

Scurtă vreme după aceea, profesorul Victor Martin de la Universitatea din Geneva publica senzaționalele sale constatări privitoare la un nou și bogat manuscris neotestamentar pe papyrus, care a primit numele de «Papyrus Bodmer II», sau «Codex Bodmerianus», înglobat în lista oficială a manuscriselor grecești ale Noului Testament sub sigla convențională P⁶⁶. Cercurile teologice și filologice interesate și-au dat seama că prin descoperirea acestui papyrus ne aflăm în fața «celui mai marcant eveni-

64. Caspar René Gregory : *Einleitung in das Neue Testament*. Leipzig 1909, p. 475.

65. În articolul : *Material documentar de papyri pentru critica textului original al Noului Testament* ; în : «Studii Teologice», Seria II, Anul VIII, nr. 3-4, 1956, p. 255-259.

ment petrecut în tărîmul studiilor neotestamentare de 20 de ani încoace, de la descoperirea papyrusului Chester-Beatty». ⁶⁶

Între papyrii care conţin texte neotestamentare, Bodmer II (Bodmerianus, sau P⁶⁶) ocupă un loc de mîna întîia prin *cuprinsul* său şi prin *vechimea* sa.

După *cuprins*, Codex Bodmerianus este un papyrus *ioaneic*. Amănuntul acesta are — cum vom vedea — o însemnătate cu totul specială.

În ce priveşte vîrsta acestui manuscris, experţii care au examinat fotocopii ale textului său au ajuns la concluzia — făcînd, fireşte, rezervele obişnuite în astfel de cazuri — că papyrusul Bodmer II trebuie să fi fost alcătuit la începutul veacului III, sau în jurul anului 200 d. H. Criteriile paleografice converg în acest sens. «Evaluarea pare prudentă şi indiciile care pot fi scoase din ortografia, gramatica şi punctuaţia manuscrisului se acordă perfect cu o dată de genul acesta» — scrie prof. Victor Martin. Consultat în cursul unei convorbiri particulare de un învăţat teolog neotestamentar, un specialist în papyrologie s-a declarat pentru data: «*către anul 200*», precizînd că mai ales începutul manuscrisului sugerează *chiar o dată anterioară*, aşadar înainte de anul 200.

Însemnătatea acestui codice este considerabilă, din mai multe puncte de vedere, pe care le-am indicat cu alt prilej. Aici ne interesează unul singur: Între papyrii de cuprins ioaneic, Codex Bodmerianus deţine o poziţie cu totul aparte, pînă acum fără egal. Pînă la descoperirea lui nu se cunoaşte decît un singur papyrus care cuprindea, continuativ, cel puţin cîteva capitole ale Evangheliei a pătra: acesta este P⁶⁰ (cu textul din Ioan XVI, 29-19, 26 — ceea ce corespunde ca întindere la circa 9 pagini de text format Nestle). P⁶⁰ rămîne însă, ca valoare documentară, mult în urma lui Bodmer II, deoarece el datează abia din veacul VII-VIII.

Codex Bodmerianus se prezintă în formă de carte cu înfăţişare aproape pătrată, avînd dimensiunile 16,2/14,2 cm. El constă din 5 straturi de file, care trebuie să fi însumat iniţial 108 pagini. Din refericire, paginile 35-38 lipsesc, aşa că Bibliotheca Bodmeriana — posesoara lui actuală — n-a putut pune la dispoziţia profesorului Victor Martin decît 104 pagini.

Paginile au un spaţiu liber interior de 1,2 cm., iar cel exterior de 2,5 cm. Dimensiunile marginalelor de sus şi de jos variază după înălţimea oglinzii textului. Textul are coloane de lungime inegală, între 10 şi 13,5 cm. Numărul şirelor (rîndurilor) pe pagină este de 15 pînă la 25.

La origine, straturile (mănunchiurile) de file au fost cusute laolaltă. Ulterior, degradîndu-se prin uzură, manuscrisul a fost consolidat prin aplicarea de benzi (fişii) de pergament, la cotor şi la singuraticile mănunchiuri de foi.

Pe cele 104 pagini de papyrus păstrate, manuscrisul Bodmer II oferă cercetătorilor textul sfîntei Evanghelii de la Ioan 1, I — 14, 26 — din care lipseşte textul: Ioan VI, 11-35 (aflat pe paginile pierdute 35-38). S-a cal-

66. Am scris mai pe larg despre acest eveniment ştiinţific în articolul: *Noi materiale documentare de papyri pentru critica textului original al Noului Testament*; în «Studii Teologice», Seria II, Anul X, nr. 5-6, 1958, p. 394-399.

culat că manuscrisul complet, care cuprinde întreg textul Evangheliei a patra, trebuie să fi avut circa 146 pagini.

Codex Bodmerianus s-a păstrat în condiții excelente.

El trebuie să fi conținut numai textul Evangheliei a patra, deoarece numărarea paginilor începe cu prima pagină de text, căreia îi premergea o filă liberă (nescrisă), care de asemenea s-a păstrat. Amănuntul acesta lasă loc nădejdi că e posibilă și descoperirea restului de text, pînă la sfîrșitul Evangheliei a patra, într-un viitor mai apropiat sau mai îndepărtat.

Scrierea de mînă a codicelui e frumoasă și proporțională. Literelor au formă pătrată, la începutul manuscrisului mai îngustă, iar către sfîrșit binisor mai lată.

Punctuația se reduce la aplicarea punctului, așezat neregulat, cînd mai sus, cînd mai jos. Punctul, folosit din abundență de copistul original, înlocuiește toate semnele de punctuație utilizate în scrierea actuală. În general, punctuația este rudimentară și pe de-a-ntregul nesistematică.

Numele proprii, de locuri și de persoane, sînt urmate de un apostrof, a cărui menire — după opinia prof. Victor Martin — este aceea de-a semnala apariția lor în text. Apostroful este utilizat, însă, și la câteva substantive comune și alte părți de cuvînt (φρέαρ, μητήρ, πυρετός, ἀνήρ, σάρξ, νόξ, ἔξ, γάρ). Adeseori apare și între două consonante în interiorul unui cuvînt. Spiritul apare frecvent pe vocalele ι și υ. Examenul ortografic al manuscrisului arată că pronunția vremii alcătuirii sale nu făcea distincție între ε și αι, ι și ει, așa că aceste forme grafice, practic, se schimbau întreolaltă. Patru cuvinte (θεός, Ἰησοῦς, κύριος, Χριστός) sînt prescurtate (abreviate) de-a rîndul; uneori, și ἄνθρωπος, πατήρ, πνεῦμα și υἱός.

Manuscrisul ieșit din pana copistului original a suferit intervenția substanțială a unui pricepător în materie, care a operat numeroase corecturi. Numai paginile 40, 57, (60), 77 și 101 sînt complectamente scutite de astfel de îndreptări. Caligrafia corecturilor lasă loc presupunerii că îndreptările le-ar fi făcut copistul însuși. În acest caz, el și-a dat seama că a lucrat în grabă, superficial, — sau că a făcut rectificările îndrumat pas de pas de un pricepător. Prof. Victor Martin socotește că nimic nu obligă să se atribuie aceste îndreptări unei mîini străine.

Eveniment de proporții epocale pentru istoria și critica textului original al Noului Testament, Codex Bodmerianus întărește autenticitatea și confirmă — cel puțin, indirect — apostolicitatea Evangheliei a patra, împotriva căreia au fost prăvălite cu o dărnicie împinsă pînă la tentative de exterminare necruțătoare, verdictele negative ale unei critici rebele, subiectivă și pătimașă.

Mai ales din această perspectivă vedem noi «excepționalul» și «senzația» descoperirii lui P⁶⁶, despre care vorbește o competență în materie.

Intr-adevăr, faptul că s-a dat de urma unui text aparte, integral la origine, al Evangheliei a patra, datînd de la sfîrșitul veacului post-apostolic, dovedește că această scriptură inspirată era acceptată ca atare, ca operă cu îndubitabilă paternitate ioaneică, chiar de generația căreia îi aparțineau numeroșii discipoli direcți ai «Ucenicului pe care-l iubea Iisus». Această generație nu putea fi indusă în eroare de impostorii care fabricau

scrieri de cuprins creștinesc, pe care — spre a le face mai interesante — le învesteau abuziv cu pretinsă autoritate apostolească, lansându-le în circulație sub numele vreunuia dintre Sfinții Apostoli sau colaboratori nemijlociți ai lor.

Dar spiritul critic al acelei generații funcționa ireproșabil, dirijat și întreținut fiind de dragostea de adevăr și de conștiința trează pe care o aveau toți membrii ei, că sînt depozitarii, beneficiarii și paznicii unei sfinte moșteniri scripturistice inspirate, a cărei proveniență, pentru ei, nu stătea sub semnul întrebării.

Deduția de-aci este întărită de existența altui papyrus ioaneic.

Aproape deodată cu papyrusul Chester-Beatty a fost dat publicității un alt papyrus ioaneic, cunoscut sub numele: Papyrus Ryland Gr. 457 (după librarul în posesiunea căruia se află) și sub sigla convențională P⁵².

P⁵² este cel mai vechi manuscris neotestamentar. El datează din jurul anului 125 d. H. și cuprinde numai cîteva versete din capitolul 18 al Evangheliei de la Ioan. E un rest de filă de codice, cu ceva mai mare decît o farfurie.

Papyrusul Ryland a împins cu aproape o sută de ani mai către începutul erei noastre granița la care se oprișe Chester-Beatty în privința vechimii manuscriselor neotestamentare. Existența lui întărește concluzia trasă mai sus din descoperirea lui Bodmer II. E cert că îndată după anul 100 circulau copii ale textului Evangheliei a patra, de vreme ce există acest fragment. Ce ne împiedică să presupunem că textul acestei ferme-cătoare scripturi inspirate circula și înainte de aceea?

Datorită existenței lui P⁶⁶ (Codex Bodmerianus) și P⁵² (Papyrus Ryland), socotim că autenticitatea și apostolicitatea Evangheliei a patra sînt definitiv stabilite, fără puțință de tăgadă. Ea este opera ultimului supraviețuitor al soborului Celor Doisprezece, Sfîntul Apostol Ioan, fiul lui Zevedei și al Salomei și fratele Sfîntului Apostol Iacov — așa cum învață Biserica noastră de aproape două mii de ani.

Joseph-Marie Lagrange, titanul teologiei biblice romano-catolice a veacului nostru, comentînd în 1935 descoperirea papyrusului evanghelic Egerton, între altele, scria :

«Providența ne-a furnizat proba incontestabilă că Evanghelia Sfîntului Ioan exista, în forma în care o posedăm azi, la începutul secolului II, bucurîndu-se de aceeași considerație ca și sinopticii. Existența ei este mai limpede atestată de papyri decît aceea a Evangheliilor sinoptice». ⁶⁷

*

În 1879, cînd publica volumul său privitor la Teologia ioaneică, profesorul strasburghez Ed. Reuss — care n-a fost deloc conservator, ci puțin protestant, puțin liberal, puțin raționalist și puțin extremist moderat — scria, între altele :

⁶⁷ Introduction à l'étude du Nouveau Testament. II-ème partie, vol. II. Paris 1935, p. 649. (vezi și p. 633).

«Noi credem... că pentru multă vreme de-acum înainte marea chestiune a autenticității Evangheliei a patra se va decide, pentru cea mai mare parte a acelor care o vor studia rînd pe rînd, după dispozițiile lor personale». ⁶⁸

Au trecut optzeci de ani de-atunci. De-atunci încoace, prevederile lui Reuss s-au dovedit întemeiate de repetate ori. Și apoi, a început marea limpezire. Ea se menține încă și e vădit că se consolidează pe pozițiile firești.

*

Incepeam expunerea de față afirmînd că paternitatea ioaneică a Evangheliei a patra este pentru noi o certitudine.
O sfîrșim cu ea !



68. La Fillion : *Les études.*, p. 149.

CATEHEZELE SFÎNTULUI CHIRIL AL IERUSALIMULUI CA IZVOR PENTRU ISTORIA CULTULUI CREȘTIN *

Catehezele alcătuite și rostite de Sf. Chiril arhiepiscopul Ierusalimului constituie un izvor de mult preț pentru aproape toate disciplinele Teologiei, spre exemplu: istoria Catehezei, istoria Predicii, istoria Dogmelor și altele. În special, pentru studiul Liturgicii, această operă patristică ne ajută să cunoaștem rânduiala și interpretarea Sf. Liturghii și a unora dintre Sfintele Taine din vremea Sf. Chiril. Mai întâi vom reaminti câteva informații scurte despre viața autorului și opera sa.¹

I. AUTORUL, LOCUL ȘI DATA ALCĂTUIRII CATEHEZELEOR. — Autorul catehezelor pe care le studiem este Sf. Chiril, cunoscutul arhiepiscop al Ierusalimului. S-a născut între anii 313-315 și a murit la 18 martie 386. A fost unul dintre cei mai de seamă participanți ai sinodului al II-lea ecumenic (Constantinopole 381) și se pare că pe vremea lui s-a construit biserica Sf. Invieri din Ierusalim,² unde și-a rostit o parte din catehezele sale.

Opera Sf. Chiril constă din douăzeci și patru de cateheze, o scrisoare către Constanțiu, o omilie asupra paralizicului de la Vitezda și câteva fragmente.³ Catehezele constituie cea mai importantă parte a operei Sf. Chiril.⁴ Sînt douăzeci și trei la număr, precedate de o procateheză și au

* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru a fost întocmită sub conducerea P.C. Pr. prof. Ene Braniște, care a dat și avizul să fie publicată.

1. Vezi date bio-bibliografice asupra Sf. Chiril al Ierusalimului, la: Pr. prof. I. G. Coman, *Patrologia*, manual pentru uzul studenților Institutelor Teologice, București, 1956, pp. 156-159; Pr. D. Fecioru, introducere la traducerea românească a *Catehezelor Sf. Chiril* (două volume), București, 1943 (Col. «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 6); Pr. M. Bulacu, *Conștiința creștină*, studiu catehetic după Catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului, București, 1941; Antoine Augustin Touttée, *Disertationes Cirillianae*, în J. P. Migne, *Patrologiae Graecae*, t. XXXIII, col. 31-123; G. Delacroix, *Saint Cyrille de Jérusalem, sa vie et ses oeuvres*, Paris, 1865, pp. 7-58; Le Bachelet, *Cyrille (Saint), évêque de Jérusalem*, art. în «Dictionnaire de Théologie Catholique», tome III, 2, col. 2527-2533.

2. Vezi Cateh. XIV, § 9, 14 și 22, trad. rom. cit., pp. 367, 374, 385.

3. Textul grecesc (original) este editat în Migne, P.G., t. XXXIII, col. 331-1211 (pentru edițiile anterioare sau mai noi, vezi Pr. D. Fecioru, *Sf. Chiril al Ierusalimului, Catehezele*, Partea I, București, 1943, p. 11, nota 3).

4. Cea mai bună ediție a textului grecesc al Catehezelor mistagogice, pe care o și folosim în lucrarea de față, este cea tipărită de Johannes Quasten, în vol. *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, Bonnae, MCMXXXV-MCMXXXVII. Notăm și o ediție mai nouă, care însă nu ne-a fost accesibilă: *St. Cyril of Jerusalem's, Lectures on the Christian Sacraments. The Procatechesis and the five Mistagogical Catecheses*, ed. by F. L. Cross, London, 1951. Pentru citațiunile de text din Cateheze, vom folosi în lucrarea

foșt rostite în Ierusalim și anume : primele optsprezece cateheze au fost rostite în Biserica de pe Golgota (Martyrium), la care autorul face neîncetat aluzie,⁵ iar ultimele cinci (numite de obicei cateheze mistagogice) au fost ținute în biserica Sfintei Învieri (Anastasis),⁶ ceea ce se vede din însuși cuprinsul catehezelor. Catehezele nu au fost scrise de însuși autorul lor, ci numai rostite de el ; ele au fost stenografiate de auditori.⁷ Probabil că Sf. Chiril a mai rostit și alte cateheze care însă n-au fost scrise.⁸ Data rostirii catehezelor este anul 348 sau 350,⁹ în postul păresimilor (primele optsprezece)¹⁰ și în săptămîna luminată (ultimele cinci sau catehezele mistagogice).

Conform normelor disciplinei catehumenatului, în vigoare pe atunci, în postul Paștelui se făcea pregătirea sufletească a catehumenilor care aveau să primească botezul în noaptea Sfintelor Paști, iar în săptămîna luminată se explicau Tainele pe care le primiseră neofiiții, adică cei botezați în noaptea Sfintelor Paști. Instrucția religioasă a viitorilor candidați la botez (competentes) se făcea prin rostirea unor astfel de cateheze, care alterna cu citirea și explicarea Sf. Scripturi. De la zilele postului, destinate rostirii catehezelor, făceau excepție sîmbăta și duminica din fiecare săptămîna.¹¹ Ordinea rostirii catehezelor în vremea postului a fost următoarea : în săptămîna I-a s-a rostit procateheza¹² și catehezele I, II, III și IV ; în săptămîna III au fost rostite catehezele V-IX ; în săptămîna V-a, catehezele X-XIII, plus încă una care se crede că ar fi pierdută ; în săptămîna VII-a catehezele XIV-XVIII. Cateheza XVIII a fost rostită în Sîmbăta Floriilor.¹³

rea de față traducerea romînească cea mai nouă, făcută de Pr. D. Fecioru, *Sf. Chiril al Ierusalimului, Catehezele*, Partea I și a II-a (trad. în rom.), București, 1943, în Col. «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 6.

5. Vezi cat. IV, 10, trad. rom. cit., p. 112 ; cat. IV, 14, trad. rom. cit., p. 115 ; cat. V, 10, trad. rom. cit., p. 114 ; cat. X, 19, trad. rom. cit., p. 242. Comp. și H. Leclercq, *Catéchèse — Catéchisme — Catéchumène*, art. în «Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie», publié, par F. Cabrol et H. Leclercq, Paris, 1925, tome II, 2, col. 2562.

6. Comp. F. Cabrol, *Les Eglises de Jérusalem, la discipline et la liturgie au IV-ème siècle*, Paris, 1895, pp. 151-152, la M. Bulacu, *op. cit.*, p. 188 ; Delacroix, în lucrarea sa : *Saint Cyrille de Jérusalem, sa vie et ses oeuvres*, p. 68, spune că ultimele două cateheze din prima serie a celor optsprezece au fost rostite în biserica Sfinților Apostoli ; iar catehezele mistagogice, după același autor, nu au fost rostite chiar în biserica Învierii din Ierusalim, ci în biserica Sfintei Cruci, în apropiere de mormîntul Mîntuitorului, unde se afla biserica Sfintei Învieri.

7. Vezi Le Bachelet, *art. cit.*, în dicț. cit., t. III, col. 2534.

8. Vezi A. A. Touttée, în introducerea la textul operelor Sf. Chiril, din ediția Migne, P.G., t. XXXIII, col. 39 B.

9. Discuții asupra anului rostirii Catehezelor, vezi la Pr. prof. I. G. Coman, *op. cit.*, pp. 159-160 ; G. Delacroix, *op. cit.*, p. 16 ; Philipp Haeuser (dr.), *Des heiligen Cyrillus von Jerusalem, Katechesen aus dem griechischen übersetzt*, München, 1922.

10. Vezi procateh., 4, trad. rom. cit., p. 41.

11. Vezi A. Heisemberg, *Grabeskirche und Apostelkirche. Die Abfassungszeit der Katechesen*, p. 55, la Bulacu, *op. cit.*, p. 186.

12. Unii fixează rostirea procatehezei în prima duminică a postului Paștilor, adică la lăsata secului de carne, socotind durata postului opt săptămîni. Alții socotesc începutul postului conform rînduiei de azi descrisă în Triod, la lăsata secului de brînză. În acest caz, fixarea datelor rostirii catehezelor se amîna cu o săptămîna mai tîrziu.

13. Vezi mai pe larg la M. Bulacu, *op. cit.*, pp. 184 și urm.

Săptămîna Patimilor se lăsa liberă, pentru că în decursul ei se săvîrşeau slujbe speciale şi mai lungi. Ultimele cinci cateheze au fost rostite în primele cinci zile ale săptămîinii luminate. Ele erau rostite după Sfînta Liturghie, fiind, în general, mai scurte decît cele anterioare. Rostirea unei cateheze din primele optsprezece, dura cam trei ore şi avea loc între ceasurile I şi III al zilei liturgice respective.¹⁴

II. CUPRINSUL CATEHEZELOR SF. CHIRIL ŞI ÎMPĂRȚIREA LOR DUPĂ CUPRINS. — «Cele douăzeci şi patru de cateheze formează un întreg unitar. Ele sînt un ciclu de expuneri care aveau destinația să pregătească pe catehumeni pentru primirea Sf. Botez şi pentru introducerea lor în tainele creştinismului».¹⁵ În acest scop, catehezele cuprind principalele adevăruri ale religiei creştine (sintetizate cu osebire în Simbolul de credință), care sînt îmbinate cu adevăruri de morală creştină şi cu bogate informații despre desfășurarea cultului creştin. Mai precis, cele douăzeci şi patru de cateheze (socotind şi procateheza) se împart după natura cuprinsului lor, în trei grupe: 1) procateheza; 2) catehezele I-XVIII, şi 3) catehezele XVIII-XXIII.

1. *Procateheza* este o introducere pregătitoare pentru ascultarea catehezelor următoare. Cuprinsul ei arată importanța actului pentru care se pregătesc ascultătorii¹⁶ şi mărirea harului pe care urmează să-l primească. În procateheză, autorul numeşte cu anticipație «credincioşi» pe cei care se pregătesc pentru primirea botezului (Procat. 6, 12, 13; Cat. V, 1; VI, 29).

2. *Catehezele I-XVIII* sînt numite «κατηχήσεις φωτισμένων» «ad illuminandos» sau «ad competentes», deci cateheze adresate celor ce s-au înscris în registrele bisericii la începutul postului patruzecimii, pentru pregătirea lor imediată spre a fi botezați. Cateheza I, «illuminandorum introductio»,¹⁷ este mai mult o explicație a ceea ce se cuprinde în procateheză. Cateheza II vorbeşte despre păcat şi pocăință; a III-a, despre importanța şi efectele botezului; a IV-a, «de decem dogmatibus», face o privire generală asupra învățăturii creştine de credință, iar catehezele VI-XVIII au ca obiect expunerea metodică a Simbolului de credință, pe care-l explică articol cu articol.¹⁸

3. *Catehezele XIX-XXIII* sînt numite şi cateheze mistagogice (κατηχητικοί μυσταγωγικοί.¹⁹ Ele au scopul să inițieze pe noii botezați în cunoaşterea Sfintelor Taine pe care le primiseră, ținînd seama că ele nu puteau fi cunoscute de către cei încă nebotezați, ci numai de cei deja botezați. Prima din aceste cinci cateheze tratează despre ceremoniile pre-

14. Vezi L. Duchesne, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, ed. V, Paris, 1925, p. 520.

15. Otto Bardenhewer, *Geschichte der Altkirchlichen Literatur*, Freiburg im Breisgau, 1923, vol. III, p. 276.

16. Comp. F. Cayré, *Précis de Patrologie*, vol. I, cărțile I şi II, Paris-Tournai-Rome, 1927, p. 356.

17. F. Cayré, *op. cit.*, vol. I, p. 357.

18. Vezi şi studiul Pr. M. Georgescu, *Simbolul credinței şi explicarea lui în opera Sf. Chiril al Ierusalimului*, în rev. «Glasul Bisericii», 1959, nr. 3-4.

19. Acest termen e folosit chiar de autorul lor. Vezi de pildă: cat. mistag. I, 11,

liminare Tainei Botezului (adică lepădările de diavol și mărturisirea credinței în Iisus Hristos), care aveau loc în pridvorul baptisteriului.²⁰ Cateheza II mistagogică tratează despre săvârșirea Tainei Botezului; cateheza III, despre Taina Sf. Mir; a IV-a, despre prezența reală a Domnului în Sf. Euharistie, iar a V-a (și ultima) despre Sf. Împărtășanie și schema sumară a liturghiei credincioșilor, cu explicarea ei.

III. ANALIZA CATEHEZELOR DE INTERES LITURGIC. — Din prezentarea sumară de pînă aci se poate vedea bogăția materialului de interes liturgic în cuprinsul catehezelor Sf. Chiril. Ne referim mai întîi la cele cinci cateheze mistagogice, care constituie un izvor principal pentru istoria cultului creștin din sec. IV, și în al doilea rînd la primele 18 cateheze, care ating mai puțin probleme de istoria cultului. În cele ce urmează, ne vom strădui să prezentăm sistematic informațiile în legătură cu descrierea și interpretarea cultului creștin, pe care ni le procură catehezele Sf. Chiril.

1. TAINA BOTEZULUI ȘI RINDUIELILE PREMERGĂTOARE EI, DUPA CATEHEZELE SFINTULUI CHIRIL

Pentru a explica ascultătorilor săi (neofiți) rostul și înțelesul actelor și rînduielilor de cult, săvîrșite cu ocazia botezului lor, Sf. Chiril a rostit primele două din cele cinci cateheze mistagogice. Astfel, în prima cateheză mistagogică, el descrie și explică noilor botezați toate actele premergătoare Tainei propriu zise a Botezului, care avea loc în pridvorul baptisteriului, în felul următor: candidații la botez, care fuseseră pregătiți în chip special în timpul celor 40 de zile ale Postului Mare, în noaptea de Paști erau aduși în pridvorul baptisteriului,²¹ unde urmau să se săvîrșească exorcismele. Aci, candidații la botez, fiind întorși cu fața spre apus și cu mîna întinsă, rosteau, la porunca slujitorilor, formula lepădărilor, zicînd: «Mă lepăd de tine, Satano! și de toate lucrurile tale și de toată trufia ta și de toată slujirea ta!». ²² Formula era deci aceeași pe care o găsim, în variante cu mici deosebiri, și în alte documente contemporane Sf. Chiril,

trad. rom. cit., p. 548, și cat. mistag II, 1, trad. rom. cit., p. 549. Termenul «mistagogic» vine de la verbul *μυσταγωγέω* = a iniția pe cineva asupra unor taine, a da explicații despre Sfintele Taine. De aci și substantivul: *μυσταγωγός* -ος (ὁ) = preot însărcinat cu inițierea catehumenilor în cunoașterea Sfintelor Taine.

20. Cat. mistag. I, 11, trad. rom. cit., p. 548.

21. Idem, *ibidem*. În primele veacuri, botezul se săvîrșea în construcții speciale numite baptisterii (*βαπτιστήριον*), care erau așezate de obicei în apropierea bisericilor. În această chestiune, Sf. Chiril distinge pe de o parte: „τὸν προαύλιον τοῦ βαπτισματος οἴκον” sau „ἑξώτερον οἴκον”, adică pronaosul sau pridvorul baptisteriului, unde aveau loc exorcismele (lepădările), și pe de altă „ἑσώτερον οἴκον”, adică interiorul baptisteriului, unde se săvîrșea botezul (vezi cat. mistag II, 1, p. 549). Cf. J. Quasten, *op. cit.*, p. 72, nota 1. În alte părți, ca de exemplu la Mediolan, după cum ne informează Sf. Ambrozie, lepădările se făceau chiar în interiorul baptisteriului și nu în pronaosul lui. Vezi Sf. Ambrozie, *De mysteriis*, 2, 5-7, la J. Quasten, *op. cit.*, pp. 114-115.

22. Cat. mistag., I, 4, 5, 6, 8, trad. rom. cit., pp. 543-545.

care se ocupă cu descrierea și explicarea riturilor botezului.²³ Ea nu e prea mult deosebită de cea întrebuințată și azi în ritul bizantin. Întoarcerea spre apus a candidatului înseamnă, după Sf. Chiril, întoarcerea spre împărăția întunericului, împărăția diavolului, căci «satana este întuneric și în întuneric își are puterea sa»; deci, «privind în chip simbolic spre apus, candidatul «se leapadă de stăpînitorul întunecat».²⁴ Prin lepădarea candidatului de toate lucrurile diavolului și de trufia lui, se înțelege că i se cere să părăsească faptele pornite din vanitate și din dorință deșartă. Cu acest prilej, Sf. Chiril îi îndeamnă pe ascultătorii săi să nu se lase atrași de plăcerea de a vedea deșănțatele spectacole păgînești din teatre și circuri, ci să fugă de astfel de lucruri.

După ce candidații la botez s-au lepădat de satana și au rupt orice legătură cu el, se întorceau cu fața spre răsărit, ținutul luminii, și la porunca slujitorului ei rosteau mărturisirea de credință, care era foarte concisă și cu caracter trinitar: «Cred în Tatăl și în Fiul și în Sfîntul Duh și în botezul pocăinței!». ²⁵ Faptul că în descrierea rînduiei botezului nu se amintește de rostirea din partea candidatului a întregului Simbol de credință, care se folosea în vremea Sf. Chiril, nu înseamnă că se cerea candidaților la botez numai rostirea acestei formule scurte. Lucrul acesta ni-l dovedește însăși explicarea amănunțită a Simbolului ierusalimitean (12 articole), făcută în catehezele V-XVIII. După săvîrșirea lepădărilor și a unirii cu Hristos și prin mărturisirea credinței în El, candidații erau introduși în baptisteriu (τά ἅγια τῶν ἁγίων) ²⁶ unde se dezbrăcau de hainele lor, ceea ce simboliza dezbrăcarea de omul cel vechi, împreună cu toate faptele sale. ²⁷ După ce candidații se dezbrăcau, erau unși cu untdelemn exorcizat (sfînțit), din creștetul capului pînă la picioare. ²⁸ Sf. Chiril atribuie acestui untdelemn puterea de a arde urmele păcatelor și

23. Vezi de exemplu *Constituțiile Apostolice*, cartea VII, cap. 41, la J. Quasten, *op. cit.*, p. 190: «Mă lepăd de satana și de lucrurile lui și de trufia lui și de toți de sub el»; Teodor de Mopsuestia, *Sermones Catechetici* II, la A. Rücker, *Ritus Baptismi et Missae, quem descripsit Theodorus ep. Mopsuestenus in Sermonibus Catecheticiis* (*Opuscula et Textus*), Series Liturgica, 2, Monasterii, 1933, p. 13; Sf. Ioan Hrisostom, *Orat. Catech.* II, 5, P.G., t. XLIX, col. 234 și 239; *In Ep. ad Gal. Hom.* VI, 4, P.G., t. LXII, 342; *Catech. II, ad Illuminandos*, 5, P.G., t. XLIX, col. 239-240; Fer. Ieronim, *Comment. in Ev. Matthaei*, cart. I, cap. V, 27, Migne, P.L., XXVI, col. 38; Sf. Ambrozie, *De mysteriis*, II, 5, la Quasten, *op. cit.*, p. 114; *De sacramentis*, cart. I, cap. II, 15, la Quasten, *op. cit.*, p. 140.

24. Cat. mistag. I, 4, trad. rom. cit., p. 543.

25. Cat. mistag. I, 9, trad. rom. cit., p. 547. În *Constituțiile Apostolice*, mărturisirea credinței consta în rostirea întregului Simbol de credință (vezi cart. VII, 41, la J. Quasten, *op. cit.*, p. 191. Formule similare găsim și la Sf. Ioan Hrisostom, *Orat. Catech.*, II, 5, Migne, P.G., t. XLIX, col. 234 și 239; *In Ep. Col. Hom.* VI, 4, Migne, P.G., t. LXII, col. 342; *In I Cor. Hom.* XL, 1, Migne, P.G., t. LXI, col. 347; Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, II, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 13; Sf. Ambrozie, *De mysteriis* II, 15, Migne, P.L., t. XVI, col. 390, și *De sacramentis*, cart. II, 7, 20, la J. Quasten, *op. cit.*, p. 149.

26. Cat. mistag. I, 11, trad. rom. cit., p. 548. Comp. Sf. Ambrozie, *De mysteriis*, 2, 5: «Post haec reserata sunt tibi sancta sanctorum ingressus es regenerationis sacramentum», la J. Quasten, *op. cit.*, p. 80, nota 3.

27. Cat. mistag. II, 2, trad. rom. cit., p. 549.

28. Idem, II, 3, trad. rom. cit., p. 550: «ἀπ' ἁκρῶν τριχῶν κορυφῆς ἕως τῶν κατώ».

de a alunga toate puterile cele nevăzute ale vicleanului,²⁹ dar el nu spune nimic despre actul sfințirii untdelemnului.³⁰

După săvârșirea acestei ungeri cu untdelemn sfințit, candidații erau conduși «la sfânta colimvitră a dumnezeiescului botez, după cum și Hristos a fost dus de pe Cruce la mormântul care era alături».³¹ Acum urmează actul propriu zis al botezului, adică întretaia afundare în apa sfințită.³² Înainte de afundare, fiecare candidat era întrebat încă o dată dacă crede în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh.³³ Urma întretaia afundare în apa sfințită din colimvitră, în numele Sf. Treimi.³⁴

Taina Botezului poartă mai multe denumiri în catehezele Sf. Chiril. De pildă: a) botez (τό βάπτισμα)³⁵; b) baia renașterii (λουτρόν παλιγγενεσίας)³⁶ și c) pecetea apei sau pecetea renașterii (σφραγίς)³⁷. Referitor la întretaia afundare a celui care avea să se boteze, Sf. Chiril ne dă o frumoasă interpretare simbolică, rămasă normativă în exegeza liturgică ortodoxă, pînă astăzi: «După cum Mîntuitorul nostru a stat trei zile și trei nopți în pîntecele pămîntului, tot așa și voi — zice el — prin înțuia scoatere din apă, ați indicat prima zi a lui Hristos pe pămînt, iar prin afundarea în apă, ați arătat noaptea...».³⁸ Explicarea simbolică dată de Sf. Chiril Tainei Botezului e cea mai dezvoltată pe care o găsim în toate documentele liturgice din aceeași vreme, cu excepția scrierilor Sf. Ioan Hrisostom.³⁹ În ceea ce privește efectele botezului, după Sf. Chiril botezul

29. Idem, *ibidem*.

30. Amănunte cu privire la binecuvîntarea acestui untdelemn se dau în *Const. Apost.*, cart. VII, 42, la J. Quasten, *op. cit.*, p. 192; comp. și Sf. Ioan Hrisostom, *In Ep. ad Coloss.*, Hom. VI, 4, Migne, P.G. t. LXII, col. 337; Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, IV, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 16: «Accipis ergo hanc mentionem, cum is, qui habet honorem sacerdotii, incipit dicere: «Ungitur N. in nomen Patris et Filii et Spiritus Sancti». Illi enim, qui constituti sunt ad hoc officium totum corpus unguunt».

31. Cat. mistag. II, 4, trad. rom. cit., p. 551.

32. Idem, *ibidem*. În rînduiala descrisă de Sf. Chiril nu se amintește nimic despre sfințirea apei de botez. Despre aceasta se pomeneste pe larg în *Const. Apost.*, cart. VII, 43, la J. Quasten, *op. cit.*, p. 193. Comp. Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, IV, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 16: «Postquam haec tibi facta sunt, tempore supra a nobis indicato, descendis in aquam quae sanctificata est benedictione sacerdotis».

33. Cat. mistag. II, 4, trad. rom. cit., p. 551. La fel referă și Sf. Ambrozie: «Descendisti igitur, recorde quid responderis, quod credas habes illic: Credo in majorem et minorem et ultimum, sed eodem vocis tuae...» (*De mysteriis*, 5, 28, la J. Quasten, *op. cit.*, p. 126; comp. *De sacramentis*, cart. II, 7, 20, *ibidem*, p. 149).

34. Cat. XVI, 19, trad. rom. cit., p. 452; vezi și cat. III, 4, trad. rom. cit., pp. 89-90; cat. III, 5, trad. rom. cit., p. 91. Rînduiala întretaia afundări în apă a fost păstrată de Biserica Orientală, ca o tradiție apostolică și ca un protest împotriva eunomienilor de care pomeneste Canonul 50 Apostolic. Ea a rămas pînă astăzi un punct universal valabil în Biserica de Răsărit. Comp. și *Const. Apost.*, cart. VII, 44, la Quasten, *op. cit.*, p. 194: μετὰ τοῦτο, βαπτίσας αὐτὸν ἐν τῇ ὀνόματι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος comp. și Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, IV, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 17: «Baptizatur N. in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti»; Sf. Ambrozie, *De sacramentis*, cart. II, cap. 7, la J. Quasten, *op. cit.*, p. 149.

35. Procat. 16, trad. rom. cit., p. 53, cat. XVII, 14, trad. rom. cit., p. 480.

36. Cat. XVIII, 32, trad. rom. cit., p. 534.

37. Cat. III, 4, trad. rom. cit., p. 90. Vezi mai pe larg: Le Bachelet, *art. cit.*, în dict. cit., col. 2561.

38. Cat. mistag. II, 4, trad. rom. cit., p. 551; cat. III, 12, trad. rom. cit., p. 98.

39. Despre simbolismul botezului și al actelor precedente, vezi mai pe larg: J.

creștin nu dă numai iertarea păcatelor, așa cum dădea botezul lui Ioan, ci dimpotrivă, el da și harul înfierii. Botezul e antitipul Patimilor lui Hristos (Rom. VI, 3-4). Prin botez, creștinul participă mai presus de îngeri la înălțarea lui Hristos.⁴⁰

Nu numai îngerii admiră pe cel botezat, ci însuși Domnul nostru Iisus Hristos.⁴¹ Botezul iartă nu numai păcatul originar, ci și păcatele săvârșite pînă în momentul botezului.⁴² Botezul este condiția indispensabilă pentru mîntuire.⁴³ El este iluminarea⁴⁴ și îndumnezeirea sufletului de către Duhul Sfînt, renaștere spirituală, înviere și viață în dreptate, participare la harul lui Iisus Hristos, asimilarea creștinului cu Iisus cel înviat, care dă filiațiunea divină prin adopțiune și dreptul la moștenirea cerească.⁴⁵

2. TAINA MIRUNGERII

A doua Taină, al cărei ceremonial Sf. Chiril îl descrie și îl explică noilor botezați, este Taina Sfîntului Mir. Pentru reprezentarea rînduiei ei și în special pentru explicarea simbolică a fiecărui act ritual, autorul consacră cateheza III mistagogică, amintind însă incidental de această Sfîntă Taină, și în celelalte cateheze. Pentru acest motiv, cateheza III mistagogică este intitulată «περί χρίσματος».

După ce candidații la botez au ieșit din «colimvitra sfintelor ape», li s-a administrat «ungerea» cu Sf. Mir (μύρον), care este *antitipul* ungerii lui Hristos. Însă, pe cînd «Hristos a fost uns cu untdelemnul spiritual al bucuriei, adică cu Duhul Sfînt», cei botezați «au fost unși cu mir și au fost făcuți părtași lui Hristos».⁴⁶ Această ungere este pecetea Sfîntului Duh.⁴⁷ Prin această ungere se înțelege administrarea Tainei Sf. Mir, care se săvîrșește îndată după Taina Sfîntului Botez, dar ca Taină distinctă de cea a Sfîntului Botez.⁴⁸ Ca și celelalte izvoare liturgice din

Daniélou, *Le symbolisme des rites baptismaux*, în rev. «Dieu vivant» (Paris), Cahier I (1945), pp. 17-43; idem, *Eucharistie et Cantique des Cantiques*, în rev. «Irenikon», t. XXIII (1950), pp. 257-277.

40. Cat. mistag. II, 5-6, trad. rom. cit., pp. 552-553.

41. Of. J. Daniélou, *Eucharistie et Cantique des Cantiques*, în rev. cit., p. 268.

42. Cat. III, 15, trad. rom. cit., p. 100; cat. XVIII, 20, trad. rom. cit., p. 524.

43. Cat. III, 4, trad. rom. cit., pp. 89-90.

44. Pe cei care veneau la botez, Sf. Chiril îi numește „φωτισμένοι” sau „βαπτισμένοι”. Vezi cat. I, 4, trad. rom. cit., p. 61.

45. Vezi Procat., 2, trad. rom. cit., p. 38; cat. I, 2, trad. rom. cit., p. 58; cat. III, 2, trad. rom. cit., pp. 87-88; cat. III, 13, trad. rom. cit., p. 99. Comp. și P. de Puniet, *Baptême*, art. în «Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie», t. III, 1, col. 2561; G. Bareille, *Baptême d'après les Pères Grecs et Latins*, art. în «Dictionnaire de Théol. Cath.», t. II, 1, col. 178-219.

46. Vezi Cat. mistag., III, 2, trad. rom. cit., p. 556.

47. Cat. mistag. III, 1, trad. rom. cit., p. 555.

48. Toate izvoarele liturgice anterioare și contemporane catehezei despre care vorbim, prezintă această Sfîntă Taină ca distinctă de Taina Botezului. Vezi de exemplu: *Const. Apost.*, cart. VII, 44, la J. Quasten, *op. cit.*, p. 195; Sf. Ambrozie, *De mysteriis*, 6, 29, la Quasten, *op. cit.*, p. 127; idem, *De sacramentis*, cart. II, 7, 24, și cart. III, 2, la Quasten, *op. cit.*, p. 150.

primele veacuri creștine, și opera Sf. Chiril constituie o dovadă că niciodată în vechime nu s-au administrat separat aceste două Sfinte Taine (Botezul și Mirungerea), cum se face azi în Biserica de Apus.

Despre materia folosită în această Taină Sfântă, Sf. Chiril zice: «Să nu-ți închipui că Mirul acela este simplu mir». Căci, după invocarea Duhului Sfânt asupra lui, el devine un dar al lui Hristos și al Sfântului Duh, și lucrează prin prezența dumnezeirii lui.⁴⁹ Autorul numește Sfântul Mir și «ungerea desăvîșirii» (τὸ τῆς τελειώσεως Χρίσμα). Această Sfântă Taină se administra, după cum ne spune Sfântul Părinte, în felul următor: mai întâi candidații erau unși cu Mir pe frunte, apoi la urechi, la nări și la piept,⁵⁰ de către același slujitor care a săvîșit Taina anterioară, dar nu se indică formula sau rugăciunea rostită în acest timp.⁵¹ Se presupune că motivul pentru care Sf. Chiril nu indică această formulă era așa numita disciplină arcană, datorită căreia Sfintele Taine nu se făceau cunoscute în cele mai mici amănunte nici chiar noilor botezați. Totuși, se pare că Sf. Chiril face aluzie la această formulă, cînd zice: «Cum v-a fost dată pece-tea împărtășirii Sfântului Duh».⁵² După ungerea cu Sf. Mir, cel botezat era îmbrăcat cu un veșmînt alb, pe care-l purta pînă la Duminica Tomii. Acesta era simbolul nevinovăției și al purității sufletului, precum ni se explică în alte izvoare contemporane Sfântului Chiril.⁵³ Un lucru important de reținut este explicația simbolică pe care o dă Sf. Chiril pentru fiecare loc de pe corp unde se făcea mirungerea. Aceste explicații sînt foarte amănunțite și aproape unice printre izvoarele liturgice contemporane Sfântului Chiril. Ele sînt bazate pe texte din Vechiul și Noul Testament, alese cu deosebită pricepere. Prin Mirungere se săvîrșește unirea perfectă a creștinului cu Iisus Hristos, începută prin botez. Acum creștinii sînt adevărați hristoși (χριστοί, unși),⁵⁴ nu numai prin ungerea exterioară, ci mai ales prin ungerea interioară, printr-o nouă împărtășire a Duhului Sfânt, care îi îmbracă cu puterea Sa ca și cu o platoșă.⁵⁵ Deci, după Sf. Chiril, Mirungerea este Taina plinătății sau perfecțiunii adăugată

49. Cf. cat. mistag. III, 3, trad. rom. cit., p. 557.

50. Cat. mistag. III, 4, trad. rom. cit., pp. 557-558.

51. *In Const. Apost.*, cart. VII, 44 (la Quasten, *op. cit.*, p. 194) se dă textul unei rugăciuni pe care slujitorul trebuia s-o rostească în timp ce săvîrșea ungerea cu Sf. Mir, dar nu se indică locurile unde se aplica ungerea. La fel Teodor de Mopsuestia (*op. cit.*, IV, la Rücker, *op. cit.*, p. 18), ne pomenește de ungerea frunții: «Itaque postquam accepisti gratiam per baptismum et induisti vestem albam et conditam, accedit sacerdos et in fronte te signat dicens: Signatur N. in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti». Din alte izvoare se vede că în unele Biserici, pe lângă frunte se ungeau și ochii și gura, iar în alte părți, și minile. Cf. J. Dölger, *Das Sacrament der Firmung* (Wien, 1906), pp. 81 și urm., la Quasten, *op. cit.*, p. 90, nota nr. 4. Sf. Ambrozie (în *De mysteriis*, VI, 29, la Quasten, *op. cit.*, p. 127, și *De sacramentis*, cart. III, 3, idem, p. 153) pomenește numai de ungerea capului cu Sf. Mir. Pentru rînduiala de azi a mirungerii, vezi Molitvelnicul, ed. 1937, p. 34.

52. Cat. XVIII, 33, trad. rom. cit., p. 534.

53. Vezi Sf. Ioan Hrisostom, *In Gen. Hom.* XXXIX, 5, Migne, P.G., t. LIII, col. 368; Sf. Ambrozie, *De mysteriis*, VII, 34, la Quasten, *op. cit.*, p. 129; Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, IV, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 18.

54. Cat. mistag. III, 1, trad. rom. cit., p. 554.

55. Cat. mistag. III, 4, trad. rom. cit., p. 557.

la harul înfierii sau împărtășirii Duhului Sfânt. Această Taină se poate numi întregirea sau perfecțiunea botezului, dar o perfecțiune externă, ce lasă primei Taine toate elementele sale esențiale.⁵⁶

Desigur că Sf. Chiril nu dă o descriere completă a rînduiei botezului și a mirungerii din timpul său, căci nu acesta era scopul catehezelor sale. Din ceremonialul de atunci al acestor Sfinte Taine, el dă numai elementele esențiale, care aveau nevoie de o explicație, și pe care trebuia să le știe și neofiiții. Ele sînt însă suficiente spre a demonstra asemănarea — uneori pînă la identitate — cu ritualul de azi al acestor Sfinte Taine în Bisericiile răsăritene, alît în ceea ce privește riturile principale, cît și ordinea lor și formulele rituale folosite.

3. SFÎNTA EUHARISTIE

A trei Sfîntă Taină, care se administra noilor botezați, îndată după mirungere, și pe care o explică Sf. Chiril, este Sfînta Euharistie. Sf. Chiril consacră a IV-a cateheză mistagogică pentru a dovedi neofiiților că pîinea și vinul euharistic, în ciuda aparențelor, se prefac cu adevărat în însuși Trupul și Sîngele Domnului nostru Iisus Hristos; se arată aci și roadele împărtășirii cu aceste Sfinte Daruri. În acest scop, Sf. Chiril aduce ca mărturie textul din Epistola I către Corinteni, XI, 23-25, unde Apostolul redă cuvintele Mîntuitorului, rostite la Cina cea de Taină. Aici Sf. Chiril lasă să se înțeleagă direct că Acela care a prefăcut apa în vin, la nunta din Cana Galileei, fără nici o îndoială, poate săvîrși și prefacerea pîinii în Trupul Său, și vinul în Sîngele Său.⁵⁷ În restul catehezei, Sf. Chiril condamnă obiecțiile eretice împotriva prefacerii; apoi el demonstrează realitatea și eficacitatea Sfîntei Euharistii, prin mărturii foarte clare și convingătoare, scoase din Vechiul și Noul Testament.⁵⁸ Fiecare din mărturiile aduse de autor duc la aceleași concluzii: «Ceea ce vi se dă vouă, să primiți cu toată încrederea, ca adevăratul Trup și Sînge al Domnului nostru Iisus Hristos! Căci acesta este Trupul Său, care vi s-a dat sub chipul pîinii, și acesta este Sîngele Său, care vi se dă vouă sub chipul vinului. Luînd Trupul și Sîngele lui Hristos, voi vă uniți în același Trup și Sînge cu El» (σώσωμος καὶ οὖνωμος αὐτοῦ). Astfel, Trupul și Sîngele Lui se răspîndesc în membrele noastre, devenind prin aceasta purtători de Hristos (Χριστοφόροι). Botezul începe unirea cu Hristos, iar Euharistia desăvîrșește această unire, făcîndu-ne prin ea părtași lui Hristos.⁵⁹ La sfîrșitul catehezei IV, Sf. Chiril repetă insistent credința sa în certitudinea acestui adevăr.⁶⁰ Fermitatea credinței Sfîntului Chiril în prezența reală a Domnului în pîinea și vinul euharistic se vede mai mult și din faptul că

56. Le Bachelet, *art. cit.*, în dicț. cit., III, 2, col. 2568.

57. Cat. mistag. IV, 2, trad. rom. cit., p. 562; vezi și Sf. Ambrozie, *De sacramentis*, cart. IV, 4 (la Quasten, *op. cit.*, p. 158).

58. Vezi cat. mistag. IV, 5-8, trad. rom. cit., pp. 563-564.

59. Cat. mistag. IV, 3, la J. Quasten, *op. cit.*, p. 94. Comp. și J. Daniélou, *art. cit.*, în rev. cit., p. 276.

60. Cat. mistag. IV, 9, trad. rom. cit., p. 565.

el înțelege prin expresia «pîinea noastră» din Rugăciunea Domnească, tocmai dumnezeiasca Euharistie. El nu vede în pîinea pe care o cerem aci o hrană obișnuită, ci o pîine sfîntă, destinată drept hrană sufletească.⁶¹

Prefacerea pîinii în însuși Trupul Domnului și a vinului în Sîngele Său, se săvîrșește în timpul epiclesei, din cadrul Sfintei Liturghii. Despre această lucrare dumnezeiască a prefacerii, Sf. Chiril ne vorbește în cateheza V-a mistagogică. Aci, el ne spune că «rugăm pe iubitorul de oameni Dumnezeu, să trimită Duhul cel Sfînt peste cele puse înainte, spre a face pîinea Trup al lui Hristos, iar vinul Sînge al Lui».⁶² Apoi autorul afirmă cu convingere, zicînd: «Într-adevăr s-au sfințit și s-au prefăcut acelea de care s-a atins Sfîntul Duh».⁶³ Sf. Chiril atribuie deci prefacerea darurilor, celei de a treia persoane a Sfintei Treimi, așa cum a fost și este învățătura generală a Bisericii Ortodoxe și Catolice.

Așadar, la Sf. Chiril aflăm una dintre cele mai dezvoltate, mai exacte și mai precise expuneri ale credinței creștine cu privire la prezența reală a Mîntuitorului în Sf. Euharistie, din toată literatura creștină a primelor patru secole. Expunerea acestei învățături creștine, căreia i se consacră întreaga cateheză a IV-a mistagogică și parte din a V-a, este cu alit mai importantă, cu cît ea a fost adresată neofitiilor, cu scopul de a-i convinge de adevărul acestei Taine creștine.

4. RINDUIALA ȘI EXPLICAREA SFINTEI LITURGHII, DUPA SF. CHIRIL

Explicînd cele trei Taine, primite de noii botezați, era firesc ca Sf. Chiril să le explice și Sfînta Liturghie, în cadrul căreia se săvîrșește Taina Sfintei Euharistii. Cateheza V mistagogică e consacrată acestui scop. Aci, Sf. Chiril redă numai schema rînduiei liturghiei credincioșilor și explicația ei simbolică-dogmatică, pentru că ascultătorii săi cunoșteau liturghia catehumenilor, la care puteau participa încă înainte de botezul lor. El începe prezentarea liturghiei din momentul în care pîinea și vinul sînt aduse pe Sf. Masă, și avea loc spălarea mîinilor clericilor slujitori.⁶⁴

Ce liturghie ne prezintă și ne explică Sf. Chiril în ultima cateheză? Confruntînd rînduiala liturghiei dată de Sf. Chiril cu rînduiala liturghiei Sf. Iacob, care era în uz la Ierusalim, în veacul IV, și cu rînduiala liturghiei clementine din cartea VIII a Constituțiilor Apostolice, putem deduce că la Sf. Chiril este vorba de o schemă generală a liturghiei Sf. Iacob, în forma în care se săvîrșea ea la Ierusalim, în acea vreme. Sf. Chiril prezintă succesiv momentele principale din rînduiala liturgică, pe care le explică fără a ne reda și textul rugăciunilor sau al formulelor între-

61. Cat. mistag. V, 15, trad. rom. cit., p. 573. Vezi și G. Delacroix, *op. cit.*, p. 208.

62. Cat. mistag. V, 7, trad. rom. cit., p. 569.

63. Idem, *ibidem*, p. 570; comp. cat. mistag. I, 7, p. 544, și cat. mistag. III, 3, trad. rom. cit., p. 557.

64. Vezi L. Duchesne, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*. Cinquième édition, Paris, 1925, p. 57.

buițate pe atunci, ci rezumă doar pe scurt cuprinsul lor. Aceeași liturghie, cu varianta ei antiohiană, o găsim descrisă și în Constituțiile Apostolice (cartea VIII, cap. 5-15). Sf. Ioan Hrisostom, de asemenea, în cuprinsul omiliilor sale, întrebuințează și explică multe expresii liturgice, rituri sau chiar fragmente de rugăciuni din aceeași liturghie.⁶⁵ De asemenea, liturghia descrisă și interpretată de Teodor de Mopsuestia în omiliile sale este probabil aceeași liturghie pe care o descrie și explică Sf. Chiril al Ierusalimului și Sf. Ioan Hrisostom, adică liturghia Sf. Iacob.⁶⁶

Iată acum schema liturghiei explicată în cateheza V mistagogică a Sf. Chiril al Ierusalimului.

Momentul cu care începe Sf. Chiril expunerea liturghiei este *spălarea mâinilor* preoților slujitori. «Ați văzut, zice Sf. Chiril, pe diacon că dă preotului liturghisitor și celorlalți preoți care stau în jurul altarului lui Dumnezeu, să se spele». Această spălare materială e simbolul curățirii spirituale de păcate și fărădelegi.⁶⁷

Al doilea act din liturghie, menționat de Sf. Chiril, este *sărutarea păcii* (τὸ φίλημα). Aceasta se săvârșește între credincioși, în momentul când diaconul slujitor rostește îndemnul: «Primiți-vă unul pe altul și să ne sărutăm unul pe altul». Sărutarea e «un semn al unirii sufletelor și al izgonirii oricărei vrăjmășii».⁶⁸

După sărutarea păcii, preotul liturghisitor rostește: «Sus inimile» (ἀνῶ τὰς καρδίας). La aceasta, poporul răspunde: «Avem către Domnul». Prin aceste expresii, explică Sf. Chiril, «preotul liturghisitor poruncește să lăsăm în ceasul acela (înfricoșător) toate grijile cele lumești».⁶⁹ Dialogul dintre preotul slujitor și credincioși continuă, ca și astăzi, cu expre-

65. Invățăatul F. E. Brightman, în lucrarea *Liturgies eastern and western*, vol. I, *Eastern Liturgies*, Oxford, 1896, pp. 470-481, a reconstituit schema liturghiei, așa cum reiese din operele Sf. Ioan Hrisostom.

66. Pr. prof. I. Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, teză de doctorat, București, 1943, p. 9.

67. Cat. mistag. V, 1, trad. rom. cit., p. 567; comp. *Const. Apost.*, cart. VIII, 11, la Quasten, *op. cit.*, p. 211: „εἰς δὲ ὑποδιάκονος διδόντω ἀπόρριψιν τοῖς ἱερεῦσιν”; Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, V, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 25. În rînduiala liturghiei bizantine de azi, spălarea mâinilor nu mai are loc la începutul liturghiei credincioșilor, căci din veacurile VIII-IX, cînd s-a definitivat rînduiala Proskomidiei și s-a mutat în locul de astăzi, spălarea mâinilor se face în cadrul Proskomidiei.

68. Cat. mistag. V, 3, la Quasten, *op. cit.*, p. 98: „ἀλλήλους ἀπολάβετε καὶ ἀλλήλους ἀσπαζόμεθα” în *Const. Apost.*, cart. VIII, 11 (la Quasten, *op. cit.*, p. 210), mai întîi se află sărutarea păcii și apoi spălarea mâinilor. Sf. Ioan Hrisostom, *De componctione ad Demetrium*, I, 3, Migne, P.G., t. XLVII, col. 398: „ἀσπάζομεν ἀλλήλους μέλλοντες τοῦ θύρον προσφέρειν”; *Hom. in II Ep. ad Cor.*, XXX, 1, Migne, P.G., t. LXI, col. 606; Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, V, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 24. Cu timpul, sărutarea păcii a devenit obligatorie numai pentru clericii care slujesc în sobor. Comuniunea dragostei exprimată în chip simbolic prin sărutarea păcii, de la Sf. Liturghie, după scurt timp a fost înlocuită prin comuniunea credinței prin cuvînt, sub forma rostirii Simbolului de credință, de către credincioși. Cf. Pr. prof. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rînduiala lor*, București, 1943, p. 78.

69. Cat. mistag. V, 4, trad. rom. cit., p. 568; comp. *Const. Apost.*, cart. VIII, 12, la J. Quasten, *op. cit.*, p. 217; Sf. Ioan Hrisostom, *De sancta Pentecoste*, I, 4, Migne, P.G., t. L, col. 465; Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, VI, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 27: «Sursum mentes vestrae». Respondit populus: «Ad te Domine».

sia «Să mulțumim Domnului» (εὐχαριστήσωμεν τῷ κυρίῳ), rostită de preot, la care poporul răspunde: «Cu vrednicie și cu dreptate» (ἄξιον καὶ δίκαιον).⁷⁰ Aceste expresii liturgice, amintite mai sus, sînt asemănătoare cu cele din rînduiala de astăzi a liturghiilor bizantine.

Sf. Chiril explică astfel aceste formule liturgice: aducem mulțumire lui Dumnezeu pentru că «într-adevăr sîntem datori să-I mulțumim, căci ne-a chemat la un har atît de mare, deși eram nevrednici, pentru că s-a împăcat cu noi, deși-I eram vrăjmași, pentru că am fost învredniciți de înfierea Duhului». Ba mai mult, mulțumind Domnului, noi facem un lucru vrednic și drept, «căci și Dumnezeu ne-a făcut nouă nu numai ce era drept, ci mai presus de dreptate».⁷¹

După acest dialog dintre preot și credincioși, urmează o rugăciune în care se face pomenire «de cer, de pămînt și de mare, de soare și de lună...». Tot aci se face pomenirea serafimilor, care neîncetat aduc laudă lui Dumnezeu, cîntînd imnul «Sfînt, Sfînt, Sfînt».⁷² E vorba de prima parte a marii rugăciuni a Sfîntei Jertfe (Anaforă) din liturghia Sf. Iacob, parte numită Rugăciunea teologică (adresată lui Dumnezeu Tatăl). Textul ei ni-l dau Constituțiile Apostolice (cartea VIII, cap. 12).

Urmează Trisaghionul biblic: «Sfînt, Sfînt, Sfînt, Domnul Savaot!». Spre deosebire de imnul de astăzi al Trisaghionului, cel din cateheza V mistagogică este mai scurt.⁷³ Sfîntul Chiril asemenea pe credincioșii care înalță acest imn lui Dumnezeu, cu serafimii. Dintre părțile alcătuitoare ale Anaforei liturgice, Sf. Chiril mai menționează apoi, indirect, *rugăciunea Epiclesei*. Sf. Chiril ne spune că în această rugăciune, «rugăm pe iubitorul de oameni Dumnezeu să trimită Duhul cel Sfînt peste cele puse înainte, ca să facă piinea Trup al lui Hristos, iar vinul Sînge al lui Hristos».⁷⁴

Din contextul în care este încadrată rugăciunea epiclesei la Sf. Chiril, reiese limpede că el atribuie prefacerea Sfîntelor Daruri, exclusiv acestei rugăciuni, și nicidecum momentului rostirii cuvintelor Domnului: «Luați, mîncăți...», așa cum încearcă să demonstreze acest lucru unii învățați catolici ca Salaville, F. Probst ș.a.⁷⁵

70. Cat. mistag. V, 5. Comp. Const. Apost., cart. VIII, 12, la Quasten, *op. cit.*, p. 213; Sf. Ioan Hrisostom, *De penitentia*, Hom. IX, 1, Migne, P.G., t. XLVII, col. 345: „Τί ποιεῖς, ἄνθρωπε; οὐκ ὁπσοῦ τοῦ ἱσραὴ εἰπόντι, Ἄνω σχῶμεν ἡμῶν τὸν νοῦν καὶ τὰς καρδίας, καὶ εἴπα, Ὡχομεν πρὸς τὸν κύριον”: Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, VI, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 27.

71. Cat. mistag., V, 5, trad. rom. cit., p. 568.

72. Cat. mistag., V, 6, trad. rom. cit., p. 569.

73. Idem, *ibidem*, V, 6. In Const. Apost., cart. VIII, 12 (la Quasten, *op. cit.*, p. 220), textul acestui imn este: «Sfînt, Sfînt, Sfînt e Domnul Savaot, plin e cerul și pămîntul de slava Lui. Binecuvîntat în veci, amin». Comp. Sf. Ioan Hrisostom, *In Eph. Hom.*, XIV, 4, Migne, P.G., t. LXII, col. 104-105; Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, VI, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 20.

74. Cat. Mistag. V, 7, trad. rom. cit., pp. 569-570, Const. Apost., cart. VIII, 12 (la Quasten, *op. cit.*, pp. 223-224), ne dă chiar textul rugăciunii epiclesei: «Te rugăm să privești cu bunăvoință spre darurile acestea, ce sînt puse înaintea Ta... și să trimiți peste jertfa aceasta Duhul Tău cel Sfînt, martorul patimilor Domnului Iisus, ca să facă piinea aceasta Trup al Hristosului Tău și paharul acesta, Sînge al Hristosului Tău...».

75. Vezi mai pe larg la N. Popovici, *Epicleza Euharistică*, teză de doctorat, Sibiu, 1933, pp. 111-118.

Sfântul Părinte întrebunțează și expresiile «jertfă duhovnicească» și «slujbă fără de sînge»,⁷⁶ care desigur făceau parte din textul liturgic al epiclesei din liturghia descrisă de el, ca și în liturghia noastră.

După epiclesă, Sf. Chiril rezumă o rugăciune în care ne rugăm lui Dumnezeu pentru pacea de obște a bisericilor, pentru bună rînduiala lumii, pentru împărați, pentru ostași, pentru cei în boli și pentru toți cei ce au nevoie de ajutor. Apoi, Sf. Chiril spune: «facem pomenire de cei mai dinainte adormiți...».⁷⁷ Recunoaștem aci partea finală a Anaforălei liturgice, numită *diptice sau rugăciunea de mijlocire generală pentru Biserică*. Textul ei ni-l dau Constituțiile Apostolice.⁷⁸

Sf. Chiril continuă explicarea liturghiei din timpul său cu Rugăciunea Domnească. E cea mai sistematică și unitară explicare a celor șapte cereri ale Rugăciunii Domnești, în cadrul unei explicări integrale a liturghiei.⁷⁹ Aici remarcăm în primul rînd capacitatea autorului de a împleti în explicarea fiecărei cereri a rugăciunii, expresii proprii cu texte adecvate din Sf. Scriptură. Este semnificativă explicarea dată cererii a IV-a, unde, așa cum am mai amintit, prin cuvîntul «pîine», Sf. Chiril înțelege nu pîinea obișnuită, ci un aliment «rînduit spre sfințirea sufletului», adică Sf. Împărtășanie.

Din schema liturghiei descrisă de el, face parte și expresia «Sfintele Sfinților», la care poporul răspunde: «Unul Sfînt, unul Domn Iisus Hristos».⁸⁰ Urmează, ca în toate liturghiile, *împărtășirea*. Acest act este precedat de cîntarea versetului 9 din Psalmul 33: «Gustați și vedeți că e bun Domnul».⁸¹ Referitor la acest verset, Sf. Chiril spune: «Noi gustăm, dar nu sîntem chemați să gustăm pîine și vin, ci antitipul Trupului și Sîngelui lui Hristos. Iată ce instrucțiuni dădea noilor botezați Sf. Chiril, referitor la rînduiala Sfintei Împărtășanii: «Cînd te apropii, deci, să te împărtășești, nu te apropia cu palmele mîinii întinse, nici cu degetele

76. Cat. mistag. V, 8, trad. rom. cit., p. 570.

77. Idem, *ibidem*.

78. *Const. Apost.*, cart. VIII, 12 (la J. Quasten, *op. cit.*, pp. 224-225).

79. Cat. mistag. V, 11-18, trad. rom. cit., pp. 571-575. Comentarii mai dezvoltate la Rugăciunea Domnească aflăm și la alți Sfinți Părinți și scriitori bisericești, dar ele constituie scrisori independente. De exemplu: Tertulian, *De oratione*; Origen, *Περὶ εὐχής*; Sf. Ciprian, *De oratione dominica*. În scrierile autentice ale Sf. Ioan Hrisostom aflăm numai explicații parțiale ale Rugăciunii Domnești. Vezi și Sf. Ambrozie, *De sacramentis*, V, 4 (la J. Quasten, *op. cit.*, pp. 167-170). Rugăciunea Domnească nu se află în rînduiala liturghiei dată de Const. Apostolice și nici la Teodor de Mopsuestia. Despre lipsa Rugăciunii Domnești din Const. Apostolice, prof. Th. Tarnavski credea că probabil citirea sau rostirea ei în cursul liturghiei clementine era un lucru de la sine înțeles. (Vezi Th. Tarnavski, *Cele mai însemnate liturghii ale Bisericii orientale...*, art. în rev. «Candelă», 1892, p. 258, nota 3).

80. Comp. *Const. Apost.*, cartea VIII, 13 (la Quasten, *op. cit.*, p. 229): „εἰς ἄγιος, εἰς κύριος, Ἰησοῦς Χριστός. εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς εὐλογητός εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν”; Teodor de Mopsuestia (la A. Rucker, *op. cit.*, p. 36), spune: «Postquam hac mente dixit sacerdos: «Sanctum Sanctis», respondent omnes et dicunt: «Unus Pater Sanctus, unus Filius Sanctus, unus Spiritus Sanctus». Sf. Ioan Hrisostom ne dă numai prima propoziție liturgică: „τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις”. (Hom. in Math. VII, 6, Migne, P.G., t. LVII, col. 79-80).

81. Cat. mistag. IV, 20, trad. rom. cit., p. 576. În liturghia din *Const. Apostolice*, în Cuvîntările catehetice ale lui Teodor de Mopsuestia și la Sf. Ioan Hrisostom, nu se află acest stih. Astăzi, acest stih se cîntă la Liturghia darurilor mai înainte sfințite.

răsfirate...». ⁸² Cele două elemente sfințite se administrau credincioșilor separat : mai întâi Sf. Trup, pe care-l dădea preotul în mîna fiecărui creștin, și apoi Sf. Sînge, cu care se împărtășea direct fiecare credincios din sfîntul potir, ținut de un diacon. ⁸³ După primirea celor două elemente, credinciosul rostea : «Amin». ⁸⁴ Sf. Chiril adaugă îndemnul : «Pe cînd sînt încă umede buzele tale, du degetele la gură și sfințește cu umezeala buzelor tale ochii, fruntea și celelalte simțuri». ⁸⁵

După ce s-au împărtășit toți credincioșii, Sf. Chiril le recomandă «să aștepte rugăciunea, mulțumind lui Dumnezeu, care i-a învrednicit de atît de mari Taine». ⁸⁶

Credem că, prin expresia «așteptînd rugăciunea», autorul nostru s-a referit la o rugăciune specială de mulțumire, care se rostea după administrarea Sfintei Împărtășanii, așa cum este și astăzi. Acesta este ultimul moment din liturghia explicată de Sf. Chiril. De fapt, el își sfîrșește cateheza (a V-a mistagogică), îndemnînd cu stăruință pe credincioșii săi ca să păstreze aceste predanii neîntinate și să nu se despartă de dumnezeieștile Taine, din pricina păcatelor lor. ⁸⁷

Iată o schemă a momentelor principale din descrierea liturghiei credincioșilor, făcută de Sf. Chiril, care ne ajută să ne formăm o idee clară despre rînduiala Sfintei Liturghii de atunci, în comparație cu cea de astăzi : ⁸⁸

- *Spălarea mîinilor*
- *Sărutarea păcii între credincioși*
Preotul : Sus inimile !
Credincioșii : Avem către Domnul
Preotul : Să mulțumim Domnului !

⁸². Cat. mistag. V, 21, trad. rom. cit., p. 576.

⁸³. Idem, *ibidem*, p. 577. Cu siguranță că în timp ce slujitorii dădeau credincioșilor Sf. Trup și Sf. Sînge, ei (slujitorii) rosteau o formulă, de care Sf. Chiril nu pomeneste, socotind-o cunoscută.

⁸⁴. *Tradiția apostolică a lui Ipolit* (la J. Quasten, *op. cit.*, p. 33) prevede ca episcopul sau preotul slujitor să dea fiecărui credincios Sf. Trup în mînă, cu cuvintele : «Pîinea cea cerească în Iisus Hristos», la care credinciosul să răspundă : «Amin»; iar preotul sau diaconul, cînd dă să bea din potir Sf. Sînge, să rostească : «În Dumnezeu Tatăl, atotputernic», iar credinciosul să răspundă : «Amin». Aceleași cuvinte le rostea și diaconul care ținea potirul cu lapte amestecat cu miere (vezi J. Quasten, *op. cit.*, p. 32). Comp. Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, VI, la A. Rücker, *op. cit.*, p. 37. În bisericile de rit alexandrin, prima împărtășire a nofiților era însoțită și de împărtășirea din potirul cu lapte amestecat cu miere, așa cum prevede *Tradiția apostolică a lui Ipolit*. Acest obicei, care la început se practica și la Roma, a dispărut de multă vreme, păstrîndu-se încă la copti și etiopieni.

⁸⁵. Cat. mistag. V, 33, trad. rom. cit., p. 557.

⁸⁶. *Ibidem*.

⁸⁷. Cat. mistag. V, 23, trad. rom. cit., p. 557.

⁸⁸. O asemenea schemă vezi la F. E. Brightman, *Eastern Liturgies and western*, vol. I, *Eastern Liturgies*, Oxford, 1896, pp. 464-467; J. Hanssens, *Institutiones Liturgicae de ritibus orientalibus*, tom. II, *De missa rituum orientalium*, Romae, 1930, pp. 436-437.

Credincioșii : Cu vrednicie și cu dreptate.

Anafora : 1. Rugăciunea teologică (Către Dumnezeu Tatăl) (citită de Trisaghionul biblic.

preot, cu voce tare) 2. Rugăciunea epiclesei 3. Dipticele.

Rugăciunea Domnească (explicată pe larg)

Preotul : Să luăm aminte, Sfintele Sfinților.

Credincioșii : Unul Sfînt, unul Domn Iisus Hristos.

Credincioșii : *Gustați și vedeți că e bun Domnul* (Ps. XXXIII, 9).

— *Împărtășirea credincioșilor.*

— *Rugăciunea de mulțumire.*

De aci se vede că elementele principale din rînduiala Sf. Liturghii de azi, își au originea în primele veacuri creștine și că ele nu sînt adaosuri tirzii și arbitrarie ale Bisericii.

*

În catehezele Sf. Chiril găsim o explicare a rînduiei principalelor Taine de inițiere creștină și a liturghiei din primele patru veacuri ale Bisericii. Fapul că la Sf. Chiril aflăm expusă numai rînduiala acelor trei Sfinte Taine amintite, nu denotă că numai acestea trei erau folosite sau cunoscute în Biserica din Ierusalim. Lucrurile se prezintă astfel, pentru că scopul operei sale nu era să expună rînduiala tuturor celor șapte Taine, ci să explice candidaților la botez și celor de curînd botezați numai Tainele pe care cei dinții aveau să le primească, și cele deja primite de cei botezați.

În plus, catehezele Sf. Chiril sînt și prima încercare de explicare sistematică și completă a Sf. Liturghii și a celor trei Sfinte Taine, de care am amintit.

Interpretarea dată de Sf. Chiril fiecărui act liturgic, din rînduiala celor trei Taine și a Sf. Liturghii, este o explicare bogată, solidă, realistă și cu caracter practic pentru viața creștinilor. Tilcuirea făcută de el nu cuprinde idei fanteziste, cum vom găsi mai tirziu la unii interpreți ai liturghiei. Autorul nostru pune în legătură actele de cult cu diferite momente din viața pămîntească a Mîntuitorului. Din această explicare dată de el, reies învățături dogmatice, dar mai ales moral-practice, necesare vieții noilor creștini de atunci, valabile pentru creștinii tuturor veacurilor. Tilcuirea dată de Sf. Chiril este realistă și pentru motivul că el se afla sub influența școlii exegetice antiohiene. Explicarea liturghiei, așa cum reiese din cuprinsul operei Sf. Ioan Hrisostom și din Omiliile catehetice ale lui Teodor de Mopsuestia, are un caracter simbolic mai accentuat.

Intr-un cuvînt, catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului constituie un document liturgic de cea mai mare importanță pentru vremea lor. Ele au

fost un izvor bogat de inspirație pentru toți interpreții Sf. Liturghii de mai târziu. Toți istoricii și liturgiștii care au voit să reconstituie rânduiala cultului ierusalimitean din veacul IV, pe bază de documente, n-au putut face abstracție de aceste cateheze.⁸⁹ Dar catehezele Sf. Chiril prezintă o deosebită importanță și pentru istoria cultului bizantin de astăzi. Această, pentru că liturghia pe care ne-o descrie Sf. Chiril aparține familiei liturghiilor de rit antiohian sau sirian, care stau la originea liturghiilor bizantine de astăzi.



89. Amintim aci pe J. Bingham, *Origines sive antiquitates ecclesiasticae*. În trad. latină a lui H. Grischovius. Edit. sec., vol. V, Halae-Magdeburgicae, 1755; F. Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform*, Münster, 1893; F. E. Brightman, *op. cit.*; J. Hanssens, *op. cit.*, tome II; A. Assemani, *Codex Liturgicus*, tom. V, *Missale Hierosolymitanum*, Paris et Leipzig, 1902.

SISTEMUL CASTELOR DIN INDIA

Hinduismul, religia mării majorități a indienilor din ziua de astăzi, este strins legat de o formă de organizare socială, specifică Indiei, numită regim sau sistem de caste. Asupra acestei forme de organizare socială și a rolului pe care l-a avut brahmanismul în alcătuirea și susținerea sa de-a lungul veacurilor s-au dus intense discuții între cercetători. Și cum aceste discuții, ca tot ce se referă la India și la civilizația sa multimilenară, interesează pe oricine, ne propunem să facem o prezentare de ansamblu a problemei castelor indiene, căutînd să aducem o modestă contribuție la lămurirea acestei probleme.

1. STRUCTURA REGIMULUI DE CASTE. *Casta*¹ este o unitate de persoane care au aceleași ocupații și practică aceleași ceremonii religioase. Această unitate își are originea într-un strămoș legendar sau istoric, divin sau omenesc. Membrii grupului respectă unele drepturi și datorii moștenite prin tradiție. Apartenența la un asemenea grup este determinată prin naștere. De aceea, vechea denumire a castei la indieni era *jāti* (naștere).²

Casta este un fel de «stat în stat», adică o mică societate închisă, cu legile, datoriile, drepturile și mai ales obiceiurile ei proprii. Membrii unui astfel de grup refuză orice colaborare cu indivizii altor grupuri asemănătoare.³

Numărul acestor grupuri sau caste este foarte mare în India.⁴ Dar încă de timpuriu aflăm o clasificare tradițională, mai cuprinzătoare, în patru grupe, care adesea sînt numite caste în sensul clasic și deplin al cuvîntului.

În fruntea acestor patru grupe, ca primă castă, stau *brahmanii* (*brahmana*, în limba sanscrită). Ei sînt considerați ca urmașii vechilor preoți, din epoca vedică, purtători ai culturii, depozitari ai tradiției, «co-

1. Cuvîntul «castă» este de origine portugheză și înseamnă «neam», «rasă», «soi»; derivat, «culoare». În sec. XVI, cînd portughezii au intrat în contact cu populația din Malabhar, au observat că aceasta este împărțită în grupuri ce se distingeau prin diversitatea ocupațiilor. Aceste grupuri au fost denumite caste».

2. Helmuth von Glasenapp, *Der Hinduismus*, München, 1922, p. 318.

3. Sten Konow, *Die Inder*, în *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, begründet von Chantapie de la Saussaye. Vierte Auflage, hrsggb. von A. Bertholet und Ed. Lehmann. Zweiter Band, Tübingen, 1925, p. 4.

4. Cu prilejul unei anchete din 1881, s-a stabilit că există 855 caste diferite. (Kitts, *Compendium of castes and Tribes found in India*, Bombay, 1883. Citat după E. Senart, *Les castes dans l'Inde*, Paris, 1896, p. 17). O altă anchetă, făcută în 1950, a stabilit că în India există vreo 350 de caste și subcaste bine definite (vezi art. Касты, în Большая Советская Энциклопедия, vol. XX, 1, Moscova, 1953, p. 345).

«Ioana vertebrală» a societății. Aceasta este casta cea mai înaltă; toate celelalte caste au în comun respectul față de brahmani ca legea și criteriul vredniciei fiecărei caste. De aceea, una dintre caracteristicile hinduismului este dominația și prestigiul castei brahmanilor. Ei sînt numiți «zeii pămîntului». ⁵

A doua castă, imediat următoare, este a războinicilor, a militarilor, a armatei, numită *Kṣatriyas* sau *Rājānias*. Este casta nobililor și a înalților demnitari de stat. Adesea în luptă cu brahmanii pentru supremație, membrii acestei caste fac însă cauză comună cu ei, exploatînd cele două caste următoare.

Casta a treia, numită *Vaisyas*, ⁶ cuprinde agricultorii, comercianții și mici funcționari. Membrii acestei caste reprezintă baza economică a societății, fiind, în principiu, deținătorii bogățiilor și însărcinați cu relațiile comerciale.

Casta a patra, numită *Sudras*, cuprinde oamenii care se dedică meșteșugurilor și îndeletnicirilor privite cu dispreț de membrii primelor trei caste. Membrii castei *Sudras* sînt lipsiți de mijloacele de producție. Ei sînt realmente slugile primelor trei caste zise «superioare».

Sub aceste patru grupări mari, mai există încă o grupă de oameni care sînt în afară de castă și se numesc «intușabili» sau «de neatîns». Din acest grup fac parte așa ziișii *paria*, *ciandala* etc., oameni de tristă condiție și care nu sînt socotiți nici măcar oameni. Cu timpul însă, chiar acești oameni aflați în afară de caste au ajuns la formarea unei caste de «intangibili», cu care adică nu este îngăduit — sub grele pedepse — nici unui membru din «castele superioare» să aibă contact. ⁷

5. E. Senart, *op. cit.*, pp. 21, 101, 104. Din punct de vedere teoretic, cineva nu poate deveni hindus decît prin naștere (*jāti*). De la un hindus se cere să recunoască anumite rînduiri pentru viață. Dintre acestea fac parte, în primul rînd, obiceiurile și legile regimului de caste, cu îngrădirile legate de acest sistem în ce privește alegerea soțului și a soției, a persoanelor cu care cineva poate lua masa împreună, interzicerea anumitor mîncări, practicarea anumitor îndeletniciri permise etc. (Sten. Konow, *op. cit.*, vol. II, pp. 139-140). Hindușii sînt intransigenți în materie de viață, nu de doctrină. Poți crede ce vrei, însă trebuie să te conformezi modului de viață cotidian: să respecti sistemul castelor. Intransigența în ce privește modul de viață al indivizilor, a făcut din hinduism o religie elastică, «sincretistă», în ce privește doctrina (vezi O. Lacombe, *Le syncrétisme hindouiste: les sommes métaphysiques*, în *Cahiers d'Histoire mondiale*, vol. I, nr. 3, Janvier 1954, pp. 546-557, și Diac. prof. Emilian Vasilescu, *Tendințe sincretiste în cugetarea religioasă indiană*, în rev. «Ortodoxia», an. XI, nr. 3, iulie-septembrie 1959, pp. 430-457). Cîteva trăsături ale filozofiei și culturii indiene, precum și caracteristicile hinduismului pot fi găsite în articolul lui K. Satchidananda Murty, *La pensée philosophique indienne*, în revista «Diogenes», nr. 24/1958, pp. 21-39 (a se vedea și intervențiile critice ale lui O. Lacombe, *Réflexions sur la Philosophie indienne*, în același număr al revistei citate, pp. 40-50).

6. De la rădăcina *viș*, care înseamnă «popor»; în sens restrîns: clan, trib (E. Senart, *op. cit.*, p. 151).

7. «Neatingerea» este, după expresia lui Gandhi, o «crimă monstruoasă contra umanității», un păcat de care hinduismul «trebuie să se elibereze, dacă vrea să fie socotit o religie cinstită și înnobilitoare» (*La jeune Inde*, trad. de H. Hart, Paris, 1924, pp. 152 și 155).

2. COMPONENTA RASIALĂ A CASTELOR. Primele trei caste sînt socotite ca «ariene», adică ele s-ar trage din vechii *ari*,⁸ care au invadat India prin mileniul III sau II înainte de Hristos. De altfel, s-a și emis ipoteza că regimul castelor ar fi o creație a spiritului arian; lucru inexact după cum vom vedea.⁹ Din aceste caste ar face parte deci cei cu sînge nobil, arienii considerîndu-se «superiori», «nobili», în raport cu populația băstinașe. Totuși, în ciuda componenței rasiale, exclusiv ariene, printre aceste trei caste se găsesc membri de proveniență rasială indigenă și neariană. În sistemul castelor, însă, numai clasa inferioară a poporului, *Sudras*, este considerată ca neariană.¹⁰ Nearieni sînt socotiți, în general, toți cei care nu se împărtășesc de privilegiul inițierii. Inițierea este rezervată membrilor primelor trei caste. Aceștia se numesc și *dvijas* sau «renăscuți», deoarece intrarea în oricare din primele trei caste se face în urma unei inițieri (*upānāyama*).¹¹ Inițialul este socotit «renăscut» (*dvija*) pentru viața socială și religioasă. Pînă la inițiere, el nu are nici un drept, nici de natură religioasă, nici de natură socială.

Membrii castei *Sudras* nu primesc inițierea. Ei sînt *advijas*, «nerenăscuți». De aceea sînt excluși de la viața socială și religioasă a societății și socotiți «necurați», spurcați. Ei nu au voie să locuiască în oraș decît ca servitori ai «renăscuților». Sînt socotiți necurați și cei ce provin din castele amestecate, împărtășind și aceștia soarta nefericiților *parias*, gunoiul societății indiene, cum sînt socotiți.

3. SPIRITUL SEPARATIST AL CASTELOR. Regimul de caste este focarul separatismului. Castele se feresc să aibă legături între ele. Castele superioare «disprețuiesc și maltratează castele inferioare». ¹² Cei

8. S-a crezut că arienii ar fi figuri legendare, însă s-a stabilit că aceștia sînt un popor istoric din ramura indo-europeană. Ei au invadat India prin nord-vest și au elaborat cultura epocii vedice (O. Lacombe, *Le syncrétisme hindouiste*, în rev. cit., p. 353). Arienii au venit, cu siguranță, din afară de granițele Indiei. Mărturie stă faptul înrudirii lor cu semnițele iraniene, cu care înainte de cucerirea Indiei au format o unitate cu o oarecare cultură politică și religioasă. Din punctul de vedere al limbii, ei aparțin marii familii indo-europene (vezi Sten. Konow, *op. cit.*, vol. II, p. 4).

9. Vezi E. Senart, *op. cit.*, Introducere, p. VIII.

10. Sten. Konow, *op. cit.*, vol. II, pp. 3-4. În ce privește componența rasială, exclusiv ariană a castei, aceasta a rămas mai mult un deziderat decît o realitate. Străinii, nearienii, care năvăleau în India și o supuneau, intrau în castele superioare, în special în casta *kșatriyas*. Pentru a nu fi disprețuiți, puneau pe brahmani să le confecționeze genealogii ariene, pornind de la un strămoș legendar. Cu ajutorul acestor genealogii încercau să dovedească originea lor nobilă (J. Nehru, *Descoperirea Indiei*, București, 1956, pagina 86).

11. Această inițiere este descrisă cu lux de amănunte în *Manava-Dharma-Sastra* sau *Cartea Legii lui Manu*, trad. de I. Mihălcescu, ed. II, București, 1944, cartea II, 34, pp. 31 și urm. Ucenicul sau brahmacarinul era dat de mic copil în grija unui *guru* sau îndrumător spiritual, care era de obicei un brahman. Acesta îl învăța să scrie și să citească, mai ales cărțile sfinte ale indienilor: Vedele, Brahmane etc. După un anumit timp, brahmacarinul trecea, cu o anumită ceremonie, în al doilea stadiu de viață: acela de cap de familie. Era investit cu cordon, cu toiag și avea voie să practice toate riturile religioase impuse unui cap de familie (vezi *Manav-Dharma-Sastra*, cărțile II, III și VIII).

12. K. V. Padmanabhan, *L'Inde d'aujourd'hui*, în *Rencontre Orient-Occident*, III, 1, Mars-Avril 1957, p. 17.

care au suferit și suferă mult sînt membrii castei de jos, a *sudras-ilor*, și cei în afară de castă, «intușabili».

Fiecare castă are legile, drepturile și datoriile sale proprii, care-î asigură păstrarea unității de origine, a purității singelui, precum și transmiterea ereditară a funcțiunilor părintești, a meseriilor tradiționale moștenite de grup. Toate grupurile sînt preocupate să-și mențină locul pe scara socială, pentru a nu se produce amestecul de caste, care, după credința lor, «duce la iad». ¹³ Fiecare grup se închide în carapacea conveniențelor proprii, refuzînd orice inițiativă de colaborare și supunîndu-se unui tradiționalism dăunător.

Consecința imediată și gravă a unui astfel de regim este împărțirea nejustificată și condamnată a fiilor aceleiași națiuni în grupuri ierarhic suprapuse, ereditar specializate și reciproc opuse. ¹⁴ Și astfel, castele sînt un obstacol în calea apropierii oamenilor, un regim anacronic, necorespunzător zilei de azi. Acest regim n-a făcut din India țara visurilor și a minunilor — așa cum le place unora să creadă — ci țara unor nefîrșite suferințe omenești, a mizeriei celor mulți și a bogățiilor fabuloase acumulate de primele două caste. Porunca de a servi masa și a avea relații numai cu cei din casta proprie ¹⁵ ridică bariere de netrecut în calea progresului și civilizației. Astăzi, cel puțin, regimul de caste — o recunoaște un fiu al Indiei —, este o «povară și un blestem». ¹⁶ Pentru India sec. al XX-lea acest regim este o «tiranie». ¹⁷

Acest regim n-a dispărut nici astăzi din India. Cu tot progresul făcut de poporul indian, regimul de caste se menține încă, deși nu în toată rigiditatea sa. Președintele Jawaharlal Nehru spune că mulți indieni admit baza teoretică a castelor și «nu puțini hinduși urmează în viața lor sistemul castelor». ¹⁸

4. APOLOGEȚII REGIMULUI DE CASTE. Deși regimul castelor este «o povară și un blestem», el are totuși apologeții săi. Aceștia, privind lucrurile din punctul de vedere al intereselor colonialismului, apără regimul de caste, dedîndu-se la cele mai bizare interpretări. Astfel se caută a se prezenta sistemul castelor ca singura putere unificatoare a Indiei, cînd tocmai datorită castelor India n-a ajuns decît cu greu la încheierea unui stat unitar. Spre exemplificare, cităm un studiu recent, tipic pentru acest mod de a aborda problema castelor. ¹⁹

13. Referitor la această credință, în *Bhagavadgita* (I, 44), carte de mare pietate, socotită pe drept cuvînt ca «evanghelia hinduismului», citim următoarele: «Prin biruința nelegiurii se strică femeile virtuose. Iar cînd femeile sînt stricate, ia naștere amestecul castelor. Amestecul de caste duce la iad și familia și pe cei care o distrug» (trad. Th. Simenschy, București, 1944, p. 24).

14. Ch. Bouglé, *Essais sur le régime des castes dans l'Inde*, ed. II, Paris, 1927, pp. 3-4, 18, 32 etc.

15. Din acest punct de vedere, Mahatma C. Gandhi spune că hinduismul înseamnă astăzi «a mîncea sau a nu mîncea cu unul sau cu altul» (*op. cit.*, p. 283).

16. J. Nehru, *op. cit.*, p. 85.

17. K. V. Padmanabhan, *art. cit.*, p. 17.

18. *Descoperirea Indiei*, p. 264.

19. Este vorba de studiul lui Ananda K. Koomaraswamy, *Le fondement religieux*.

Orice instituție, se spune în acest studiu, este traducerea sau «aplicare doctrinelor metafizice la împrejurările date», iar rațiunea de a fi a instituțiilor este «mai mult metafizică decât biologică». ²⁰ Castele, ca instituție, nu ar fi deci decât «realizarea», «întroparea», traducerea doctrinelor metafizice ale Indiei. Ca atare, regimul de caste este singurul și cel mai eficace «mijloc pentru desăvârșirea individului». ²¹ Castele sînt o instituție veșnică, pentru că ele sînt conforme naturii umane. Castele ierarhizează oamenii în societate după vocație, formînd astfel o «ierarhie bazată pe vocație». Nu poți să te sustragi vocației și deci castelor. Cel ce s-a născut în casta *sudras* (casta servitorilor) nu poate fi decât servitor. Aceasta este vocația lui, menirea lui în lume. Acest lucru este legat de natura sa. El nu poate să-și schimbe natura și deci nici casta. Numai în casta sa își poate îndeplini destinul său. Iar regimul de caste este singurul mijloc prin care omul își îndeplinește menirea sa în lume ²².

Deci sistemul castelor ar fi necesar din punct de vedere social, economic și spiritual. Vom vedea însă că tocmai din aceste puncte de vedere nu este necesar, ci trebuie schimbat. Schimbarea regimului de caste nu «distruge moralmente» ²³ poporul indian, ci numai pe susținătorii acestui regim, care socotesc că înlocuirea sistemului castelor înseamnă dezlănțuirea unei dezordini generale, care ar duce în cele din urmă la distrugerea Indiei înșăși ²⁴. Abolirea regimului de caste înseamnă dimpotrivă o nouă viață în India, o viață în care poporul indian este ctitorul fericirii sale.

Preocuparea ideologilor colonialiști a fost întreținerea spiritului separatist și de vrajbă între indieni. Colonialiștii mascau adevărata față a problemelor, prezentînd atașamentul la regimul de caste ca patriotism hindus prin excelență și socoteau trădător pe cel ce îndrăznește să combată acest sistem. Infiltrarea unor asemenea idei în masele de hinduși și musulmani convenea întru totul colonialiștilor englezi. Aceasta ușura sarcina lor de stăpînire și exploatare. Colonialismul englez, acționînd sub deviza *divide et impera*, a ținut popoarele Indiei în cea mai cruntă mizerie. Ba chiar a proclamat acest fapt ca operă a voinței divine.

Vom căuta să dovedim, însă, că sistemul castelor nu este opera voinței divine, ci rezultatul condițiilor economico-sociale din India. Sistemul castelor are rădăcini în istoria Indiei. În decursul istoriei, acest sistem a servit interesele exploataților și a justificat, în numele religiei, toate nedreptățile sociale. Dezvoltarea sistemului castelor este legată de brahmanism. În mîna brahmanilor și a nobililor, castele au fost un mijloc de oprimare a maselor.

de la société indienne, în *Aproches de l'Inde*, textes et études, publiées sous la direction de J. Massui, Paris, 1949, pp. 225-245.

20. Idem. *ibidem*, pp. 225-226.

21. Idem, *ibidem*, p. 227.

22. Idem, *ibidem*, p. 239.

23. Idem, *ibidem*, p. 227.

24. Sir Georges Birdwood a spus clar: «Cît timp hindușii vor menține sistemul castelor, India va rămîne India; dar din ziua în care ei vor rupe cu acest sistem, ea va înceta de a mai fi India» (citată după J. Nehru, *op. cit.*, p. 266).

Vom căuta mai ales să arătăm că acest sistem nu a fost de la început o «*instituție religioasă*» așa cum s-a pretins,²⁵ ci a devenit cu vremea o instituție religioasă. Brahmanii au codificat scrupulele religioase și sociale ale indienilor în reguli de caste.²⁶

În fine, se va vedea că acest sistem, care a corespuns cîndva unor necesități sociale, a devenit cu vremea un regim al mizeriei și al exploataării, care astăzi trebuie să dispară, ca orice racilă a trecutului.

5. SISTEMUL CASTELOR DUPĂ MANAVA-DHARMA-SASTRA. Legile după care se conduce regimul de caste sînt sintetizate în celebrul cod intitulat *Manava-Dharma-Sastra*, sau *Cartea Legii lui Manu*. Acest cod reprezintă «oglină vieții religioase, morale, familiale, politice și economice» a Indiei de altădată și chiar de astăzi.²⁸ Totodată în el găsim o fundamentare filozofico-mistică a sistemului de caste, care va fi reluată ulterior de toți apologeții acestui regim.

Chiar în prima carte, din *Legea lui Manu*, după ce se expune un rudiment de cosmogonie și teogonie, se înserează legenda apariției și rolului castelor. Castele sînt creația «Stăpînului» universului, adică a lui Brahma.²⁹ Brahma, după ce a emanat din substanța sa stihii și însușiri (I, 20), zei și duhuri (I, 22), timpul și împărțirea lui (I, 24), tot ce se vede și ce nu se vede, a dat «de la început fiecărei făpturi o parte, un nume și un fel de a fi» (I, 21). El a hotărît fiecărei ființe «îndeletnicire oarecare, pe care ființa o îndeplinește de la sine, ori de cîte ori vine în lume», cu regularitatea și fixitatea succesiunii anotimpurilor (I, 28-30). Chiar de atunci Brahma a emanat ierarhic întreaga creație și a pus această ierarhie mai ales în neamul omenesc. Astfel, pentru continuarea neamului omenesc însuși Brahma a făcut din «gura, din brațul, din coapsa și din piciorul său pe *brahmani*, pe *ksatriyas*, pe *vaisyas* și pe *sudras*». Totodată a stabilit îndeletnicirile diferite celor pe care i-a făcut din gura, din brațul, din coapsa și din piciorul său (I, 87-91).

Aceasta este o legendă pe care o aflăm în *Reg-Veda*,³⁰ cartea X-a, imnul către *Purușă*³¹ și în toată literatura sacerdotală ulterioară. Ea a

25. Ch. Bouglé, *op. cit.*, pp. 88-89, 202.

26. E. Senart, *op. cit.*, p. 23.

27. Folosim traducerea românească făcută de I. Mihălcescu după A. Loiseleur Deslongschamps. Acest cod datează, după unii cercetători, din secolul III d. Hr. (R. Grousset, *Les philosophies indiennes*, vol. I, Paris, 1931, p. 94); după alții, din sec. V-IV în Hr. (*Istoria Universală*, vol. I, București, 1958, p. 542). Forma definitivă a primit-o la începutul erei noastre (*ibidem*, vol. II, București, 1959, p. 535; V. I. Avdiev, *Istoria Orientului antic*, București, 1951, p. 229). Oricum, *Manava-Dharma-Sastra* a rămas pînă astăzi cea mai mare autoritate legislativă în aproape toate domeniile, cuprinzînd vechile obiceiuri privitoare la cult, morală, teologie, educație, comerț, legi agrare, civile, penale, religioase etc.

28. *Manava-Dharma-Sastra*, tr. rom., Prefață, p. 7.

29. Brahma a jucat un rol important, iar împreună cu *Vișnu* și *Șiva* formează așa numita *Trimurti* hindusă, care nu are însă nici o legătură cu Sfînta Treime creștină (vezi Diac. prof. Emilian Vasilescu, *Religiile Indiei*, curs dactilografiat, predat magistranzilor în anul 1958/1959, p. 59). Denis Saurat spune că Brahma este «zeul filozofilor», Vișnu este «zeul vieții», iar Șiva este «zeul morții» (*Histoire des religions*, nouvelle édition, Paris, 1933, pp. 328-329).

servit drept argumentul cel mai puternic pentru a difuza în popor concepția despre supremația castei brahmanilor și pentru a obișnui pe cei umili și nefericiți să fie răbdători și mulțumiți cu situația mizeră în care se găseau.

Datoriile celor patru caste au fost orînduite în *Legea lui Manu* în vederea oprîmării celor mulți. Brahmanii sînt datori să studieze Vede, să aducă jertfe, mai ales pentru alții, să primească daruri (I, 88; II, 166). Brahmanii sînt stăpînii creațiunii, primii între oameni (I, 93, 96). Ei întrupează dreptatea și sînt păzitorii «tezaurelor legilor civile și religioase» (I, 98-99). Ei sînt educatorii celorlalți oameni (II, 20). Tot ce se află în lume este «proprietatea» brahmanilor. Prin naștere, brahmanii au drept la tot ce există (I, 100). Proprietatea lor nu poate trece în mîinile nimănui (IX, 189). Brahmanii sînt stăpînii castelor (X, 3). Prin sprijinul lor «trăiesc veșnic lumea și zeii;» ei pot crea sau distruge lumi după lumi (IX, 314-316). Ei sînt reprezentanții lui Brahma. Ceva mai mult, ei sînt însuși Brahma. *Legea lui Manu* declară clar că brahmanii sînt în esență o «dumnezeire puternică», curați ca focul și atotștiutori ca însuși Brahma. Brahmanii sînt «zeii pămîntului», Brahma însuși întrupat pentru oameni. Brahmanii, chiar dacă se dedau la «fapte murdare, totuși trebuie cinstiți, pentru că sînt, din fire, ceva curat dumnezeiesc» (IX, 317-319). De aceea brahmanii trebuie să fie venerații de toți muritorii, cu atît mai mult cu cît ei sînt obiect de venerație și pentru zei (XI, 84).

Prin difuzarea ideii că ei reprezintă pe Brahma pe pămînt și prin știința lor în ce privește complicatul ritual cultic din epoca vedică, brahmanii și-au asumat funcția de educatori și conducători ai societății, chiar ai statelor, reprezentanți ai intereselor sociale, mîntuitori ai literaturii, științelor și artelor. Astfel, *Manava-Dharma-Sastra* se preocupă exclusiv de consolidarea puterii brahmanilor. Brahmanii, asumîndu-și voința de a conduce, au ajuns de multe ori în conflict cu casta *Kșatriyas*.

Castă a doua, a *Ksatriyaș*-ilor, este inferioară în rang, putere și autoritate castei brahmanilor. Datoriile principale ale membrilor acestei caste sînt, după *Manava-Dharma-Sastra*, următoarele: lupta în războaie, ocrotirea poporului și mai presus de toate cinstirea brahmanilor (VIII, 82-88). Ei sînt datori ca, prin puterea lor, «să procure brahmanilor bucurii și averi», să le încredințeze tezaurele și să nu îngăduie ca vreun brahman să rabde de foame în ținutul lor (VII, 79, 183). Ei sînt mîinile brahmanilor. De aceea au datoria să facă pe toți oamenii să aducă «omagii brahmanilor» (VII, 145). În acest scop, ei au la îndemîna «pe-

30. *Rig-Veda*, *Sâma-Veda*, *Yajur-Veda* și *Atharva-Veda* formează literatura sacră a brahmanismului, numită cu numele generic de Veda, care înseamnă «știință» sau «cunoaștere». Pe lîngă cele patru Vede propriu zise, literatura sacră a brahmanismului mai cuprinde *brahmane*, care sînt vaste comentarii asupra celor patru Vede, și *Sutra*, culegeri de precepte și reguli cu privire la ritualul cultului oficial și domestic. În *Rig-Veda* se găsește Imnul creației sau Imnul către Purușă, în care se vorbește despre caste și se înserează amintita legendă (vezi Diac. prof. Emilian Vasilescu, *Sfînta Scriptură și literatura sacră a celorlalte religii*, în rev. «Ortodoxia», an. VII, 1955, nr. 3, pp. 362-363).

31. Tradus în romînește de I. Mihălcescu, *Imnele Rig-Vedei*, imnele I-X, în «Convorbiri literare», an. LVIII, decembrie 1926, și an. LIX, mai-august 1927.

deapsa», o formă de oprimare de care nu se pot folosi membrii altor caste inferioare. Toți cei care nu-și fac datoria trebuie pedepsiți, însă față de brahmani trebuie procedat «cu blindețe». Pedeapsa este «chezășia împlinirii datoriei» de către celelalte caste. Dacă n-ar exista pedeapsă, «n-ar mai fi drept de proprietate și omul din casta cea mai de jos ar lua locul omului din casta cea mai de sus» (VII, 15-21). Cu ajutorul pedepsei, membrii castei *Ṛṣatriyas* au datoria să «aibă toată grija de a îndatora pe *vaiśyas* și pe *sudras* să-și îndeplinească datoriile, căci dacă ei s-ar îndepărta de la îndatoririle lor, ar fi în stare să răstoarne lumea» (VIII, 418).

Iată deci cum atribuția principală a castei *ṛṣatriyas*-ilor este oprirea maselor largi populare, menținerea lor în umilință și în resemnare și consolidarea puterii politico-economice a celor două caste superioare, în special a brahmanilor.

Obligațiile membrilor castei *vaiśyas*, care cuprinde pe negustori și agricultori, sînt următoarele: întreținerea relațiilor comerciale, cămătăria, agricultura, creșterea vitelor și mai presus de orice membrii acestei caste sînt datori să respecte cu sfințenie casta și hotărârile brahmanilor (VIII, 410).

Membrii castei *sudras*, a patra castă, sînt servitorii membrilor primelor trei caste. Ei îndeplinesc serviciile de slugi, pentru că au fost creați «ca să servească brahmanilor» (VIII, 410-413; X, 123). Ei nu au decît o singură datorie, «ascultarea oarbă de poruncile brahmanilor». În schimbul acestei supunerii fără murmur, li se promite o «fericire după moarte», fericire care constă în renașterea într-o «formă de viață superioară» (IX, 333-334).

De altfel, între sistemul castelor și doctrina metempsihozei se pare că există o strînsă legătură. Pare verosimil ca fixitatea condiției de existență, orînduită prin acest sistem, să li dat naștere dorinței unei evoluții, în continuare, după moarte, cu noi tipuri de existență, deosebite în formă și conținut de condiția existenței actuale.³² Celor umili li se promite o iluzorie renaștere în forme mai bune, dar cu condiția să fie docili și să nu se revolte împotriva nedreptăților săvîrșite de brahmani și nobili.

Membrii castei *sudras* au datoria să-și ia soții numai din casta lor. *Vaiśyas* pot luat soții și din casta *sudras*, iar *ṛṣatriyas* din amîndouă aceste caste și din a lor proprie. Numai pentru brahmani legile matrimoniale (endogamie-exogamie) nu cunosc nici o îngrădire. Brahmanii au voie, «dacă dorința îi îndeamnă», să-și ia soții cîte potțesc și din orice castă potțesc (III, 12, 13; II, 210; IX, 157 etc.). Însă copiii rezultați din căsătoria unui brahman cu o femeie din casta servitorilor nu au nici un drept; ei îngroașă rîndurile nefericiților *parias* și *ciandalas*, ale așa zișilor «utcaști», cei fără castă. Asemenea oameni sînt ca niște «cadavre»; de aceea li se și spune «cadavre vii» (*parasavas*), putînd fi uciși fără ca ucigașii să sufere vreo rigoare legală (IX, 178). Mijloacele de trai

³² Sten. Konow, *op. cit.*, vol. II, p. 114.

ale acestor oproșiți sînt firimiturile de la masa brahmanilor, «resturile de orez gătit, precum și hainele vechi, rămășițele de boabe și mobile stricate» (X, 125). Ei trebuie să servească cu zel, «în nădejdea că vor dobîndi cerul» sau pentru îndoitul cuvînt de «a-și agonisi traiul în această lume și fericirea în cealaltă» (X, 122). Servirea brahmanilor este cea mai de laudă faptă pentru un *șudra* (X, 123).

În cea mai neagră mizerie trăiesc membrii subcastei *ciandalas*. Ei sînt cei mai disprețuiți, deoarece fac parte din «castele spurcate» (X, 24), provenite din amestecul nepermis al castelor. Alături de ei, aceeași mizeră viață o duc și cei ce nu fac parte din caste: *parias*, *ayogavas* etc. *Manava-Dharma-Sastra* declară limpede: *ciandala* este «cel din urmă dintre oameni» (X, 12). Ei sînt obligați să locuiască prin scorburile copacilor, în apropiere de locurile unde se ard morți, prin păduri și munți, să se servească de hirburi; singura lor avere sînt cîinii și măgarii (X, 51). Nu au voie să întrețină legături cu nimeni, nu au voie să umble noaptea prin sate sau orașe. Sînt obligați în schimb să execute cele mai umilitoare munci: să ducă la groapă cadavrele, să îngrijească closete-le, să execute osîndirile la moarte etc. (X, 52-62). Ei se zbat într-o înspăimîntătoare mizerie și declarare umană. În viața lor n-au cunoscut decît muncă abrutizantă, lacrimi, dureri, nefericiri.³³

Multe lucruri s-au schimbat, desigur, cu vremea. Rigiditatea sistemului de caste descris în *Cartea Legii lui Manu* a mai slăbit. Totuși, relațiile de exploatare există și astăzi în India, datorită între altele și regimului de caste.³⁴

6. TEORII IDEALISTE INDIENE DESPRE CASTE. Prezintă regimul de caste din India ne-am apropiat într-o oarecare măsură de rădăcinile sociale ale acestui regim, rădăcini care apar destul de limpede. Totuși apologeții sistemului castelor au căutat să-i dea interpretări mistice, metafizice, de care urmează să ne ocupăm, pentru a degaja simburile de adevăr pe care-l cuprind unele dintre aceste interpretări și a înlătura teoriile greșite.

33. Chipul unui paria, în persoana eroului Kalu Bhanghi, este zugrăvit cu măiestrie de nuvelistul și romancierul indian Krishan Chander, în nuvela sa *Kalu Bhanghi*. Dăm mai jos un fragment din această carte, în care sînt surprinse trăsăturile omului simplu, care, «considerat simbolic, reprezintă India seculară, bîntuită de vînturile foametei periodice, stîrnite din somptuoasele palate de hulpavii compradori». Iată cum arată și trăiește astăzi miile de *parias* din India: «Îl am și astăzi în fața ochilor pe Kalu Bhanghi și parcă-l văd cum ține în mînă mătura lui veche și tocită. Tălpile picioarelor lui, vînoase și uscățive, au crăpat și s-au îngroșat, genunchii i s-au umflat cu timpul, iar trupul i s-a vlăguit atît de tare, încît pare un schelet care umblă. Pîntecul lui fleșcăit din pricina foamei îndelungate îi cade în cute groase. Părul de pe pieptul lui bătrîn s-a tocit și s-a îmbîcsit de praf ca o tufă de la marginea drumului. Pe buzele lui strînse a apărut o expresie de amărăciune. Obrajii îi sînt brăzdați de zbîrcituri adînci, iar ochii i se ascund în adîncurile negre ale orbitelor și te privesc de sub o țeastă imensă și pleșuvă» (K. Chander, *Cînd vorbesc statuile*, București, 1956, p. 66).

34. O mărturisesc cu sinceritate și cu durere cei ce au văzut India zilelor noastre: «În India, spune Raja Nicolau, am întîlnit cerșetori, oameni fără locuință, fără familie, fără meserie, fără căpătîi. În adăposturi improvizate... pe scări..., pe trotuare, la rădăcina copacilor, ce străjuiesc străzi largi și somptuoase, de-a lungul grilajelor... am văzut în

Datorită faptului că sistemul castelor din India este un fenomen unic în istoria și cultura veche și nouă,³⁵ s-au emis o serie de teorii al căror punct comun a fost justificarea și menținerea acestui sistem. Teoriile de felul acesta s-au născut cel mai adesea pe pământul Indiei. De aici au fost transportate în Europa, unde au fost «europenizate».

Cea mai cunoscută dintre aceste teorii este aceea așa zisă a «însușirilor»; teorie care trece ca un fir roșu prin toată literatura indiană sacerdotală sau epică. Această teorie este subtilă și caută să fundamenteze filozofic împărțirea societății în caste. După această teorie, castele ar fi încadrarea perfectă a unui om, conform naturii sale, aptitudinilor sale, «însușirilor» sale (*gunas* înseamnă «însușire», de unde și numele teoriei), într-un grup determinat în care predomină aceeași «însușire» sau aceleași însușiri. În *Manava-Dharma-Sastra* (I, 20-30, 87-90) și în *Bhagavadgita*, căreia i se mai spune simplu și *Gītā*, citim: «Eu (Brahma) am creat cele patru caste potrivit cu *însușirile* și faptele fiecăreia» (*Gītā*, IV, 13). Îndatoririle tuturor membrilor celor patru caste sînt «împărțite după însușirile care provin din natura fiecărui om» (*Gītā*, XVIII, 41). Aceste însușiri, unice și inviolabile, sînt specifice fiecărei caste: nu le au decît membrii castei respective. Astfel, «răbdarea, stăpînirea, asceza, curățirea, liniștea, caracterul drept, știința profană și cea superioară, credința (în Dumnezeu)», acestea sînt «însușirile» ce izvorăsc din natura brahmanilor (*Gītā*, XVIII, 42). «Vitejia, puterea, statornicia, iscusința, starea pe loc în luptă, dărnicia (mai ales față de brahmani), purtarea de grijă» sînt însușirile castei *kṣatriyas* (*Gītā*, XVII, 43). Îndeletnicirea cu agricultura, păstoritul și negoțul sînt datoritiile ce răsar din natura membrilor castei *vaiśyas*. «Însușirea» membrilor castei *sudras* este «ascultarea de poruncile brahmanilor». Ei trebuie să asculte și să slujească; aceasta este datorita ce răsare din natura lor (*Gītā*, XVIII, 44; *M. D. S.* VIII, 410-413; IX, 333-334 etc.).

Castele ar fi deci expresia unei ordini divine, conforme cu natura fiecărui om. Cel ce se naște sclav va rămîne, pentru că aceasta este o situație legată de natura sa. Și — concluzia — contra naturii nu poți face nimic.

Teoria aceasta este susținută între alții, și de *Mahadma Caramcand Gandhi*. Dată fiind importanța lui Gandhi, socotim necesar să ne oprim puțin asupra atitudinii sale față de caste. Acest «creștin nebotezat», cum l-a numit Fr. Heiller,³⁶ a luptat contra denaturărilor sistemului castelor. Din gura lui au ieșit cuvinte ca acestea: «Dați-vă jos din spinarea țaranilor și muncitorilor, voi toți aceia care trăiți din exploatarea lor; desființați sistemul care generează mizeria și suferința... Voi lupta pentru o Indie în care oamenii cei mai săraci să simtă că este într-

multe orașe dormind noaptea bărbați bolnavi sau sănătoși, muncitori care nu au adăpost, și mi s-a povestit că, în timp ploios, înghesuiala pentru a dormi noaptea sub o streășină mai largă, pe o scară mai adăpostită sau sub un pom mai stufoș, este un spectacol nespus de dureros, nemăintîlnit pe alte meleaguri» (*Străbătînd India*. Note de drum, București, 1959, p. 111).

35. Ch. Bouglé, *op. cit.*, pp. 32, 184 etc.

36. *Christlicher Glaube und indisches Geistesleben*, München, 1926, p. 37.

adevăr țara lor, în construirea căreia ei să aibă cuvîntul hotărîtor, pentru o Indie în care să nu existe o clasă de oameni de sus și o clasă de oameni de jos, pentru o Indie în care toate comunitățile să trăiască într-o înțelegere deplină... Într-o asemenea Indie nu poate fi loc pentru un blestem cum este intangibilitatea... Femeile se vor bucura de aceleași drepturi ca și bărbații. Aceasta este India visurilor mele». ³⁷ El a fost într-adevăr acela care a uscat lacrimile milioanelor de oameni și i-a slujit cu cuvîntul și viața sa. Însă Gandhi nu a contestat teoria funcțională a casteilor. Ei a recunoscut cele patru caste ca fiind «naturale și esențiale». ³⁸ Unul dintre cele patru puncte ale crezului său sună așa: «Cred în religia castei (Varnashrama-Dharma), deși nu în înțelesul grosolan pe care îl are astăzi. ³⁹

După părerea lui Gandhi, sistemul casteilor se bazează pe ereditate. Legea ereditară este o «lege eternă». Castele nu pot fi suprimate, pentru că ele sînt întruparea ordinei și balanța echilibrului cosmic, a cărui axă este în voința divină. ⁴⁰ *Varnashrama-Dharma* este inerentă naturii umane. «A nu rămîne credincios castei tale, înseamnă a nesocoti legile eredității», ⁴¹ a nu da curs vocației. Cele patru caste, după părerea lui Gandhi, corespund și definesc diviziunea naturală a societății; ele sînt «vocațiile omului». ⁴² Toți sînt născuți, spune el, pentru a servi creația lui Dumnezeu. Brahmanul servește creația și pe Brahma prin știința sa, *kșatriya* prin forța sa protectoare, *vaișya* prin abilitatea sa comercială, iar *sudra* prin munca sa fizică. Brahmanul este «cel mai capabil să învețe pe alții», după cum un *kșatriya* este cel mai capabil să apere, iar un *sudra* să muncească. ⁴³

Gandhi recunoaște deci regimul de caste ca o ordine sfîntă. Castele însă nu sînt pentru el altceva decît o «măreață economie a forțelor de muncă». ⁴⁴ Faptul acesta nu-l împiedică de la iubirea frățească. Prin iubire, Gandhi trece peste barierele de castă, dînd casteilor un înțeles și un sens nou. Regimul de caste nu mai este pentru el o «ierarhie a gradelor de valori, ci numai o ingenioasă și necesară repartiție a forțelor de muncă». ⁴⁵

37. Citat după J. Nehru, *op. cit.*, pp. 400, 405.

38. *Op. cit.*, p. 150.

39. *Ibidem*, p. 286.

40. *Ibidem*, p. 151.

41. Fr. Heiller, *op. cit.*, p. 42.

42. M. C. Ghândi, *op. cit.*, p. 281.

43. Idem, *ibidem*, p. 282. Gandhi a luat apărarea sistemului marilor zamindari, proprietari de pămînt. Zamindariatul este «de dorit pentru agricultură și economia națională». Deși zamindariatul are astăzi «foarte puțini apărători», totuși Gandhi «s-a pronunțat în favoarea lui și vorbea de zamindari ca de proprietari fiduciar» (vezi J. Nehru, *Auto-biografie*, București, 1957, pp. 468-469). Zamindariatul este însă «un sistem semifeudal perimat și constituie o serioasă piedică pentru producție și pentru progresul general. Aproape «pretutindeni în lume el a dispărut, cedînd locul proprietăților țărani» (J. Nehru, *ibidem*, p. 522). Moșierii și zamindarii «sînt cei mai hrăpăreți paraziți care pot fi întîlniți în vreun sistem social» (*ibidem*, p. 523).

44. Fr. Heiller, *op. cit.*, p. 39.

45. Idem, *ibidem*, p. 42.

Totuși, faptul că Gandhi nu a combătut, ci a susținut, teoretic, fundamentul idealist al castelor, ne dovedește inconsecvența sa ideologică în ce privește principiul iubirii aproapelui și al valorii omului. Dacă într-adevăr creația ar corespunde planului imaginat al împărțirii oamenilor în caste, Gandhi ar avea dreptate și ar trebui să existe caste pretutindeni unde există oameni. Cum însă de la natură toți oamenii sînt egali și capabili să muncească în orice ramură, dacă sînt pregătiți și au posibilități, teoria lui Gandhi se dovedește a fi un compromis subtil și o încercare de a pactiza cu tradiționalismul culturii indiene, fără să fie totuși socotit ca un susținător al castelor.

Pe aceeași linie idealistă în interpretarea regimului de caste se află și prof. S. Radhakrishnan, K. Koomaraswamy și alții, iar dintre europeni amintim numai pe René Guénon.

Pentru S. Radhakrishnan, casta reprezintă caracterul și aptitudinile fiecărui om. Castele sînt laboratoarele de perfecționare spirituală, de desăvîrșire morală. Privite din unghiul desăvîrșirii spirituale, castele sînt «diferitele etape pe drumul realizării de sine». Castele, în ultima analiză, constituie o chestiune de caracter. Natura a repartizat, după un criteriu axiologic, caracterele umane în caste, după integritatea și valoarea caracterelor înseși.⁴⁶

Pentru K. Koomaraswamy, după cum am văzut, castele sînt tot un mijloc de desăvîrșire a individului. Oamenii sînt împărțiți în caste după «diversitatea calităților (însușirilor) omenești», (*swabhāva*) și după funcțiunile lor corespunzătoare (*Ġtā*, XVIII, 49-54).⁴⁷ Castele sînt necesare pentru că ele transmit specialitatea ereditară a funcțiilor; «funcția ereditară este o formă a sacrificiului divin, iar funcția în sine, munca, este o lucrare, care în același timp cinstește pe Dumnezeu și satisface trebuințele actuale ale omului». După cuvîntul lui Hocart (*Les castes*, p. 27), subscris și de K. Koomaraswamy, «fiecare ocupație este un sacerdoțiu». ⁴⁸ Castele, după K. Koomaraswamy, sînt o «ierarhie bazată pe vocație»: iubești ce faci, nu faci ce iubești.⁴⁹ Mai mult chiar, K. Koomaraswamy crede că numai datorită castelor mai există pe pămînt dreptate și sînt observate legile. Castele nu numai că nu asupresc pe cei mici și slabi, ci chiar i-ar favoriza. Femeia unui *sudra* are drept și voie să se recăsătorească, pe cînd femeia unui brahman nu are acest drept. Legea care pedepsește pe un brahman este mai gravă decît cea care pedepsește pe un *sudra*.⁵⁰ Dar, adăugăm noi, nu trebuie să se uite faptul că funcțiile pe care le îndeplinește un *sudra* și libertatea și privilegiile de care se bucură un brahman nu sînt lucruri identice. Apoi, nu este adevărat că legea este mai indulgentă cu membrii castei *sudras* și mai

46. S. Radhakrishnan, *L'Hindouisme et la vie*, trad. de P. Masson-Oursel, Paris, 1929, pp. 113-123, 125.

47. K. Koomaraswamy, *op. cit.*, p. 234.

48. *Ibidem*, p. 235.

49. *Ibidem*, p. 239.

50. *Ibidem*, p. 239.

aspră cu brahmanii. Pentru aceeași greșeală un om din casta de jos e pedepsit de trei ori mai aspru decât un brahman.⁵¹

Cei în afară de caste, *utcastii*, există după K. Koomaraswamy, datorită faptului că aceștia nu observă disciplina rituală a celor ce au un «mod de viață» și de hrană strict determinat. Ei sînt în afară de castă pentru că nu adoptă «felurile gîndirii și vieții mai ridicate și mai curate» ale celorlalți oameni din castele de sus.⁵² Aceasta este însă o încercare nereușită de a face castele de jos răspunzătoare de mizeria în care trăiesc. Inadaptabilitatea castelor de jos e un mit, e o legendă.

Teoriile expuse mai sus, formulate de indieni și preluate între alții de R. Guénon,⁵³ sînt idealiste și nu corespund adevărului. Mai aproape de adevăr sînt unele teorii formulate de europeni. Acestea pleacă de la anumite realități istorice, economice și sociale, deși nu rezolvă just problema originii castelor.

7. PROFESIA, ORIGINEA CASTEI. Unii sociologi și etnologi consideră că specializarea profesională a fost factorul decisiv în formarea castelor.⁵⁴ Mai mulți indivizi au practicat aceeași meserie. Comunitatea de profesie a monopolizat meșteșugul, s-a specializat în el, l-a dezvoltat, dar totodată a refuzat intrarea altor indivizi cu alte profesii în comunitatea lor. Fiecare grup și-a ales meserii diverse și, concurîndu-se între ele, grupurile s-au închis unele altora. Astfel fiecare castă reprezintă «etape progresive ale culturii, care au marcat dezvoltarea industrială a omenirii... Rangul pe care îl ocupă o castă... depinde de meșteșugul pe care-l practică». Și astfel, istoria naturală a industriilor omenești ar da «cheia ierarhiei și formării castelor».⁵⁵

51. Vezi *Manava-Dharma-Sastra*, VIII, pp. 213-224; 266-272; 279-281; 283-284. Dacă au ucis involuntar, brahmanii sînt condamnați la o mică amendă. Dacă au săvîrșit crima cu premeditare, «să fie exilați din regat», însă să-și ia cu ei averea și familia (IX, 241). Pentru aceeași vină, oamenii din castele de jos trebuie uciși (IX, 242).

52. K. Koomaraswamy, *op. cit.*, p. 240.

53. Pentru că teoria lui R. Guénon nu este decît o «europenizare» a teoriei însușirilor din India, o redăm aici pe scurt. R. Guénon afirmă că fiecare om este produsul unor antecedente tribale, etnice, moștenite de ins. Aceste antecedente s-ar împărți în cele patru caste. Castele ar fi determinate de esența individuală a insului, ar fi «fundamentul unei organizări ierarhice», strict conformă cu natura ființelor. În consecință, funcțiile sociale, economice, politice și locul normal pe care-l ocupă un individ în aparatul social sînt determinate de esența ereditară, de naștere (*jāti*). Cel ce s-a născut sclav nu poate conduce, pentru că nașterea sa l-a adus pe lume într-un organism social — sclavia —, conform cu natura sa intimă. Cel ce s-a născut nobil sau brahman, iarăși nu poate munci, și nici nu poate fi sclav, pentru că nașterea sa nu l-a înzestrat cu funcția de a munci, ci cu aceea de a conduce și exploata. După R. Guénon, sistemul castelor este veșnic. Un om nu poate trece dintr-o castă în alta, pentru că nu-și poate schimba natura sa individuală (vezi R. Guénon, *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, Paris, 1932, pp. 199-202). De altfel, fixitatea condiției existențiale este hipnoza și gardianul sistemului de caste. Funcția reacționară a unor astfel de teorii este prea evidentă.

54. Teoria aparține în primul rînd lui D. Ibeston (vezi P. Masson-Oursel, Ph. Stern și H. de Willman-Grabowska, *L'Inde antique et la civilisation indienne*, Paris, 1933, pp. 93-94).

55. I. Nesfield, *Castes System*, § 9. Apud E. Senart, *op. cit.*, pp. 88, 186-187. D. Ibeston enumeră următoarele etape în formarea castelor: 1. Organizarea tribului comun tuturor societăților primitive; 2. Intemeierea ghildurilor (mici corporații în interiorul tri-

Însă profesia și specializarea profesională nu pot sta la originea unui sistem amplu ca cel al castelor. Profesia creează corporații — ca în evul mediu european — nu caste. Și apoi, nu profesia face grupul, ci grupul de indivizi duce la comunitatea de profesie.⁵⁶ Grupul își schimbă adesea profesia. Multe caste care poartă astăzi denumirea profesiilor originare practică alte meserii, alte profesii.⁵⁷ Dacă profesia ar fi nucleul castei, ar trebui să avem caste în toate statele, în toate civilizațiile. Sistemul castelor nu este însă universal. Castele sînt un regim specific indian, un fenomen propriu Indiei.⁵⁸

8. RASA, SUFLETUL CASTEI. Alți cercetători văd în castele indiene rezultatul reglementării raporturilor dintre cuceritori și cuceriiți. Castele ar fi provenind din deosebiri de culoare a pielii. Ele ar fi o creație a spiritului luciferic al năvălitorilor *ari*.⁵⁹ Sufletul castei ar fi rasa. E teoria lui Risley. Risley vede în opoziția dintre arieni și nearieni sau băștinași, între cuceritori și cuceriiți, «germenele unei distincții de caste».⁶⁰ Cuceritorii, ca și cuceriiții, au refuzat un contact mai strîns și o colaborare mai apropiată, au refuzat mai ales căsătoriile reciproce. Astfel ambele grupuri s-au închis reciproc și n-au permis nici unui mem-

bului), pe ocupații, devenite ereditare; 3. Exaltarea specială a funcției sacerdotale, mai ales în epoca vedică; 4. Exaltarea singelui levitic și importanța atribuită eredității; 5. Consfințirea unui principiu specific fiecărui grup, prin elaborarea unei serii de legi artificiale, privind căsătoria, alimentația, alegerea profesiilor curate etc... Esența acestei teorii se reduce, însă, la afirmația că tot profesia este nucleul castei (vezi E. Senart, *op. cit.*, pp. 192-193; Ch. Bouglé, *op. cit.*, p. 237).

56. E. Senart, *op. cit.*, pp. 193, 195, 197; Ch. Bouglé, *op. cit.*, p. 42.

57. De exemplu, membrii subcastei *sunrișilor* sau a fabricanților de lichior sînt astăzi comercianți și vinzători de grîu; cei ai castei *dumilor* sînt pescari în Assam, cultivatori de cereale în Cașmir. Ceea ce înseamnă că specializarea profesională comportă multă mobilitate. Această mobilitate este «mai mult colectivă» decît individuală, grupul alegînd profesia, nu individul. Schimbarea profesiei este însoțită de justificarea legendară a noii profesii alese, pentru ca grupul să nu sufere blamul societății. Aceste legende devin cu timpul motive de comportare și de acțiune, la care aderă grupul (vezi I. Bhattacharya, *Hindu castes and Sectes*, Calcutta, 1896, p. 263. Apud Ch. Bouglé, *op. cit.*, pp. 19-21). Un negustor poate să-și schimbe meseria, fără să-și schimbe casta. Acest lucru dovedește că numărul și originea castelor nu sînt în funcție de «distincțiile profesionale, nici noi, nici vechi» (vezi E. Senart, *op. cit.*, pp. 39-41).

58. Ch. Bouglé, *op. cit.*, p. 32.

59. Componenta rasială a Indiei este diversă. De aceea India a fost numită un caleidoscop al națiunilor. Printre cele mai principale nații cercetătorii disting — făcînd abstracție de semințiile iraniene din nord-vest și de familia popoarelor mongolice din ținuturile Himalayei, Assam, și Birmania — două sau trei rase deosebite: dravidienii din sud, indoariienii în nord și colariienii în centru, aceștia din urmă fiind înglobați de către unii cercetători în rasa dravidiană. Probabil că numai colariienii își au originea în India. Despre dravidieni se crede, iar despre arieni se știe sigur că au venit în India din afară. Arieni au invadat India după ce s-au desprins din marea familie de popoare și limbă indo-europeană, prin mileniul III sau începutul mileniului II î. Hr. Arieni erau un popor cu oarecare civilizație și astfel au reușit să impună indigenilor cultura și civilizația lor. Purtătorii de cultură arieni au căutat să reglementeze și să rînduiască prin sistemul castelor elementele felurite, vechi și noi, care intrau în componența poporului indian (vezi Sten Konow, *op. cit.*, vol. II, pp. 3-4; E. Senart, *op. cit.*, p. 19).

60. E. Senart, *op. cit.*, p. 200; Ch. Bouglé, *op. cit.*, pp. 140-141.

bru să se căsătorească în afara grupului din care făcea parte. Căsătoria ar fi dus la spiritul separatist de care fac dovadă castele.

Această teorie reliefează alt aspect sau element care a dus la formarea castelor: migrațiunea popoarelor și rolul căsătoriei. Însă este o teorie unilaterală, deoarece sistemul castelor n-a putut să nască numai din aceste elemente. Absoluta separare între băștinași și cuceritori este imaginară. Interferența a fost cu puțință, cuceritorii avînd la îndemînă puterea politică și dispunînd de cei înfrînți.

O teorie asemănătoare cu privire la caste aparține președintelui J. Nehru. Castele, după d-sa, nu sînt «nici instituție ariană nici dravidiană», ci o «încercare de organizare socială a diferitelor populații». ⁶¹ Castele se întemeiau la început pe deosebirea de culoare a pielii, pe «împărțirea în arieni și nearieni», ⁶² dar cu timpul s-au dezvoltat acaparînd anumite funcții sociale. ³⁶ Născute în comunitatea satească, ele au îmbrățișat cite o meserie și astfel profesia a devenit baza castei. Fiecare castă avea «domeniul ei de muncă». ⁶⁴ Odată încheiat acest sistem, a dezvoltat «măestria, îndemînarea și comerțul»; dar toate acestea «în interiorul fiecărui grup în parte». Astfel anumite forme de organizare și activitate au devenit tradiționale și ereditare. ⁶⁵ Sistemul castelor este un «sistem de grupuri organizate pe principiul diviziunii îndatoririlor și ocupațiilor.» ⁶⁶ Premierul J. Nehru enumeră castele, alături de «comunitatea satească autonomă» și «marea familie», ca unul dintre «elementele caracteristice ale orînduirii sociale a vechii Indii». ⁶⁷

Spre deosebire de compatrioții săi amintiți mai sus Dl. J. Nehru abordează deci problema originii castelor în mod cu totul realist; de aceea va și milita pentru schimbarea radicală a acestor instituții vechi, India, spune domnia sa, trebuie să îmbrace haine noi, pentru că «cele vechi sînt rupte și zdrențuite». ⁶⁸

Castele indiene s-au dezvoltat lent, evoluția lor fiind determinată de condițiile istorice, geografice și social-economice specifice Indiei. Ele nu au apărut într-o anumită epocă — în cea vedică, cum s-a pretins —, ⁶⁹ ci s-au dezvoltat încetul cu încetul. Nu-i mai puțin adevărat că în epoca

61. *Descoperirea Indiei*, p. 85.

62. *Ibidem*, pp. 85, 126.

63. *Ibidem*, p. 86.

64. *Ibidem*, p. 231.

65. *Ibidem*, p. 242.

66. *Ibidem*, p. 272.

67. *Ibidem*, p. 275.

68. *Autobiografie*, p. 426.

69. Au existat sau nu caste în epoca vedică? Disputa a dus la două răspunsuri opuse. Unii învățați, bazîndu-se pe Imnul către Purușă, din cartea X a Rig-Vedei, au susținut că existau caste în epoca vedică, sau cel puțin grupuri ereditare specializate, avînd aceeași profesie, care în timp relativ scurt au dus la formarea castelor (vezi E. Senart, *op. cit.*, pp. 157-159). Ceva mai mult, învățații *Hang* și *Kern* au susținut că sistemul castelor a fost «admis nu numai de autorii imnelor (vedice) și chiar de comunitatea anterioară sciziunii indo-europene, pentru că și în Iran ar fi existat caste. Însă aceste caste iraniene sînt clase (E. Senart, *op. cit.*, pp. 139-142). Evoluția care a făcut «să se formeze din noțiunea de brahman, casta brahmanilor, din noțiunea de kșatriya, casta kșatriyas, din noțiunea de viș, casta vaișyas, s-a limitat în India». De aceea, regimul de castă

vedică găsim o mulțime de trăsături capabile să dea naștere sistemului castelor. Aceste trăsături se concretizează în primul rînd în situația cu totul privilegiată a preoților vedici, în importanța excesivă dată satului sau comunității satești autonome, în dezvoltarea economică a satului, lent și separat.

Plecînd de la aceste date, E. Senart a încercat o teorie originală despre caste, însă incompletă. El a susținut, pentru prima oară, că sistemul castelor s-a născut din sistemul claselor sociale ale epocii vedice și din constituția ariană a familiei. Casta ar fi, după E. Senart, «prelungirea normală a vechilor instituții ariene, care s-au modelat potrivit vicisitudinilor produse de mediul și condițiile întîlnite în India». ⁷⁰ Clasa socială dezvoltîndu-se în condițiile specifice din epoca vedică ar fi dus la castă.

E. Senart a remarcat însă și diferențele dintre aceste două instituții; iar noile cercetări sociologice, punîndu-ne la dispoziție o nouă viziune despre clasele sociale, credem că nu trebuie neglijate aceste diferențe; cu atît mai mult cu cît sociologia marxistă oferă cheia rezolvării problemei originii castelor. Abordăm deci problema clase și caste, pregătind concluzii la care vom ajunge.

9. CLASE ȘI CASTE. E. Senart remarcă următoarele diferențe între clasele sociale și castele indiene: clasele sociale ies din ambiții politice; fenomenul claselor sociale este universal. Castele supun membrii grupului unor scrupule restrînse, unor obiceiuri tradiționale, unor influențe locale, care nu au uneori nici un raport cu interesele de clasă; casta este un fenomen unic. ⁷¹

Clasa socială nu iese însă din ambiții politice. Violența a avut un rol în formarea claselor sociale, însă nu rolul preponderent pe care vor să-l accentueze sociologii burghezi. Clasele sociale apar în urma dezvoltării economice a comunei primitive. În comunitatea primitivă forțele de producție fiind minime și slab dezvoltate, productivitatea muncii era redusă. Nu exista proprietate privată asupra mijloacelor de producție și nici exploatarea omului de către om. Perfecționarea mijloacelor de producție a dus la creșterea productivității muncii. Apariția plus-produsului a permis dezvoltarea schimbului de produse și apariția diviziunii muncii. Astfel se creă posibilitatea ca unii membri ai societății să nu mai participe direct la procese de producție și să se întrețină din plus-produsul muncii celorlalți membri. Apare deci robia, exploatarea omului de către om. ⁷² Consecința robiei a fost apariția proprietății private asupra mijloacelor de producție; deci apariția dependenței economice a unor membri ai societății față de alții. Acest proces de *diferențiere economică* s-a împletit cu procesul *diferențierii sociale*. Slujitorii sau șefii

este specific indian (vezi H. de Willman-Grabovska, *op. cit.*, p. 95; Ch. Bouglé, *op. cit.*, p. 32).

70. E. Senart, *op. cit.*, p. 250.

71. Idem, *ibidem*, p. 180.

72. Fr. Engels, *Originea familiei, a proprietății private și a Statului*, ed. II, București, 1948, p. 72.

comunei primitive se transformară în stăpînitori; din aristocrația gentilică se formează clasa proprietarilor de sclavi. Și de aci luptele veșnice între cele două clase antagonice, proprietari și sclavi. Clasele au deci o bază economică și socială. Nu sînt născute numai din violență.

Din aceste clase, din această bază economică s-a născut sistemul castelor. Caracterul specific al castelor constă în faptul că în componența lor intră mai multe elemente constitutive, axate însă pe această bază economică.

Casta n-a fost dintru început ca astăzi. Chipul și asemănarea ei s-au dăltuit în decursul vremii. Ea s-a născut treptat odată cu descompunerea rînduirii comunei primitive.

Aristocrația tribală, cucerind funcții publice, eligibile pînă atunci, formă două grupuri: un grup care se ocupa cu reglementarea și funcțiile vieții publice (nobilii) și alt grup care se ocupa cu chestiunile religioase, care avea atribuții culturale (brahmanii). Sub conducerea lor se aflau membrii liberi — *viș-ii* sau *vaișyas* — adică poporul. Adîncirea inegalităților sociale, ascuțirea antagonismului de clasă, pauperizarea multor membri liberi ai societății, războaiele, exploatarea fac să apară o nouă grupare alcătuită din sclavi, din prizonierii de război, din urmașii învinșilor în războaie, din cei care, cu timpul, au pierdut dreptul proprietății private asupra mijloacelor de producție, din cei lipsiți de trib și de avere. Ei nu erau admiși la viața politică și religioasă a tribului.⁷³ Timpul pietrifica și adîncea contradicțiile dintre aceste grupuri. Apartenența la fiecare grup se făcea prin naștere. Urmășii moșteneau funcțiile părinților lor. Cînd s-a încheiat statul sclavagist, această situație a fost proclamată ca operă a voinței divine. S-au creat atunci legende care au sacralizat regimul și l-au introdus ca formă de organizare constitutivă și inviolabilă a societății. Aceasta a fost opera religiei brahmane. Brahmanismul a fost religia care a consfințit «inegalitățile sociale», consacînd statul sclavagist, cu organizarea claselor devenite caste, ca o «instituție rînduită de zei».⁷⁴

Casta nu este deci o «instituție religioasă», ci o instituție socială, economică, sacralizată, înfeudată în religie de brahmani. Originea castelor pare a fi diviziunea muncii combinată cu alte elemente: profesia, refuzul căsătoriei, refuzul contactului cu alții membri etc. Castele sînt un regim menit să asigure, prin orice mijloace, supremația claselor superioare, brahmani și nobili. Odată stabilite diferențele cît de mici între grupuri, ele continuă să se adîncească, ajutate de mai mulți factori. Se știe de altfel cît de mult conta, în statul sclavagist, locul pe care un individ îl ocupa în producție și în viața socială. Poate că nicăieri ca în India — țara tradițiilor prin excelență — nu contau atît de mult profesia și locul de muncă. Brahmanii au investit profesiile cu o anumită valoare. Au ierarhizat funcțiunile și au obișnuit pe oameni cu ideea că păstrarea uneia și aceleiași meserii aduce prosperitate și onoare și cîns-tește memoria înaintașilor. În multe povestiri, ca să nu zicem în toată

73. *Istoria Universală*, vol. I, p. 605.

74. *Ibidem*, vol. II, p. 609.

literatura sacerdotală indiană, se difuzează această idee. Astfel, într-o poveste din *Adhyaya*, o carte din *Mahābhārata*, se spune: «Eforturile pe care le fac cele trei caste (superioare) pentru a se menține strict în drepturile lor, iată ceea ce procură oamenilor o fericire deplină». ⁷⁵

Transmiterea ereditară a funcțiunilor părintești și specializarea profesională au început să aibă un rol important în acest sistem. Brahmanii au speculat sentimentele religioase ale hindușilor și au îndoctrinat masa populară cu ideea că repartizarea oamenilor în grupuri, în caste, este dictată de însăși voința divină și de natura fiecărui ins; că este în firea lucrurilor să existe caste. Gustul brahmanilor pentru speculații și clasificări de idei, de noțiuni și chiar de activități, a găsit un teren prielnic în noul sistem de caste care se naștea. ⁷⁶ Brahmanii au început atunci confecționarea unor serii de legi, care au dus încetul cu încetul la pietrificarea sistemului castelor. Astfel «curățenia» castei sau ferirea de ceea ce brahmanii etichetau ca «impur», a devenit legea primordială, consfințită de ei ca lege supremă și investită cu o neînchipuită valoare. Legea curățeniei a atras după sine legile căsătoriei (endogamia, exogamia, interzicerea divorțului), luarea mesei împreună a membrilor unei caste etc. Pentru a se păstra «puri», membrii castei respective trebuiau să nu se căsătorească cu oricine, să nu se atingă de oricine și de orice și mai ales de cei din castele de jos, socotiți necurați. Și astfel casta a devenit un grup care unea pe oamenii de același singe, care practicau aceleași profesii și rituri religioase și care aveau în comun respectarea puterii brahmanilor. Prestigiul brahmanilor creștea mai ales ca urmare a organizării lor în grupuri sociale, întemeiate pe afinitate spirituală și tradiție sfântă, formind casta cea mai puternică. În epoca vedică și în toată organizarea socială și religioasă din India, casta brahmanilor a fost înconjurată cu o «sfințenie tabuistă». Religia, prin brahmani, era neconținut activă, menținând, cu ajutorul poruncilor și opreliștilor religioase, supremația acestora asupra maselor. Cu vremea, castele și-au ales zeii lor, membrii castelor practicind aceleași rituri religioase și avind același fel de viață civilă. ⁷⁷

Migrațiunea popoarelor străine în India a contribuit într-o oarecare măsură la formarea spiritului separatist, dar n-a schimbat întru nimic realitățile întâlnite, instituțiile formate. În vechea Indie, comunitatea obștii sătești avea un mare rol. Autonomia era deplină, însă lipsea o unitate politică.

Lipsa unității politice «făcea ușor posibilă contopirea străinilor, iar forța socială a acestui sistem al castelor contribuia la refacerea, precum și la asimilarea noilor elemente». De aceea sistemul castelor a putut să se mențină în «ciuda numeroaselor invazii și dezastre». ⁷⁸

75. A. Roussel, *Légendes morales de l'Inde*, Paris, 1900, p. 86.

76. J. Nehru, *Descoperirea Indiei*, p. 86. Odată stabilite cele patru grupări, brahmanii au găsit cu cale că sistemul corespunde naturii umane și scopurilor vieții. Așa după cum există patru caste, există în viața omului patru stadii sau scopuri, ele corespunzând celor patru caste.

77. Sten Konow, *op. cit.*, vol. II, pp. 50, 52, 62-63 etc.

78. J. Nehru, *Descoperirea Indiei*, p. 272.

Invadatorii s-au încadrat în noua organizare socială. Sistemul castelor a înglobat în sine toate formele de organizare socială care încercau să se nască, le-a înghițit pe toate și a supraviețuit tuturor. Acest lucru se datorește în bună parte brahmanilor, care, pentru a-și menține puterea, făceau concesii după concesii, și de doctrină și de viață socială; dar se datorește și faptului că în timpul năvălirilor, India avea o civilizație și o cultură capabile să reziste tendințelor noi, reformatoare sau distrugătoare, care veneau din afară. Nu trebuie uitat însă că în acea perioadă sistemul castelor nu ajunsese la rigiditatea de mai târziu, ci dispunea de un puternic suflu social, care-l făcea apt pentru adaptarea la neprevăzutele evenimente pe care le întâlnea.

10. ATITUDINI OSTILE FAȚĂ DE CASTE ÎN INDIA. Când sistemul castelor nu s-a mai putut adapta noilor prefaceri sociale, devenind rigid și retrograd, India s-a ridicat împotriva lui. Însă cei ce s-au grupat ca luptători împotriva castelor au slăbit prin a forma caste noi, cum remarcă dl. J. Nehru.

S-a susținut insistent că budismul ar fi desființat sau îndulcit sistemul castelor. Realitatea este însă alta. Este adevărat că religia lui Buda nu recunoaște distincțiile de castă. Toți oamenii sînt egali în fața idealului de desăvîrșire budist.⁷⁹

Buda, însă, n-a urmărit o reformă socială. El nu a atacat direct castele; n-a protestat împotriva acestora, în numele celor mulți și nefericiți; n-a cerut desființarea nici unei instituții sociale care genera mizeria și suferința. Idealul său era altul. Statul, societatea, cu toate instituțiile sale, bune sau rele, rămîn ce sînt pentru omul pios, care a renunțat la lume «pentru a se face călugăr». Castele nu semnifică nimic, pentru că nici lumea nu semnifică ceva în ochii ascetului din familia Sakyas. Buda n-a făcut deci nimic pozitiv pentru a «suprima» sau «îndulci» instituția castelor.⁸⁰ Față de caste, Buda a avut cel puțin tot atîta indiferență cît a avut față de viață. Budismul, deși a apărut ca o reacție contra castei brahmanilor, totuși a «dus involuntar la umilirea unui mare număr de agricultori», de oameni simpli. Poate «fără intenție», dar așa stau lucrurile.⁸¹

Intr-adevăr, budismul primitiv n-a fost o mișcare de masă. Buda se trăgea dintr-o familie de aristocrați. Învățătura sa a manifestat o vădită aplecare spre «aristocrație». Discipolii lui Buda au fost recrutați din familii nobile. În comunitatea sa întâlneam fii de burghezi ca Yasa, tineri brahmani ca Sariputa, Ananda, Moggallana. În general, în cercul discipolilor săi se găseau numai oameni care aparțineau celor mai «distinge» cercuri ale societății.⁸² Tradiția tardivă cunoaște un singur om din castele de jos menționat printre ucenicii lui Buda; și aceasta dintr-un pios sentiment și nu fără intenții apologetice.

79. H. Oldenberg, *Le Bouddha, sa vie, sa doctrine, sa communauté*, trad. par A. Foucher, III-e éd., Paris, 1921, pp. 150-152.

80. H. Oldenberg, *op. cit.*, p. 151.

81. H. Nehru, *Descoperirea Indiei*, p. 188.

82. H. Oldenberg, *op. cit.*, p. 153.

Că budismul n-a fost preocupat de soarta celor de jos, o dovedește cu prisosință mai ales doctrina acestei religii. Buda adresează învățătura sa celor culti: «Omului înțelept i se adresează învățătura, nu prostului». ⁸³ Cuvinte diferite de ale Aceluia ce S-a adresat săracilor, umiliților, celor ce suferă și celor ce plîng, cu care a plîns, pentru care a suferit și pentru care și-a dat viața. Budismul n-a combătut sistemul castelor, ci s-a împăcat cu baza lor inițială». ⁸⁴ Maselor largi populare nu le-a adus un sullu de nădejde pentru o viață mai bună aici, pe pămînt. Le-a promis o utopică fericire într-o împărăție a neantului.

Alți reformatori și gînditori religioși din India au avut însă o atitudine mai hotărîtă împotriva castelor. Astfel, Rāmānanda (1300-1400), urmaș al marelui gînditor Rāmānuja (1018-1138), respingea toate prejudecățile castelor și îngrădirile tradiționale ale vieții pe care le admitea Rāmānuja. ⁸⁵ În jurul lui Rāmānanda se strîngeau oameni de rang diferit, de origine diferită, mahomedani și hinduși, budiști sau jainiști, brahmani sau sudrași. El deschidea poarta desăvîrșirii tuturor oamenilor; trebuia doar să «iubească pe Dumnezeu», cum zicea el. Cu Rāmānanda, religia *bhakti* — religie a iubirii — devenea tot mai mult religia poporului, ⁸⁶ fără a zdruncina totuși îndeajuns sistemul nedrept al castelor.

Caitanya (1485-1534), principala figură a religiei *bhakti* în Bengal, respingea tot ceea ce se cheamă ritualism. Pentru el, singura cale de mîntuire era iubirea extatică a lui Dumnezeu. Casta nu însemna nimic, după cum nici numeroasele prescripțiuni ale brahmanilor privind comportarea în viață nu aveau vreo însemnătate. ⁸⁷

Reminiscente ale spiritului de castă se află în ritualul comunității *Brahma-Samaj*, înființată în 1822 de Rām-Mohun-Roi (după alții Rām-Mohan Rai). Cu timpul și această societate s-a îndepărtat de spiritul castei. «Toate castele și rasele pot ajunge la Dumnezeu». ⁸⁸ (s.n.).

Reformatorii religioși și morali mai noi, cum sînt de pildă Rāmākrishna și Vivekānanda, au combătut cu tărie sistemul castelor. Rāmākrishna ⁸⁹ nu făcea nici o deosebire de castă. Socotea uneori chiar că o castă superioară poate fi o piedică pentru om, prin aceea că «dă naștere conștiinței eului și abate gîndurile de la ceea ce este dumnezeiesc» în om. De aceea el se străduia să dezrădăcineze din frații săi, orice sentiment de castă. Executa personal muncile castelor inferioare, sfidînd exclusivismul brahmanilor. ⁹⁰

83. Idem, *ibidem*, pp. 154-155.

84. K. J. Nehru, *Descoperirea Indiei*, p. 187.

85. Ramanuja (1018-1138 d. Hr.), adept fervent al doctrinei bhaktice, recunoaște castele. El însuși era brahman. După Ramanuja, numai cele trei caste «superioare» au acces la calea de mîntuire *bhakti*. Restul au la îndemînă altă cale: *prapatti* sau calea faptelor, a activității (Sten Konow, *op. cit.*, pp. 159-161).

86. Sten Konow, *op. cit.*, vol. II, pp. 161-162.

87. Idem, *ibidem*, pp. 168-169.

88. Idem, *ibidem*, pp. 184-185.

89. Vezi R. Rolland, *La vie de Ramakrishna*, Paris, 1930, și *La vie de Vivekananda et l'Évangile universelle*, Paris, 1930.

90. Sten Konow, *op. cit.*, vol. II, pp. 84, 195.

La rîndul său, Vivekānanda înfiera cu vorbe aspre îngîmfarea castelor superioare: «Religia noastră — spunea el — este la bucătărie. Dumnezeu nostru este în oala de bucătărie, iar religia noastră se poate concretiza în următoarele cuvinte: «Nu te atinge de mine, eu sînt sînt». ⁹¹ Vivekānanda a prevăzut de altfel că «singura speranță a Indiei stă în masele ei. Clasele de sus sînt moarte din punct de vedere fizic și moral. ⁹²

M. C. Gandhi, prin viața sa de «creștin nebotezat» și prin activitatea sa politică, a slăbit, a îndulcit rigiditatea sistemului castelor, deși a acceptat baza teoretică a acestui regim. Congresul național indian, care lucra sub directă înîriuire și supraveghere a lui Gandhi, a dus o luptă susținută contra castelor. Gandhi a introdus în Congres reprezentanți ai castelor de jos, iar cînd opoziția tradiționalistilor s-a făcut simțită, Gandhi a declarat o grevă personală a foamei, autoflagelîndu-se pentru îngustimea de spirit a congresiștilor. El s-a hotărît să «moară prin foame», pentru că în 1932 congresiștii au înființat «colegii electorale separate... pentru castele asuprite». ⁹³ Prin mișcarea *Satiagraha* sau a rezistenței pasive, a nonviolentei, prin lupta susținută pe care a dus-o pentru eliberarea Indiei, pentru lichidarea intangibilității, ⁹⁴ pentru a îmbunătăți starea milioanei de utoaști sau «spurcați», Gandhi a îmbunătățit soarta castelor oropsite și asuprite. Mișcarea «*harijanilor*» (cum numeau congresiștii pe «intangibili»), inițiată de Gandhi, a însemnat o serioasă spărtură în hibridul sistem al castelor. Totuși, datorită felului său mistic-religios de a aborda problemele sociale, Gandhi nu a putut declara răspicat dezaprobarea sa față de regimul castelor.

Acest lucru l-a făcut premierul J. Nehru, care a afirmat cu tărie că orînduirea socială a Indiei trebuie schimbată. Sînt «necesare schimbări radicale», a spus domnia-sa. Trebuie construit «un nou edificiu potrivit cu condițiile noastre». ⁹⁵ «Vrem ca în India să intre aer curat, idei noi și importante, vrem o colaborare sănătoasă; prea am devenit mucegăiți cu trecerea anilor». ⁹⁶

Totuși, în Constituția Republicii India din 1950, sistemul castelor este recunoscut, numărul lor ridicîndu-se la vreo 350. ⁹⁷ Castele nu mai au însă nici o rațiune de a fi. Din punct de vedere economic, ele sînt un obstacol. Industrializarea este țelul economic al Indiei, nu perfecționarea într-o meserie. Chiar cînd această perfecționare profesională a fost de dorit, în comunitatea sătească, paralel cu ea a crescut rutina intelec-

91. J. Nehru, *Descoperirea Indiei*, p. 375.

92. Idem, *ibidem*, p. 375.

93. Idem, *Autobiografie*, p. 368.

94. În noua Constituție intangibilitatea este abolită, iar «discriminarea...» este o crimă pedepsită de lege (K. V. Padmanabhan, *art. cit.*, p. 17).

95. J. Nehru, *Autobiografie*, p. 413.

96. Idem, *ibidem*, p. 414.

97. Vezi art. Касты в Большой Советской Энциклопедия, vol. XX, Moscova, 1953, p. 345. Este greu să dezdădăcinezi asemenea organisme sociale, spune K. V. Padmanabhan, mai ales cînd au în spatele lor mii de ani de existență. Însă «les maux reviennent du système des castes sont actuellement en voie de disparition» (*art. cit.*, p. 117).

tului și a descrescut «energia creatoare a poporului». ⁹⁸ Dacă ele au ajutat să degaje o «civilizație din barbarie», ⁹⁹ ulterior ele au strivit această civilizație, au pietrificat-o. Dacă acest sistem a dezvoltat «măiestria, îndemînarea și comerțul», în cadrul fiecărui grup; dacă a contribuit la «acumularea unor dexterități profesionale superioare», precum și la «transmiterea lor ereditară din generație în generație»; ¹⁰⁰ dacă, în fine, castele au acordat o libertate, în cercuri restrînse, de manifestare creatoare a poporului, nu e mai puțin adevărat că, din momentul brahmanizării sale, regimul de caste a fost o serioasă piedică în dezvoltarea ulterioară a societății. Atît timp cît acest sistem a oferit posibilitatea de creștere și dezvoltare, a fost progresist. Cînd a atins limitele de dezvoltare, a «devenit inert, reacționar, iar mai tîrziu, retrograd». ¹⁰¹

Toleranța doctrinală a brahmanismului a permanentizat unele tradiții și obiceiuri care nu aveau nimic religios în ele, investindu-le cu o valoare religioasă. «Casta preoților, care era în ascensiune, a profitat de această situație și și-a întemeiat puterea pe superstițiile populare. Casta preoților era suficient de puternică pentru a ține masele în stare de supunere și pentru a le exploata». ¹⁰²

Fără să aibe tangențe cu religia, fiind una dintre încercările de organizare socială din vechea Indie, alături de obștea satească autonomă și marea familie — așa cum remarcă premierul J. Nehru —, sistemul castelor a fost brahmanizat, înfeudat în religie de brahmani, devenind o frînă în dezvoltarea social-economică a Indiei.

*

Am încercat să lămurim o problemă de sociologie: aceea a originii și structurii sistemului de caste. Ne-am străduit să demonstrăm că sistemul castelor *nu este o instituție religioasă, ci a devenit o instituție religioasă*. Sistemul castelor este vechiul sistem al claselor sociale, prelungite într-o nouă formă, cu o nouă viață și înfățișare, cu o nouă menire dată de brahmanism. Contrariu a ceea ce era la început, sistemul castelor a devenit cu vremea un mijloc de exploatare și abrutizare a maselor, și aceasta s-a întimplat datorită brahmanismului.

Brahmanismul a avut tot interesul să mențină acest sistem, care asigura brahmanilor o poziție socială înaltă, o viață ușoară și un respect nemaîntîlnit. Brahmanii au declarat legi obiceiurile unor triburi și au investit sistemul castelor cu un conservatorism exagerat. Asumîndu-și rolul de a conduce, casta brahmanilor a devenit factorul economic și politic principal. Adesea în conflict cu puterea lumească a *kșatriyaș*-ilor, casta brahmanilor a ținut să se impună, transformînd o instituție laică într-una religioasă.

98. J. Nehru, *Descoperirea Indiei*, p. 98.

99. Ch. Bouglé, *op. cit.*, p. 243.

100. *Istoria Universală*, vol. II, p. 558.

101. J. Nehru, *Descoperirea Indiei*, p. 98.

102. Idem, *ibidem*, p. 98.

Castele, la început, se pare că n-au fost decît foarte puțin deosebite între ele. Brahmanii au fost aceia care au contribuit esențial la formarea *conștiinței de castă*.

Castele, inițial, nu au avut deci un caracter sacru. Numai cu timpul brahmanismul a investit obligațiile și interdicțiile tribale, laice, cu un caracter și cu un colorit religios. Odată cu aceasta, castele au căpătat un caracter static, iar legile lor destul de fluctuante pînă aici au devenit dogme. Proprietatea privată devine sacră și respectarea ei este pricina adîncirii antagonismului și separatismului celor patru caste.

Regimul castelor trebuie însă combătut cu toată puterea. El este anacronic și retrograd, e o formă primitivă de organizare socială care trebuie să existe separat de religie. Castele nu îndeplinesc funcțiile ce li se atribuie în teoriile care vor să le apere. Castele nu sînt o instituție care are ca scop repartizarea funcțiilor sociale, după aptitudini, după vocație. Ele sînt dăunătoare pentru că repartiția ereditară a funcțiilor social-economice și politice înlătură dezvoltarea naturală și repartiția firească a aptitudinilor.¹⁰³ Castele nu clasează indivizii după capacitățile lor naturale.¹⁰³ Castele nu clasează indivizii după capacitățile lor naturale,¹⁰⁴ ci strivesc orice aptitudini creatoare ale acestora. Împotriva apologetilor regimului de caste stă faptul că India are astăzi la conducere sa numeroși fii vrednici care au provenit din clasele de jos, în vreme ce nulițiile din clasele sociale înalte au decăzut.

Regimul castelor, monopolizînd învățămîntul pe seama unui număr restrîns de indivizi a ținut poporul indian în ignoranță și în mizerie. Aproape 80% din indieni nu știu carte.

Profunde transformări pe care le trăiește India astăzi fac imposibilă menținerea castelor vreme mai îndelungată. Organizările sociale trebuie să se schimbe cînd se schimbă vremurile. Dacă «în calea unor asemenea schimbări stau instituții politice și sociale, acestea trebuie înlăturate», spune premierul J. Nehru.¹⁰⁵ Calea spre trecut este zăvorîtă, iar vechile orînduiri care stau în calea progresului trebuie înmormîntate. «Dacă un sistem a încetat de a mai fi valabil și a devenit o piedică, el trebuie înlăturat, iar clasele și grupurile care se crampo-nează de el, trebuie să sufere și ele transformări.¹⁰⁶ Ideea unor schimbări sociale radicale a căpătat tot mai mult teren în India. «Țelul nostru final nu poate fi decît o societate fără clase — spune premierul J. Nehru — cu egală dreptate și cu egale posibilități economice penru toți, o societate organizată pe baze planificate, în vederea ridicării omenirii la un nivel material și cultural mai înalt, în vederea cultivării valorilor spirituale, a colaborării, a altruismului, a spiritului de sacrificiu... Tot ce va sta în cale trebuie înlăturat — cu binele dacă e posibil, cu forța dacă e necesar».¹⁰⁷

103. Ch. Bouglé, *op. cit.*, p. 146.

104. Idem, *ibidem*, p. 216.

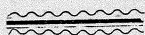
105. J. Nehru, *Autobiografie*, p. 511.

106. J. Nehru, *Autibiografie*, p. 517.

107. Idem, *ibidem*, p. 539.

Asupra Indiei acționează acum forțe noi, care au fost trezite la viață mai ales în urma eliberării naționale din 1947-1948. Noile orientări progresiste ale conducătorilor Indieni, profunde transformări economice, îmbunătățirea mijloacelor de producție și a condițiilor de trai, educarea maselor largi populare toți acești factori sapă la temelia rigidului sistem al casteilor. Pe pământul Vedelor slinte crește astăzi o nouă lume și înfloreste o nouă viață. Deși «nu puțini hinduși urmează în viața lor sistemul casteilor»,¹⁰⁸ cu timpul aceștia se vor împuțina. Viața nouă pe care începe s-o trăiască India va abolii cu siguranță acest sistem învechit și dăunător. Popoarele își făuresc istoria și își creează forme de organizare corespunzătoare nevoilor lor actuale de dezvoltare economică, politică, socială și culturală. Castele nu mai corespund acestor nevoi.

Sistemul de caste în India nu mai are acum decit o funcție socială reacționară. Dar condițiile vieții contemporane slăbesc pe zi ce trece rezistența acestui sistem și, «în cele din urmă, această veche și tenace relicvă a trecutului va trebui să dispară».¹⁰⁹



108. Idem, *Descoperirea Indiei*, p. 264.

109. Idem, *ibidem*, p. 126.

MONUMENTE DE ARTĂ CREȘTINĂ DESCOPERITE PE TERITORIUL REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

II.

Continuarea în același ritm intens a săpăturilor arheologice executate de *Institutul de Arheologie*, a dus la noi descoperiri, din rîndul cărora am ales monumentele creștine, pe care le vom prezenta, ca și în studiul precedent,¹ în ordinea vechimii și pe localități, cu observațiile necesare unei cit mai bune înțelegeri a fiecărui monument în parte. La monumentele descoperite prin săpături arheologice sau întimplător, vom adăuga unele monumente bisericești deja cunoscute, la care săpăturile arheologice solicitate cu prilejul lucrărilor de restaurare întreprinse în ultimul timp de către Departamentul Cultelor, au dus la descoperiri sau precizări interesind viața acelor monumente și istoria artei creștine în Țările Romîne.

A. MONUMENTE DIN PERIOADA PALEOCREȘTINĂ

1. *Porolissum* (Moigrad, R. Zalău, Reg. Cluj).

În toamna anului 1958, Muzeul raional din Zalău și-a îmbogățit inventarul cu o colecție particulară de antichități, strînse aproape toate de la *Porolissum*. Printre acestea se află o gemă de jaspis, de culoare neagră cu pete roșii, avînd forma ovală și dimensiunile: 17 mm lungime, 14,5 mm lățime și 4 mm grosime (fig. 1).



Fig. 1.
Gemă Abrasax
de la Porolissum (sec.
I-III).

Pe față este gravată o figură fantastică cu cap de cocoș (?), simbolul rațiunii ($\varphi\rho\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$), avînd corp și brațe de om și doi șerpi în loc de picioare, simbolizînd unul cuvîntul ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) iar celălalt inteligența ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$). Figura ține în mîna dreaptă un bici, simbolul puterii ($\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$), iar în stînga un scut, simbolul înțelepciunii ($\sigma\omicron\varphi\iota\alpha$). Trei stele de o parte și de alta a figurii vor să arate natura divină a figurii reprezentate. Gema face parte din categoria talismanelor apotropaice, considerate ca aparținînd creștinilor din erezia gnosticilor basilieni și cunoscute sub numele de *gemma abraxea*, ori de-a dreptul *Abrasax* sau *Abraxas*, după denumirea criptografică pe care Basilide, șeful gnosticilor egipteni, o dădea divinității supreme a acestora.² Figura

1. *Studii Teologice*, X/1958, 5-6, pp. 287-310.

2. Lucia Teposu-David, *Un nou abraxas de la Porolissum*, în *Studii și cercetări de istorie veche* (se va prescurta mai departe S.C.I.V.), X, 1959, 2, pp. 463-467.

înfățișată pe astfel de geme era socotită întruparea lui Abrasax (Ἀβρασαξ). Adunînd cifrele pe care le reprezintă fiecare din literele acestui cuvînt în limba greacă, se obține suma zilelor anului sau a celor 365 de ceruri, care, în concepția lui Basilide alcătuiesc pliroma, avînd conducător suprem pe marele archon (Dumnezeu).³

A doua gemă asemănătoare cu cea de față, publicată mai înainte în această revistă,⁴ s-a constatat că nu provine de la Rominași (R. Zalău), cum se crezuse, ci tot de la Porolissum. Amîndouă gemele de la Porolissum au fost aduse în Transilvania în secolele II-III, de vreunul sau altul din numeroșii orientali (militari, negustori, funcționari), adepți ai gnosticismului alexandrin și înrolați în serviciul imperiului roman. O gemă încă inedită, aparținînd aceleiași categorii, dar purtînd pe una din fețe inscripția ABPAC (ABPACAZ) s-a găsit pe malul stîng al Dunării, la Orlea, R. Corabia.⁵

2. *Sucidava* (Celei, R. Corabia).

În Dacia Inferior, alte urme vechi creștine s-au descoperit la Celei. Prima care ne reține atenția este o gemă de jaspis, pe care sînt reprezentați doi păuni de o parte și de alta a unei cruci. După gema Abrasax de la Orlea, care datează cel mai tîrziu de la sfîrșitul secolului III, este probabil ca acest mic obiect să fie cel mai vechi obiect sigur creștin din Dacia Inferior.

În săpăturile arheologice efectuate în ultimul timp, prof. D. Tudor ne informează că au apărut alte numeroase fragmente de amfore din secolele V-VI, pe care sînt scrise cu vopsea roșie semnul crucii și diferite monograme creștine ca ΑΩ, ΜΘ, ΘΥ, ΘΛ, ΧΜΓ, ΘΦ etc.⁷

3. *Noviodunum* (Isaccea, R. Tulcea).

La punctul «Pontonul Vechi», situat în marginea de răsărit a orașului Isaccea, unde se află ruinele cetății Noviodunum, pe plaja inundabilă a Dunării, au fost dezvelite în toamna anului 1956 diferite temelii de ziduri, printre care și acelea ale unei *basilici* (fig. 2). Aceasta are forma unui dreptunghi orientat N-S, cu dimensiunile interioare de 13,80×10,75 m.

Pe latura îngustă de N. basilica se termină cu o mare absidă semi-circulară avînd diametrul de 7,80 m. Zidurile sînt din pietre neregulate, legate cu mortar, în care se află cărămidă pisată și au o grosime ce

3. C. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archäologie*, ed. III, Paderborn, 1922, p. 614.

4. I. I. Russu, *Materiale arheologice paleocreștine din Transilvania*, în *Studii Teologice*, X/1958, 5-6, pp. 324-325, fig. 10.

5. *Studii Teologice*, op. cit., 1-2, p. 95; D. Tudor, *Ottenia romană*, ed. II, București, 1958, pp. 100 și 425, nr. 325. Pentru alte descoperiri de obiecte mărunte paleocreștine, din Transilvania, a se vedea I. I. Russu, op. cit., passim, la care adăugăm studiul mai nou al lui M. Macrea, *Une Nouvelle inscription latine de Dacie datant du IV-me siècle*, în *Dacia*, nouvelle série, II, 1958, pp. 462-472 (= fibula de la Micia-Vețel).

6. D. Tudor, op. cit., p. 100. Cf. H. Leclercq, *Paon*, în *Dict. d'archéologie chrét. et de liturgie*, t. XIII, 1, Paris 1937, col. 1075-1097.

7. *Ibidem*, p. 370; S.C.I.V., IX, 1958, 1, p. 146, nr. 4.

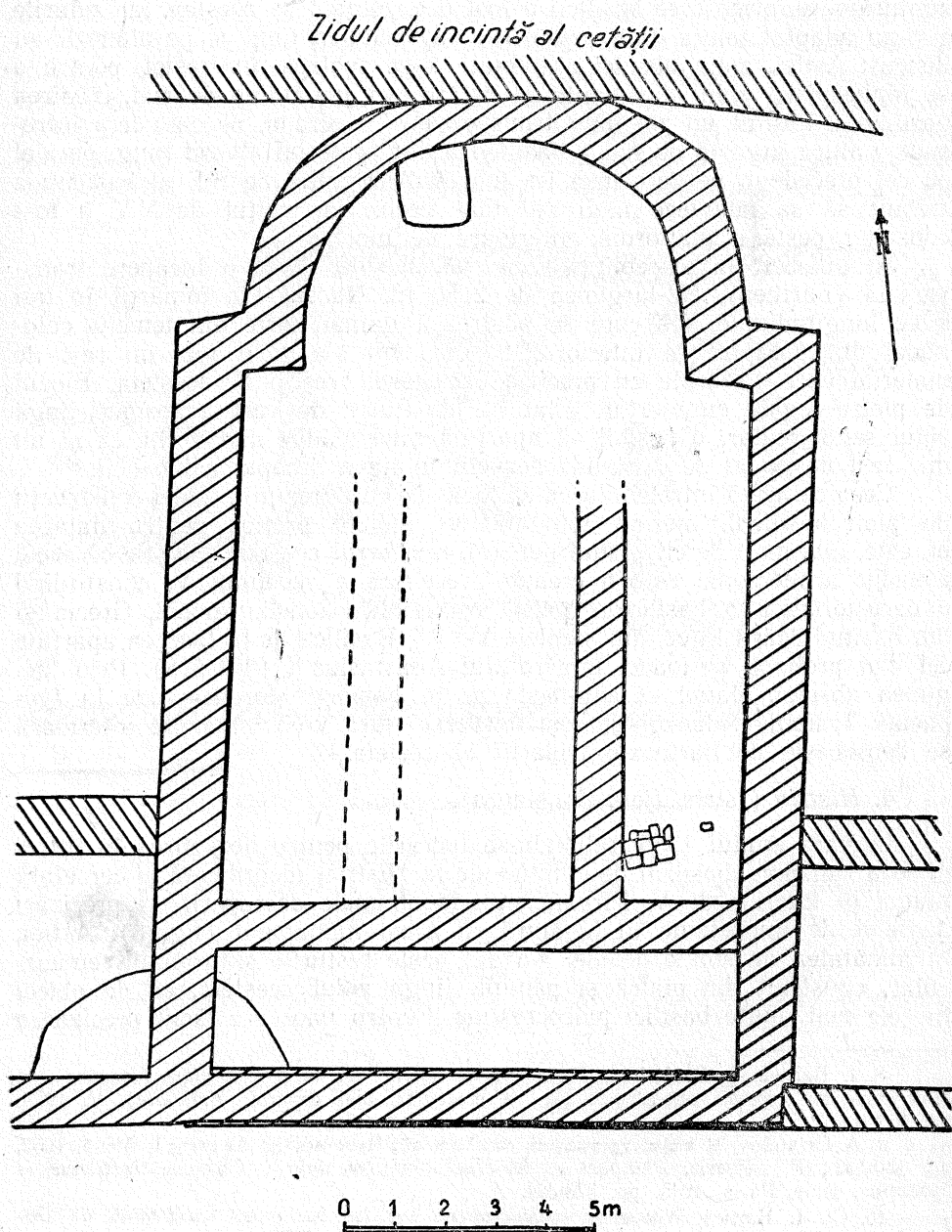


Fig. 2. — Noviodunum: Basilica din partea de N. a cetății (sec. V-VI).

variază între 0,90—1,40 m. Clădindu-se mai târziu decât construcțiile înconjurătoare, orientarea basilicii a fost determinată de acestea, iar zidurile ei s-au adaptat unora dintre zidurile mai vechi, în timp ce pe altele le-au distrus. Astfel, zidul absidei a trebuit să se subțieze în creștet, pentru a se înghesui în zidul de incintă al cetății. În jumătatea de sud, clădirea basilicii a întâlnit un zid lung transversal și o stradă, pe care le-a întrerupt. Latura îngustă de sud a basilicii a dat peste un alt zid lung, paralel cu cel precedent, pe care însă l-a folosit. Aici colțul de S E al basilicii a trebuit să se adapteze unui zid mai vechi, iar colțul de N V a fost construit peste o platformă anterioară de mortar.

În interior, la extremitatea de sud, basilica avea o încăpere transversală (narthex), cu lărgimea de 2,50 m. Naosul era împărțit în trei nave longitudinale, din care se păstrează numai parte din temelia coloadei din dreapta. În interiorul basilicii nu s-a găsit nici un rest de material care să arate cu precizie caracterul creștin al acesteia. Blocul de pietre legate cu mortar, aflat în jumătatea de vest a absidei, lângă zidul semicircular, e posibil să aparțină unei clădiri mai vechi, ca și un mic rest de pavaj de cărămidă dezvelit în nava dreaptă a basilicii.⁸

Ceea ce arată întrebuintarea ca locaș de cult creștin a fostei construcții de plan basilical, oferind totodată un indiciu prețios pentru datarea ei, este, mai mult de cit planul general, *narthexul* acesteia. Se știe că acest element arhitectonic este o creație grecească a secolului V, constituind o caracteristică a basilicilor paleocreștine din Constantinopol, Grecia și din bazinul Mării Egee, din secolele V-VI.⁹ Basilica de la Isaccea aparține cel mai probabil perioadei împăratului Anastasius I (491-518). Prin lărgimea absidei, planul ei amintește pe al basilicii «forensis» de la Tropaeum Traiani (Adamclisi), deși narthexul fără vreo împărțire interioară se deosebește de narthexul tripartit al aceleia.¹⁰

4. Histria (Istria, Reg. Constanța).

În vara anului 1956, reluându-se lucrările pentru dezvelirea în întregime a ruinelor «basilicii de cimitir» de la Histria, identificată și cercetată numai în interior de V. Pirvan, s-au făcut unele descoperiri și precizări deosebit de importante în legătură cu acest monument (fig. 3). Astfel, în jumătatea de sud a absidei s-a dat peste resturile sintronului semicircular, construit din piatră și pământ, lângă zidul acesteia, ca de obicei în cele mai multe basilici paleocreștine. Pentru naos s-a făcut precizarea

8. I. Barnea — B. Mitrea, *Săpăturile de salvare de la Noviodunum (Isaccea)*, în *Materialele și cercetări arheologice* (se va prescurta, mai departe, *Materiale*), V, 1959, pp. 466-468.

9. A. Orlandos, *Ἡ παλαιохριστιανικὴ βασιλικὴ τῆς Μεσογαλακῆς Δακάνης* I, Atena, 1952, pp. 130-132; P. Lemerle, *Philippe et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, texte, Paris, 1945, pp. 323-324.

10. Cf. I. Barnea, *Nouvelles considérations sur les basiliques chrétiennes de Dobroudja*, în *Dacia*, XI-XII, 1945-1947, pp. 225-226. Atragem atenția asupra denumirii nepotrivite de «basilica forensis» și asupra datării greșite a acestei basilici de la Tropaeum, în secolele IV-V, tocmai din pricina prezenței aceluiași element arhitectonic mai târziu cu aproximativ un secol, care este narthexul.

că pavajul de cărămizi se întindea numai în nava de mijloc, cele laterale neavînd decît pămînt. În fața absidei, spre stînga, s-a găsit un fragment de coloană subțire, rupt foarte probabil din vreun stîlp de la *cancelli*.¹¹

Spre sud de zidul basilicii propriu zise s-a dat peste o anexă cu trei încăperi neegale, dintre care cea de la răsărit comunica printr-o ușă cu nava laterală din dreapta. Judecînd după informația din Testamentum Domini,¹² în această parte a basilicii de la Histria, ca și a altor basilici paleocreștine din Dobrogea (basilica «forensis» de la Tropaeum și cele două basilici de la Argamum),¹³ se va fi aflat *diaconiconul*, deși în unele

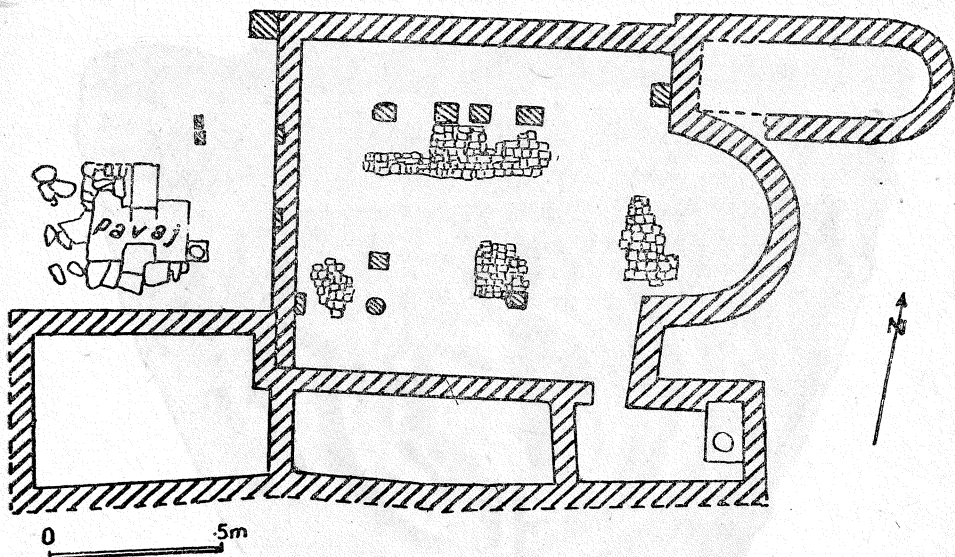


Fig. 3. — Histria: Basilica extramurana (sec. VI).

cazuri sînt indicii pentru existența în această parte și a baptisteriului. La vest de biserică s-a aflat un pavaj din lespezi de calcar, despre care deocamdată nu se poate spune dacă aparține sau nu unei curți interioare (*atrium*), deși capitelul de calcar folosit ca bază de coloană, în marginea de est a pavajului, pare să constituie un indiciu în acest sens.

O atenție aparte merită încăperea dreptunghiulară alungită, terminată la răsărit printr-o absidă, din partea de NE a basilicii. Existența unei a doua încăperi asemănătoare, așezată simetric de cealaltă parte a absidei, nu este încă dovedită. De altfel, construirea ei aici ar fi fost în parte stînjenită de anexa de pe latura de sud a basilicii. Tipul de biserică avînd astfel de încăperi, cunoscute sub numele de *pastofovia*, în formă de paraclise, este socotit o creație din secolul V a Asiei Mici, de unde s-a

11. *Materiale*, V, 1959, pp. 291-296.

12. «Diaconicon sit e regione dextera ingressus».

13. I. Barnea, *op. cit.*, p. 225, fig. 5; p. 230, fig. 11-12, și p. 241.

răspândit și în Siria.¹⁴ În Europa, o atare biserică, datînd din jurul anului 500, se cunoștea pînă acum numai la *Teurnia*, în Carinthia.¹⁵ Cea de la Histria este al doilea exemplar, cu deosebirea că ea are un singur pastoforium, nu două ca toate celelalte basilici de același tip. Demn de notat este faptul că toate sau aproape toate basilicile cu astfel de pastoforia sînt basilici de cimitir, ceea ce poate constitui un indiciu pentru caracterul celei de la Histria, măcar într-o anumită perioadă de folosire a ei. Basilica poate fi așezată în timp în secolul VI, constituind o dovadă pentru legăturile Histriei cu anumite centre grecești din Asia Mică, în această perioadă de timp.



Fig. 4. — *Tomis* : Capitel-impostă (sec. VI).

5. *Tomis* (Constanța).

Din cauză că ruinele metropolei provinciei romano-bizantine Schythia Minor se află sub actualul oraș Constanța, nu s-au putut întreprinde săpături arheologice sistematice, pe scară mai largă, pentru dezvelirea lor. În schimb, cu prilejul diferitelor lucrări (construcții, canalizări, etc.), executate în decursul timpului, s-a descoperit o serie întreagă de monumente, unele de cea mai mare importanță, pentru cunoașterea acestei străvechi așezări omenesti. Dintre locașurile de cult creștin, din secolele IV-VI, cunoscute în parte din izvoarele scrise,¹⁶ împlinirea n-a adus la

14. G. A. Sotiriu, *Χριστιανική και βυζαντινή Αρχαιολογία* Atena, 1942, pp. 279-280.

15. R. Egger, *Teurnia. Die römischen und frühchristlichen Altertümer Oberkärntens*, Wien-Leipzig 1926, pp. 21-32.

16. I. Barnea, *op. cit.*, pp. 223 și 230-231.

lumină nici unul. În schimb, în ultimii ani s-au făcut unele descoperiri în-
timplătoare, toate păstrându-se acum în Muzeul Arheologic din Constanța
și care merită să fie cunoscute.

Astfel, cu prilejul unor lucrări de canalizare, în Str. Marcu Aureliu,
la circa 50 m NE de statuia lui Ovidiu, pe faleza înaltă a mării, s-a
descoperit un mozaic pavimentar policrom, cu figuri geometrice — un
adevărat covor alcătuit din hexagoane și meandre ce se întretaie în chip
de cruci gammatae —, datînd cel mai probabil din a doua jumătate a se-
colului IV. Neputîndu-se urmări ruinele întregii construcții, caracterul
acesteia n'a putut fi stabilit. Trebuie totuși menționat faptul că într-o



Fig. 5. — Tomis : Capitel-impostă (sec. VI).

groapă mai tirzie, ce perforează mozaicul, s-a descoperit o placă de mar-
mură avînd pe una din fețe o mare cruce bizantină în relief, provenind
de la o balustradă, poate chiar cancelli vreunui altar din secolul V.¹⁷

Mai departe spre sud-est, în Str. Remus Opreanu nr. 10, săpîndu-se
fundatia unui bloc muncitoresc, s-au descoperit două capiteluri-impostă
fragmentare, din secolul VI, purtînd un decor sculptural ce arată că
provin de la vreo biserică creștină, ale cărei ruine însă n-au putut fi
identificate. Ambele capiteluri (fig. 4-5) sînt din piatră de calcar, tăiate
în formă de trunchi de piramidă cu patru laturi, înalte de 0,32-0,33 m și
avînd în mijlocul feței principale cîte o cruce încadrată de ornamente
vegetale mai mult sau mai puțin geometrizate.

În vara anului 1957, în str. Moșilor nr. 14, din cartierul Palas al
orașului Constanța, s-au descoperit întîmplător două plăci de marmură

17. Vlad Zirra și Petre Alexandrescu, în *Materiale*, IV, 1957, pp. 88-94.

la fel, dintre care una întregă (fig. 6) și alta spartă în două bucăți. Dimensiunile celor două plăci sînt de cîte $1,50 \times 0,90$ m și 5-6 cm grosime. În mijlocul fiecăreia din cele două fețe ale unei plăci se afla o mare cruce în relief (pe cîte una din fețe înscrisă într-un medalion), încadrată de chenare dreptunghiulare, alcătuite din ciubuce (muluri). După decor, plăcile datează de la mijlocul secolului VI, cînd au fost folosite pentru cancelli vreunei basilici creștine din Tomis. De aici, într-o perioadă de timp mai tîrzie și într-o împrejurare necunoscută, au fost ridicate și duse cîtiva km. mai spre vest, unde au fost descoperite.¹⁸

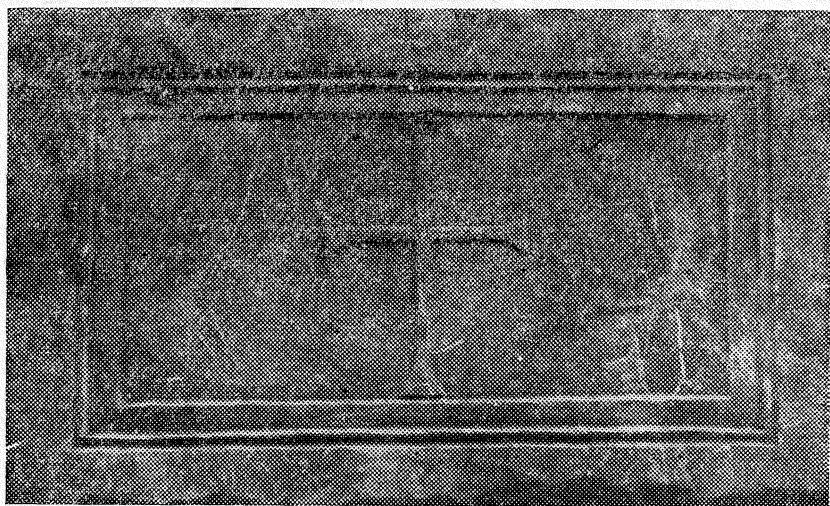


Fig. 6. — Tomis : Placă de cancelli (sec. VI).

6. *Callatis* (Mangalia).

Aceleași motive ca și pentru Tomis, au împiedicat executarea unor cercetări sistematice la *Callatis*. Totuși în această ultimă așezare, săpăturile arheologice au fost mai intense și descoperirile destul de bogate. Ruinele unei mari construcții, presupuse de unii cercetători a fi aparținut unei basilici creștine, iar de alții unor terme, s-au dovedit în ultimul timp a nu fi nici una, nici alta, ci resturile unui mare palat din secolele V-VI d. Hr. O serie întregă de monumente sculpturale de marmură, printre care locul de frunte îl dețin capitellurile, unele descoperite mai înainte iar altele în ultimul timp, denotă o mare înflorire a vieții economice și culturale și a creștinismului în chip special, în cuprinsul cetății *Callatis* din secolele V-VI d. Hr. Acestea arată totodată o strînsă legătură a ce-

18. I. Barnea, *Roman-byzantine basilicae discovered in Dobrogea between 1948-1958, in Dacia*, nouvelle série. II, 1958, pp. 341-343. Cf. Ivanka Nikolajevic Stojkovic, *La décoration architecturale sculptée de l'époque du Bas-Empire en Macédoine, en Serbie et au Monténégro* (în limba sîrbă, cu rezumat francez), Acad. Serbe de Sciences, Inst. d'Études byzantines, Beograd, 1957, fig. 156 și 164.

tății cu centrele grecești din sud, de unde era adusă și marmura de bună calitate, întâlnită la fiecare pas.



Fig. 7. — *Callatis* : Capitel-impostă (sec. V-VI).

Mai multe dintre piesele sculpturale amintite poartă cruci, monograme creștine și inscripții, care grăiesc pentru întrebuințarea lor ca

părți componente ale unor basilici dispărute și încă neidentificate. Astfel este un capitel-impostă din secolele V-VI, înalt de 0,22 m, ce pare ne-terminat în partea de jos (fig. 7). Acesta este decorat pe cele două fețe principale cu sculpturi în relief foarte puțin înalt. Una din ele (fig. 7 a) poartă în mijloc, flancată de două plante stilizate, o cruce bizantină cu un medalion în centru. În brațele laterale ale crucii sînt înscrise literele apocaliptice A și Ω, care-L simbolizează pe Hristos, iar în brațele verticale ale acesteia numele Εἰς τὰ ὅλη. A doua față decorată are în mijloc monograma lui Iisus Hristos (I-X), înscrisă într-un dublu cerc în relief și flancată de ornamente geometrice și vegetale, între care se disting două



Fig. 8. — *Callatis* : Capitel ionic-impostă (sec. VI).

amintind litera S (fig. 7 b). Un capitel ionic-impostă, înalt de 0,25 m, purtînd în mijlocul feții principale a impostei o cruce bizantină în relief foarte puțin pronunțat (fig. 8), provine de la vreo biserică creștină din secolul VI.¹⁹

7. *Ibida* (Slava-Rusă, Reg. Constanța).

La *Ibida* s-a descoperit în 1917 singura biserică cu trei abside la răsărit, pe care considerații de ordin liturgic și anume, transformarea pastoforiilor în *prothesis* și *diaconicon*, în urma introducerii în liturghie a imnului Heruvic și a Intrării celei mari, în anul 574, o datează în ultimul sfert al secolului VI. La scurt timp după descoperirea ruinelor bisericii,

19. *Ibidem*, pp. 343-346.

din mijlocul acestora au fost scoase la lumină patru capiteluri ionice-impostă fragmentare, care abia în ultimul timp au ajuns în Muzeul din Tulcea. Acestea (reproducem aici un singur exemplar, înalt de 0,44 m.: fig. 9), ca de altfel majoritatea capitelurilor din secolele V și VI din Dobrogea, sînt din marmură albă cu vine albastrii, de origine din Procones. Ele au fost aduse numai cioplite, detaliile fiind sculptate pe loc (la *Ibida*). O astfel de constatare se bazează pe faptul că volutele și celelalte caractere specifice capitelului ionic nu mai sînt propriu zis sculptate, ca de obicei, ci schițate cu stîngăcie, prin linii incizate. Acest lucru arată

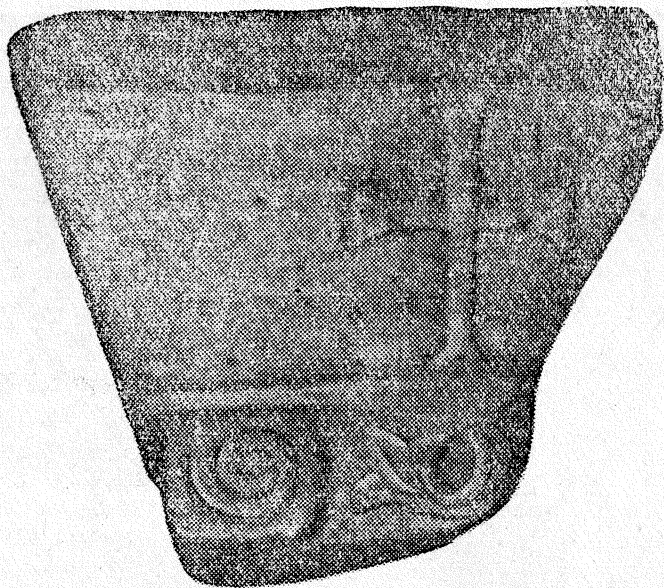


Fig. 9. — *Ibida* : Capitel ionic-impostă (sec. VI).

nu numai caracterul provincial, ci și data lor tîrzie, corespunzătoare cu cea atribuită basilicii, pe temeiul arătat mai sus.²⁰

Un fragment de capitel corintic și un capitel ionic-impostă aproape întreg, ambele decorate cu semnul crucii, mare și în relief, pe fața principală, duc la presupunerea existenței unei basilici creștine, în jurul anului 500, la *Stratonis* (Tuzla, Reg. Constanța), unde acestea au fost găsite.²¹

B. MONUMENTE DIN EPOCA FEUDALĂ

1. *Basarabi* (Reg. Constanța).

Cea mai de seamă descoperire din ultimii ani privind arta creștină de pe teritoriul țării noastre în epoca feudală, o constituie complexul de mo-

29. *Ibidem*, pp. 346-347.

21. Horia Slobozianu, *Contribuții asupra așezărilor antice din jurul lacurilor Te-chirghiol și Agigea*, în *Materiale*, V, 1959, p. 742, fig. 8/4-5.

numente apărut în cariera de cretă de la sud-vest de comuna Basarabi (fostă Muriatlar). Aici, pe panta de nord a dealului de cretă, la înălțimea de aproximativ 20 m, muncitorii din carieră care înlăturau stratul gros de depuneri de deasupra stincii bune de exploatat, au descoperit în după amiaza zilei de 11 iunie 1957, o intrare ce da într-o mică încăpere, comunicând cu alte două încăperi, săpate în masivul alb și ușor de cioplit. Cercetările arheologice întreprinse la fața locului au stabilit că este vorba de o bisericuță și anume de cel mai vechi locaș de cult creștin din țara noastră, păstrat în întregime. În apropierea bisericuței s-au mai desco-



Fig. 10. — *Basarabi* : Latura de nord, cu intrarea în bisericuța de cretă (992).

perit alte încăperi și câteva galerii, asemănătoare cu niște catacombe, toate săpate în masivul de cretă al dealului, pe care le vom descrie pe rând.²²

Bisericuța se recunoaște din afară numai după deschiderea înaltă de 1,45 m și largă de 0,60—0,70 m, ușor arcuită în partea de sus, ce se observă în dreapta unui perete aproape vertical, lat de circa 10 m, rezultat în urma despicării naturale pe o mare înălțime a masivului de cretă (fig. 10). Imediat deasupra intrării e incizată o inscripție alcătuită numai din trei mici semne runice, încă nedescifrate, ca toate inscripțiile zgîriate (grafitti) cu astfel de semn, de pe pereții monumentelor din

22. I. Barnea — Virg. Bilciurescu, *Șantierul arheologic Basarabi*, în *Materiale*, VI, 1959, pp. 541-566.

cariera de cretă de la Basarabi. Altă inscripție, cu litere chirilice mari și mai puțin regulate, precum și două cruci sînt zgîriate în dreapta intrării. Această inscripție arată anul cînd a fost săpată bisericuța: *leat 6500* (=992). O cruce mică e zgîriată pe același perete alb de cretă, la circa 1 m în stînga intrării. Mai departe, către est, aproximativ în mijlocul peretelui de nord, se distinge o scobitură ca o firidă puțin adîncă, poate o fereștrucă abia începută în dreptul naosului, la care s-a renunțat.

Interiorul bisericuței e orientat E-V, ușor boltit și are următoarele dimensiuni: circa 6 m lungime și cîte 2 m lățime și înălțime. El e împărțit, începînd de la V. spre E. în *pronaos*, *naos* și *altar*, cu ajutorul a doi pereți cruțați în masivul de cretă, groși de aprox. 0,50 m fiecare și avînd în mijloc cîte o deschidere arcuită în partea de sus (fig. 11-12). Peste tot, dar mai ales în altar și în naos, pereții bisericuței pre-

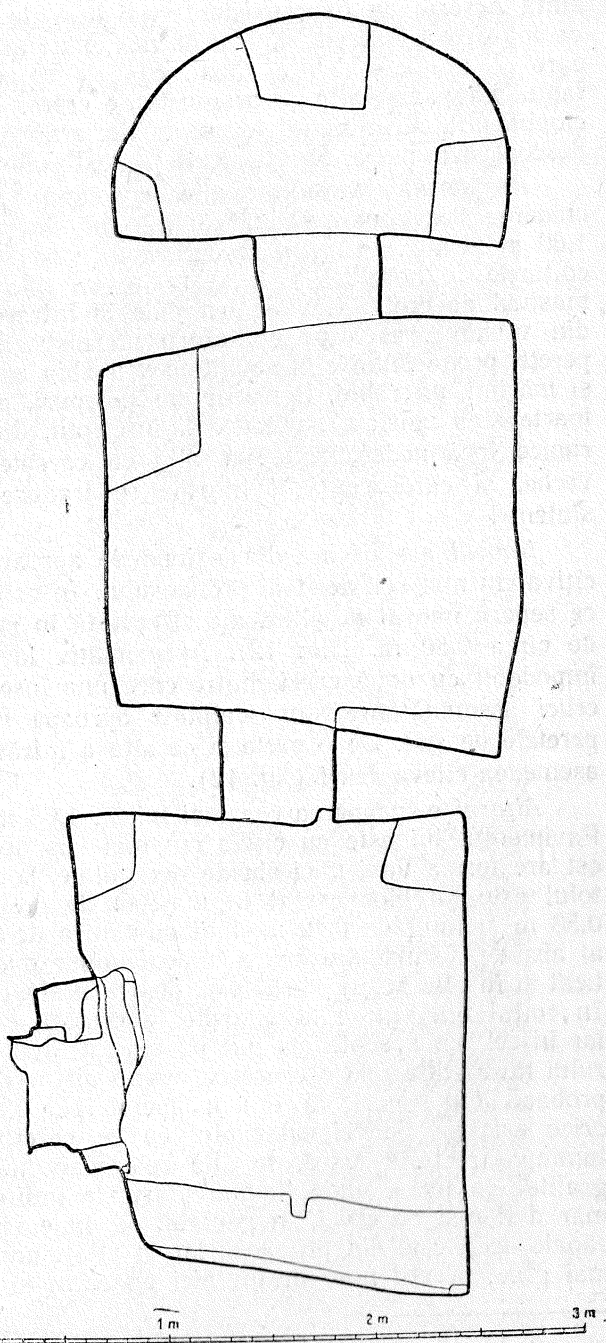


Fig. 11. — Basarabi: Planul bisericuței

zintă o serie de fisuri existente mai dinainte în stînca de cretă. În perioada de folosire a bisericeții, fisurile mai mari au fost astupate cu lut galben, care în multe locuri a căzut. Slabele urme de afumare a pereților și faptul că pavimentul și pragurile de cretă, în ciuda faptului că fuseseră cioplite într-un material foarte moale, erau prea puțin tocite în momentul descoperirii, arată că biserica a fost folosită scurt timp.

Pronaosul este singura încăpere ce comunică cu exteriorul, prin deschiderea menționată. Dimensiunile lui sînt : 2,10 m. lungime și circa 1,80 m lățime. Pe întreaga latură de vest se află o bancă joasă, iar în colțurile de nord-est și sud-est cîte un mic postament, toate cruțate în masivul de cretă. Ușa de lemn de la intrarea-n biserică, dispărută încă din vechime, avea pe dinăuntru un dispozitiv de închidere special. Pe pereții pronaosului sînt sculptate sau abia zgîriate cruci de diferite forme și mărimi, un răboj, figuri de cai și iepuri, un călăreț (acestea din urmă foarte slab zgîriate), precum și inscripții, dintre care unele cu caractere runice încă nedescifrate, iar altele cu caractere chirilice, în limba slavă veche, al cărei conținut liturgic se traduce în limba romînă: «datori sîntem».

Naosul are fiecare dimensiune de aproape 2 m. Pavimentul lui e cu cîteva cm mai sus decît al pronaosului. În colțul din stînga, lîngă peretele ce separă naosul de altar, a fost cruțată în stînca de cretă o masă înaltă de circa 0,80 m. (fig. 12). Aproximativ la mijloc, peretele de nord e împodobit cu două cruci dintre care una înscrisă într-un cerc. Alte două cruci asemănătoare sînt sculptate aproape simetric față de primele pe peretele de sud. De o parte și de alta a intrării în altar sînt sculptate de asemenea cîteva cruci (fig. 12).

Altarul e încăperea cea mai mică : 1,05 m. lungime și 1,75 m lățime. Pavimentul lui este cu cîteva cm mai sus decît al naosului. Peretele de est are forma unei mici abside neregulate, boltită în partea de sus. Pres-tolul este un bloc cruțat în masivul de cretă, înalt de 0,80 m, lat de 0,53 m și lung de 0,42 m, lipit cu latura de est de peretele semicircular al absidei, tocmai din cauza dimensiunilor mici ale altarului, lucrul practicat și în alte biserici ortodoxe, pentru același motiv al lipsei de spațiu.²³ În colțul din stînga al altarului e cruțată o măsută înaltă de 0,85 m, iar în cel din dreapta, un mic postament, înalt de 0,45 m. Pe pereții altarului nu se află nici o cruce ori vreun alt desen și nici o inscripție, foarte probabil din cauză că era încăperea cea mai întunecoasă. Merită, în orice caz, să fie relevat faptul că pe pereții pronaosului, care primea lumina direct de afară, se află cele mai multe cruci, desene felurite și grafite; în naos, unde lumina pătrunde indirect, a fost sculptat un număr mai mic de cruci, în general, de dimensiuni mai mari și mai adînc săpate decît cele din pronaos; iar în altar, unde lumina de afară ajungea mai greu, pereții n-au primit nici un decor și nici o inscripție, deși exis-

23. Cf. Tit Simedrea, *Minăstirea Vodîța, în Biserica Ortodoxă Romînă*, LXV, 1947, nr. 1-3, p. 74, nota 2.

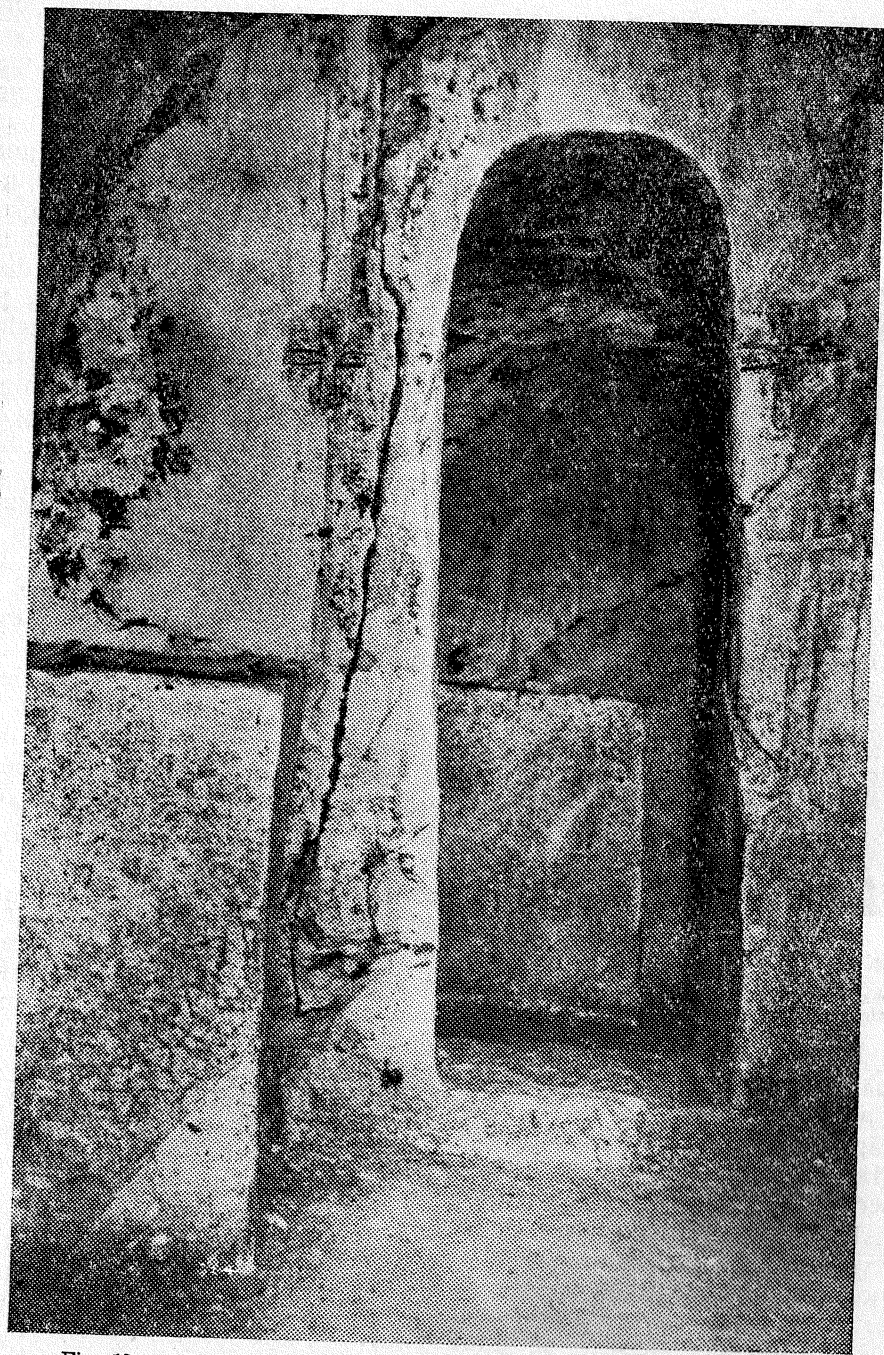


Fig. 12. — *Basarabi* : Vedere din naos spre altarul bisericii de cretă.

tența aici a unor cruci și a unor însemnări cu caracter religios-liturgic era mai mult așteptată.

Cu câțiva metri mai la vest de intrarea bisericeții și cu 3-4 m mai jos decât nivelul acesteia, s-a dat peste două mici camere funerare, neregulate, comunicând între ele, ambele săpate în masivul de cretă și cu intrările astupate cu bolovani din același material. Pe pavimentul primei încăperi zăceau alături, în poziție creștină, două schelete de bărbați maturi, foarte puțin afundate într-un strat de mîl uscat și crăpat în bucăți, gros



Fig. 13. — *Basarabi*: Figură incizată pe peretele absidei unui paraclis. Deasupra, incipție cu caractere runice. Dedesubt, virful unui pom.

de 4 cm, — rezultatul depunerilor unor inundații ale căror urme gălbui se disting și pe pereții albi ai încăperilor, pe o înălțime de 0,70 m. În jurul celor două schelete, nu s-a găsit nici un rest de sicriu și nici un obiect de inventar. Numai pe câteva bucăți de mîl uscat, dedesubtul scheletelor, s-au putut distinge clar ampretele unor țesături de pînă. Pe pereții încăperii se află o cruce mare în relief, deasupra intrării în a doua încăpere, iar în rest, o serie întreagă de reprezentări schematizate de animale (cai, ciini), păsări, figuri fantastice (balauri), etc. și grafite cu caractere runice. Pe pavimentul celei de a doua încăperi s-a găsit un schelet de bărbat matur deranjat și păstrat mai puțin bine decât cele din prima încăpere.

Pereții nu poartă nici un semn și nici un decor.

La 30-50 m vest de bisericuță, s-a aflat un complex alcătuit din șase încăperi, dintre care numai două păstrate aproape în întregime și patru galerii, toate săpate în același masiv de cretă, la niveluri diferite, și comunicând între ele. Dintre încăperi una singură prezenta urme de locuire (vatră de foc, două pietre de rîșniță, ceramică, ș.a.). Două încăperi îndeplineau funcția de *paraclis* cu caracter funerar, în legătură cu galeriile și cu două din încăperile vecine, folosite ca locașuri de înmormîntare. Acest lucru rezultă atît din orînduirea interioară, cît și din figurile sfinte, însoțite de inscripții runice și din crucile sculptate sau zgîriate pe pereții lor.

Una din aceste încăperi, prăbușită azi în întregime, avea peretele de vest arcuit în chip de absidă, la baza căreia era crățată în cretă o bancă înaltă de 0,30 m și lată de 0,35 m, îndeplinind foarte probabil, funcția de *synthronum*. Pe porțiunea din peretele arcuit, ce se mai păstra în momentul descoperirii, se aflau cîteva grafite runice și trei figuri omenești executate foarte schematic. Dintre acestea, două erau nimbate,

una înălțind cu mina stângă o cruce cu capetele brațelor lățite (fig. 13). Pe același perete arcuit se mai disting : o cruce, un pom, un cerc, o rozetă ș.a. Pe pavimentul încăperii, acoperit aproape în întregime de blocuri mari de cretă prăvălitate din tavan și din pereți, s-a putut observa pragul ce separa altarul situat în chip excepțional spre vest și mai jos decât restul paraclisului. El se află la distanță de circa 2,50 m de peretele arcuit și prezintă trei albieri ușoare, indicând tot atâtea intrări, despărțite prin stâlpi de cretă, azi prăbușiți și ei. Pe unele fragmente din acești stâlpi, dreptunghiulari în secțiune, sînt incizate rudimentar figuri în atitudine de rugăciune (orante), cruci etc. Muchiile ro-iunțite ale stîlpilor și pragurile albiolate ale intrărilor arată că, spre deosebire de biserița descrisă mai sus, acest paraclis a fost folosit timp mai îndelungat.

A doua încăpere e de presupus că a fost adaptată și a îndeplinit funcția de paraclis după ce, din cauza deteriorării, n-a mai putut fi întrebuințată ca atare prima încăpere. Acest paraclis este situat imediat la est de primul, comunicînd cu el prin trei deschideri. Încăperea se păstrează aproape în întregime, avînd forma unui patrulater neregulat, cu fiecare latură de circa 3 m și înălțimea de 2,20 m. Tavanul e ușor bolțit. Pe latura de est se află o nișă, prăbușită în jumătatea superioară. Alte două nișe mai mici, ținînd locul de *prothesis* și *diaconicon*, se aflau în stînga și în dreapta celei mari. La vest de aceste nișe se mai păstrează resturi din balustrada cruțată de asemenea în cretă, îndeplinind funcția de tîmplă (cancelli) și avînd înălțimea de 0,60—0,70 m, ca la locașurile de cult din perioada paleocreștină. Altarul, așezat de data aceasta corect, spre răsărit, avea o singură intrare, pe la mijlocul balustradei, unde se observă pragul larg de 0,55 m, ușor tocit la mijloc. La 0,75 m. E de

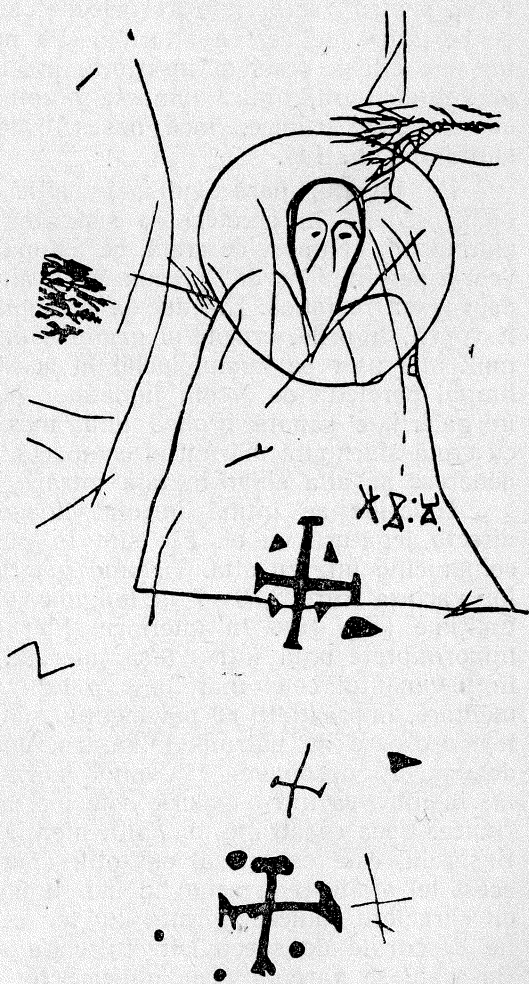


Fig. 14. — Basarabi : Figură de sfînt incizată pe peretele de nord al celui de al doilea paraclis.

și în dreapta celei mari. La vest de aceste nișe se mai păstrează resturi din balustrada cruțată de asemenea în cretă, îndeplinind funcția de tîmplă (cancelli) și avînd înălțimea de 0,60—0,70 m, ca la locașurile de cult din perioada paleocreștină. Altarul, așezat de data aceasta corect, spre răsărit, avea o singură intrare, pe la mijlocul balustradei, unde se observă pragul larg de 0,55 m, ușor tocit la mijloc. La 0,75 m. E de

prag se mai păstrează o parte din baza blocului de cretă întrebuințat ca prestol. Dimensiunile interioare ale altarului sînt abia de 1,40 m lățime $\times$ 0,70 m adîncime. Pavimentul lui este cu 0,10 m mai sus decît al restului încăperii. Două găuri de grosimea degetului, existente în pereții laterali ai altarului, la înălțimea de 1,35 m de la paviment, serveau probabil, pentru fixarea unei vergele de care se atîrna perdeaua (*καταπέτασμα*) de pe latura de vest a altarului. Pe peretele de sud al paraclisului sînt incizate cîteva cruci și inscripții, precum și două figuri de balauri, iar pe cel de nord, figura nimbă a unui sfînt purtînd o scurtă inscripție cu caractere runice, încă nedescifrate, indicînd, poate, chiar numele sfîntului (fig. 14).

Pe tavanul paraclisului, în altar, în jurul unei mici nișe pentru opaiț, scobită în peretele de sud, lîngă altar, și mai ales pe tencuiala zidului din calupuri de cretă, ce astupă deschiderea de la extremitatea de vest a peretelui nordic, precum și în alte puncte, se păstrează încă resturi de vopsea roșiatică. Ele duc la presupunerea că întregul interior a putut fi vopsit, figurile, crucile și grafele de pe pereții de cretă distingîndu-se mult mai ușor pe fondul închis al acestora. În pavimentul de cretă, de-a lungul peretelui de N din jumătatea de E a paraclisului, în fața intrării în galerii, e săpată groapa unui mormînt. Aceasta a fost găsită plină cu cretă sfărîmată mărunt și compactă, nefiind probabil folosită niciodată, deoarece se afla chiar în fața intrării în galerii (fig. 15).

Galeriile se întind imediat la nord de paraclisul mai nou și în directă legătură cu el. Ele sînt în număr de patru, orientate diferit și comunicînd una cu alta. Tavanul galeriilor e ușor boltit, iar dimensiunile lor variază între 2,50—7 m lungime, 0,50—0,90 m lărgime și 1—1,30 m înălțime (fig. 16). În interiorul lor s-au găsit două schelete feminine, înmormîntate unul într-o nișă laterală, iar celălalt într-o groapă săpată în pavimentul celei mai lungi galerii și cîteva schelete bărbătești fragmentare, împrăștiate pe pavimentul galeriilor de către vulpile și broaștele țestoase care au pătruns înlăuntru, unde unele au și rămas pentru totdeauna. În apropierea cîte unui mormînt a fost sculptată cîte o cruce, iar la intrarea într-o galerie este incizată o scurtă inscripție cu caractere runice. Ceea ce atrage mai întîi atenția în legătură cu descoperirile de la Basarabi, este caracterul cu totul aparte al monumentelor, singurele de acest fel aflate pînă acum la noi. Importanța lor e sporită de inscripțiile cu caractere runice, zgîriate din loc în loc pe pereți și care urmează să fie descifrate de specialiști. Întreaga așezare din dealul de cretă de la Basarabi se pare că avea un caracter mînăstiresc. La o astfel de interpretare se împotrivesc deocamdată reprezentările profane, unele chiar obscene, de pe pereții încăperilor și prezența celor două schelete feminine în galerii. Întreaga așezare se pare c-a început cel mai devreme către sfîrșitul secolului IX, terminînd în jurul anului 1000 d. Hr. Cu privire la caracterul precis al așezării și la originea etnică a celor care au viețuit în cuprinsul acesteia, se așteaptă ultimul cuvînt de la inscripțiile cu caractere nemaiîntîlnite, pe cît se pare nu numai la noi, dar nici în altă parte, de cît în chip izolat și excepțional.

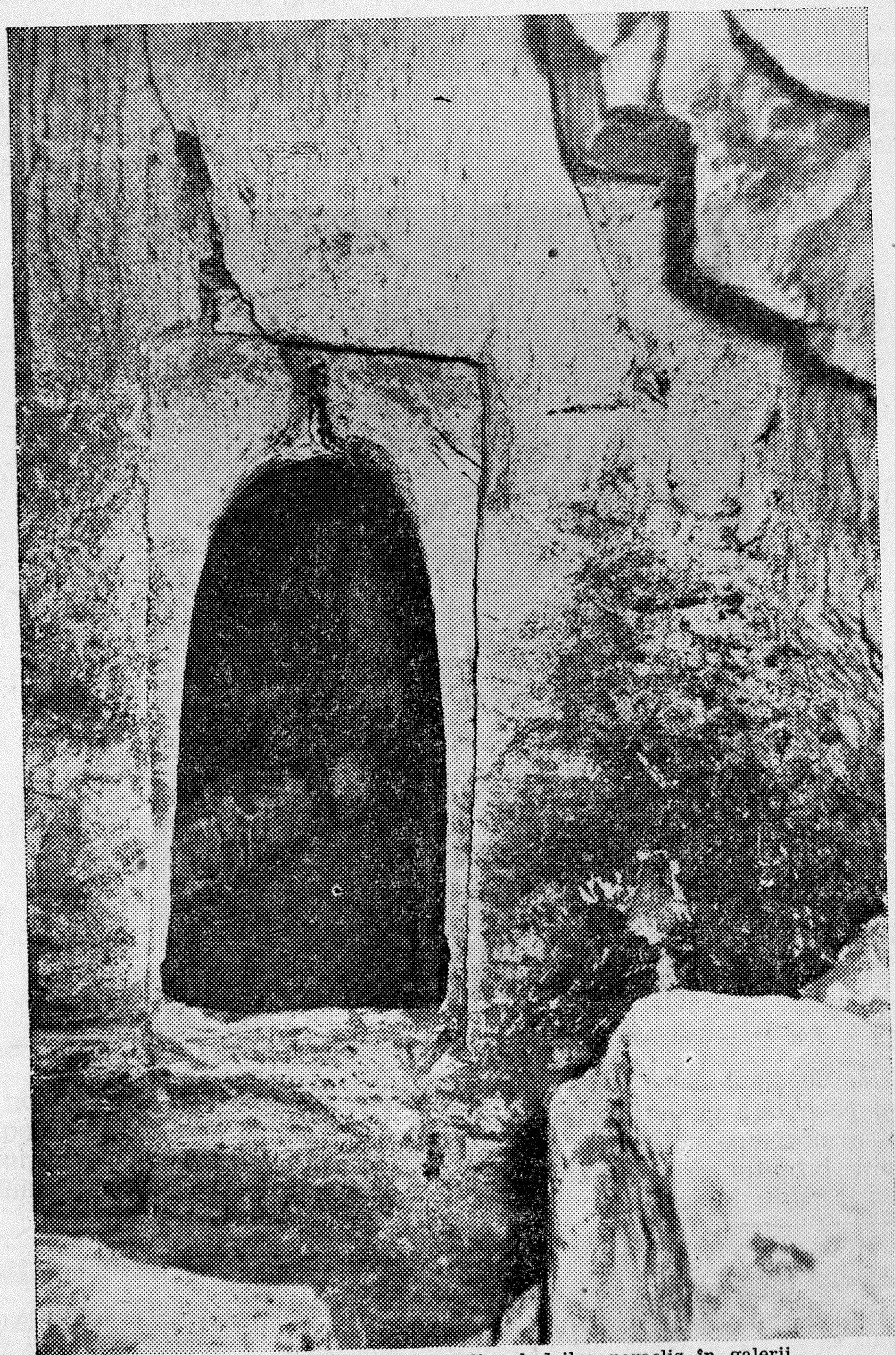


Fig. 15. — *Basarabi* : Intrarea din al doilea paraclis în galerii.

2—3. *Capidava și Păcuiul lui Soare* (Reg. Constanța).

Cu toate că au un trecut destul de îndelungat, săpăturile arheologice executate pînă acum în așezarea din secolele X-XI, de pe ruinele cetății romane de la *Capidava*, n-au adus la lumină decît prea puține urme sigur creștine. În rîndul acestora se numără două cruciulițe, dintre care una simplă de plumb, fără nici un decor,²⁴ și alta de bronz, întreagă,

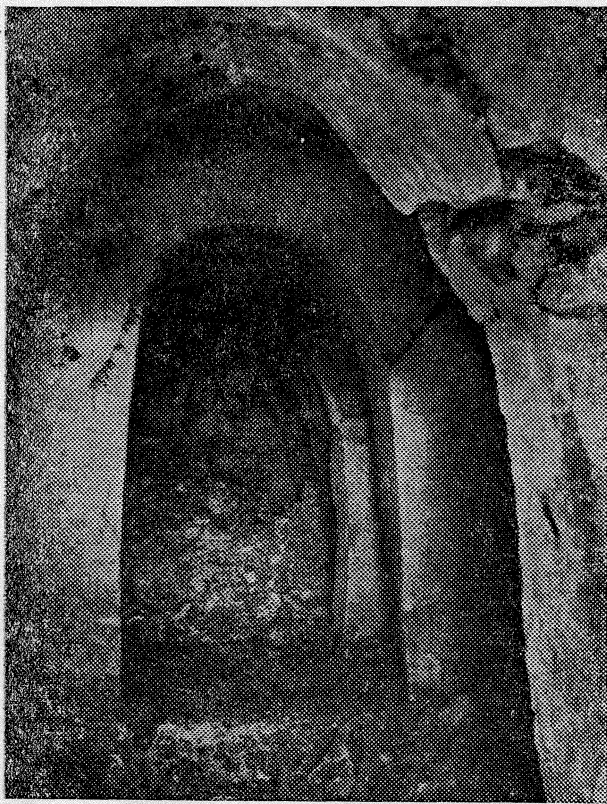


Fig. 16. — *Basarabi*: Vedere din galeriile cioplite în masivul de cretă.

inedită, de tipul celor mai multe cruciulițe duble-relicviar (engolpion), avînd pe o față pe Hristos răstignit, iar pe cealaltă chipul Maicii Domnului în atitudine de orantă, răspindite în secolele X-XII pe teritoriul imperiului bizantin și în regiunile cu care acesta avea legături mai mult sau mai puțin intense.²⁵

24. Gr. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *Capidava*, vol. I, București 1958, p. 234, fig. 118, 1.

25. Cf. *Studii Teologice*, X/1958, nr. 5-6, pp. 301-302, fig. 13. Originea bizantină a unor astfel de cruciulițe pare mai presus de orice îndoială. Totuși, fără vreun temei ce ar merita să fie luat în seamă, Sonia Georgieva, *Croix engolpions de la ville de Prestav*

Alte două cruciulițe duble-relicviar, aparținând aceleiași categorii ca și cele de la Capidava, s-au descoperit în săpăturile arheologice efectuate în ultimii ani la cetatea bizantină de pe insula *Păcuiul lui Soare*, situată în mijlocul Dunării, cu aproximativ 20 km mai jos de Silistra (R. P. Bulgaria). Dintr-una din aceste cruciulițe-engolpion se păstrează numai jumătatea pe care se află Maica Domnului în atitudine de orantă. Ea a fost găsită într-un mormânt, pe pieptul scheletului.²⁶ Cealaltă (fig. 17) e din bronz argintat și se păstrează în întregime, deși pământul umed ce a ascuns-o, a adus-o într-o stare de degradare înaintată.²⁷

Spre deosebire de celelalte cruciulițe, în partea de sus a acesteia se află o piesă intermediară, din același metal, de care se atârna lanțul și

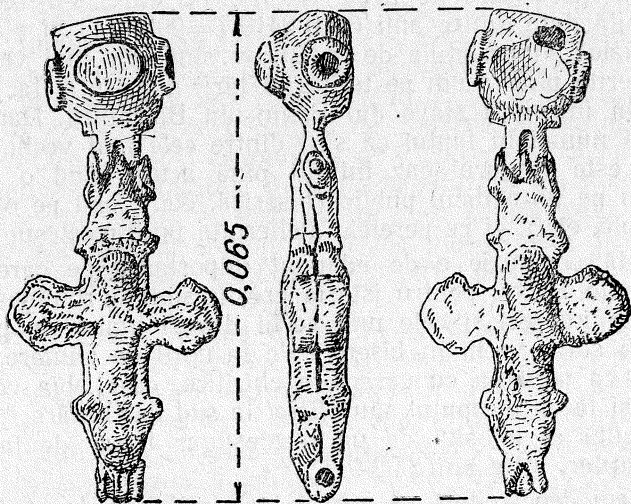


Fig. 17. — Cruciuță dublă-relicviar, de bronz argintat, descoperită în cetatea bizantină de la *Păcuiul lui Soare* (sec. XII).

pe fața căreia este fixată o piatră semiprețioasă de culoare albăstrui deschisă.

4. Bucov (R. Ploști).

În partea de vest a satului Bucov, situat la E de orașul Ploști, s-au executat începând din 1956, săpături arheologice în așezarea feudală timpurie, identificată mai dinainte sub vatra gospodăriilor actuale. Pe

du moyen-âge (bulg. cu rez. fr.), în *Studia in honorem acad. D. Decev*, Sofia, 1958, pp. 605-610, ajunge la concluzia că astfel de cruciulițe găsite în fosta capitală a țării Simeon și a urmașilor acestuia, existente azi în Muzeul din Preslav, «au fost executate în Bulgaria». Ne-a fost inaccesibil studiul publicat de Magda von Bárány-Oberschall, *Bizantinische Pektoral-Kreuze aus ungarischen Funden*, în *Forschungen zur Kunstgesch. u. christl. Archäologie*, 2. Band. *Wandlungen christlicher Kunst im Mittelalter*, Baden-Baden 1953, pp. 207-251+17 pl.

26. P. Diaconu, *Săpăturile arheologice de la Păcuiul lui Soare*, în *Materiale*, V, 1959, p. 590, fig. 1/6.

27. *Ibidem*, VI, 1959, p. 663, fig. 9.

baza materialului ceramic, aşezarea este încadrată cronologic aproximativ între anii 850 şi 950 e.n., când se presupune că a fost distrusă prin incendiu, probabil în urma unei invazii a pecenegilor. Avîndu-se în vedere tipul de locuinţă deosebit de locuinţele slave şi ceramica de tradiţie romană provincială, aşezarea de la Bucov este atribuită unei populaţii stră-romîneşti, care a avut legături strînse sau a convieţuit cu populaţia slavo-bulgară de la sud de Dunăre.²⁸

Descoperirea cea mai importantă, am putea-o numi chiar senzaţională, o constituie însă resturile unor inscripţii cu litere chirilice zgîriate pe lipitura crudă a unui atelier de fierărie. După forma literelor s-a făcut ipoteza că ele aparţin unei scrieri slave dinainte de secolul XI. Cu ajutorul unor litere care ar avea valoare de cifre, s-a reconstituit ca foarte probabilă data dintre anii 6410-6419 (=902-911) şi s-a tras următoarea concluzie: «Inscripţiile de la Bucov sînt cele mai vechi inscripţii slave, descoperite pînă acum pe teritoriul ţării noastre şi fac parte dintre cele mai vechi inscripţii slave din Peninsula Balcanică. Dar importanţa lor nu constă numai în faptul că sînt dintre cele mai vechi, ci mai ales în faptul că este singurul caz întîlnit pînă acum, când o inscripţie se află scrisă nu pe un edificiu public (biserica, etc.), sau pe obiecte (vase, amfore, fusaiole, etc.), ci pe peretele atelierului unui meşteşugar fierar».²⁹

La această concluzie e de adăugat importanţa pe care o prezintă inscripţiile de la Bucov pentru istoria creştinismului românesc, ele constituind în chip indirect şi cele mai vechi dovezi materiale pentru introducerea limbii slave vechi în biserica de la nord de Dunăre. Pare puţin probabil însă ca scrierea cu caractere chirilice, care abia către sfîrşitul secolului IX îşi făcea începutul său *oficial* la sud de Dunăre,³⁰ să fi ajuns să fie cunoscută şi folosită de un meşteşugar fierar de la poalele de sud ale Carpaţilor, între anii 902-911.

Presupunem deocamdată că aceste inscripţii sînt de atribuit cel mai de vreme celei de a II-a jumătăţi a secolului X, când se acceptă, în ultimul timp că şi liturghia slavă s-a putut răspîndi în cancelaria şi biserica de la nord de Dunăre,³¹ admiţînd în orice caz o prioritate în timp folosirii cu caracter oficial (în cancelarie şi biserică) a scrisului în limba veche bulgară sau slavă bisericească. O asemenea ipoteză atrage după sine şi datarea întregii aşezări de la Bucov cu cel puţin o jumătate de

28. M. Chişvasi-Comşa, *Săpăturile de la Bucov*, în *Materiale*, V, 1959, pp. 495-499, şi VI, 1959, pp. 567-578.

29. *Ibidem*, VI, p. 570. Reamintim că pînă la această descoperire, cele mai vechi inscripţii slave de pe teritoriul ţării noastre erau cele de la Mircea-Vodă (943) şi de la intrarea bisericiutei din cariera de cretă de la Basarabi (992), ambele cu *caracter oficial*, aflate dincolo de Dunăre, în Dobrogea. *Studii*, IV, 1951, pp. 123-128; Damian P. Bogdan, *Добруджанская надпись 943 Coga*, în *Romanoslavica*, I, 1958, pp. 88-104 şi în cuprinsul acestei reviste.

30. *Istoria na Bălgaria*, t. I, Sofia, 1954, pp. 115-116; N. M. Tihomirov, *Inceputurile scrierii slave în lumina ultimelor descoperiri*, în *Analele Romîno-Sovietice, Istorie*, 3/ 1959, pp. 141-147.

31. P. Olteanu, *Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie du nord et le Maramureş*, în *Romanoslavica*, I, Bucureşti 1958, pp. 177 şi 178.

secol mai târziu de cît se admite în momentul de față. În acest caz, eventualele influențe de la sud de Dunăre, fie bulgare, fie bizantine,³² cu toată invazia pecenegilor de la mijlocul secolului X, sînt de pus nu atît pe seama expansiunii stăpînirii statului bulgar la nordul Dunării, cît pe a relațiilor continui dintre populațiile romîno-slave de la sudul și nordul marelui fluviu. Poate că la refugiarea pe teritoriul țării noastre a unor reprezentanți ai clasei conducătoare a statului bulgar, laici și clerici, cunoscători ai alfabetului chirilic, a contribuit și supunerea acestui stat de către bizantini, în timpul lui Ioan Tzimisce (971) și Vasile al II-lea Bulgarohtonul (1018).

5. *Cotmeana* (R. Pitești).

Un sondaj efectuat la biserica fostei mînăstiri *Cotmeana*, zidită cel mai târziu în timpul lui Radu I (circa 1377-1384),³³ a dus la constatarea că absidele laterale, mai joase, n-au fost adăugate mai târziu, sub Mircea cel Bătrîn, în vederea unei așa zise «modernizări» a bisericii, după cum s-a presupus,³⁴ ci ele fac corp comun cu construcția inițială a acesteia (fig. 18). Cercetarea fațadei la punctul de încheiere al absidelor laterale cu zidul naosului și constatarea, în urma săpăturilor, că fundația absidei de sud este organic legată și identică, în ceea ce privește structura, cu restul temeliei bisericii, iar înăuntrul absidei nu se află nici o urmă de zid demolat, nu îngăduie ipoteza construirii mai târziu a absidelor laterale.

O problemă ce are nevoie de verificări prin săpături și cercetări atente în continuare, este aceea a pronaosului (tindei), deoarece sub latura de sud a pronaosului actual, înălțat la 1777, în timpul lui Alexandru Ipsilante, s-a dat peste o temelie mai veche, de aceeași factură și în continuare cu temelia bisericii propriu zise. Pe latura de vest, aceeași temelie mai veche continuă imediat la est de temelia tindei din secolul XVIII (fig. 18). Un rest de arcadă de pe fațada sudică a bisericii, în punctul de unire cu tinda actuală, și tabloul votiv duc la presupunerea că biserica avea pe latura de vest un pridvor deschis. O astfel de constatare ar fi însă de-a dreptul revoluționară față de cele cunoscute pînă acum în istoria arhitecturii bisericesti, din Țara Romînească, unde cele mai vechi pridvoare deschise sînt socolite cele de la bisericile mînăstirii Snagov și vechii mitropolii din Tîrgoviște, ambele construite sub Neagoe Basarab, în anii 1517 și 1518.³⁵

Dintre cele 19 morminte întîlnite în secțiunile executate perpendicular pe latura de sud a bisericii, o deosebită atenție merită cel al monahului Partenie, poate unul din egumenii fostei mînăstiri, decedat în 1708, pe

32. Ne întrebăm dacă «runa protobulgară» de pe ulciorul publicat în *Materiale*, VI, op. cit., p. 574, fig. 3, nu e mai curînd litera K din alfabetul grec, și ulciorul însuși bizantin, din secolul X?

33. V. Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Romîne*, vol. I, București, 1959, p. 136, datează biserica Mînăstirii Cotmeana, pe la sfîrșitul secolului XIII.

34. Idem, *Contribuții la datarea bisericii Mînăstirii Cotmeana*, în *Anuarul Comisiunii Monumentelor Istorice pentru Transilvania*, IV, 1932-1938, pp. 418-426.

35. Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii romînești*, București, 1937, pp. 96 și 101.

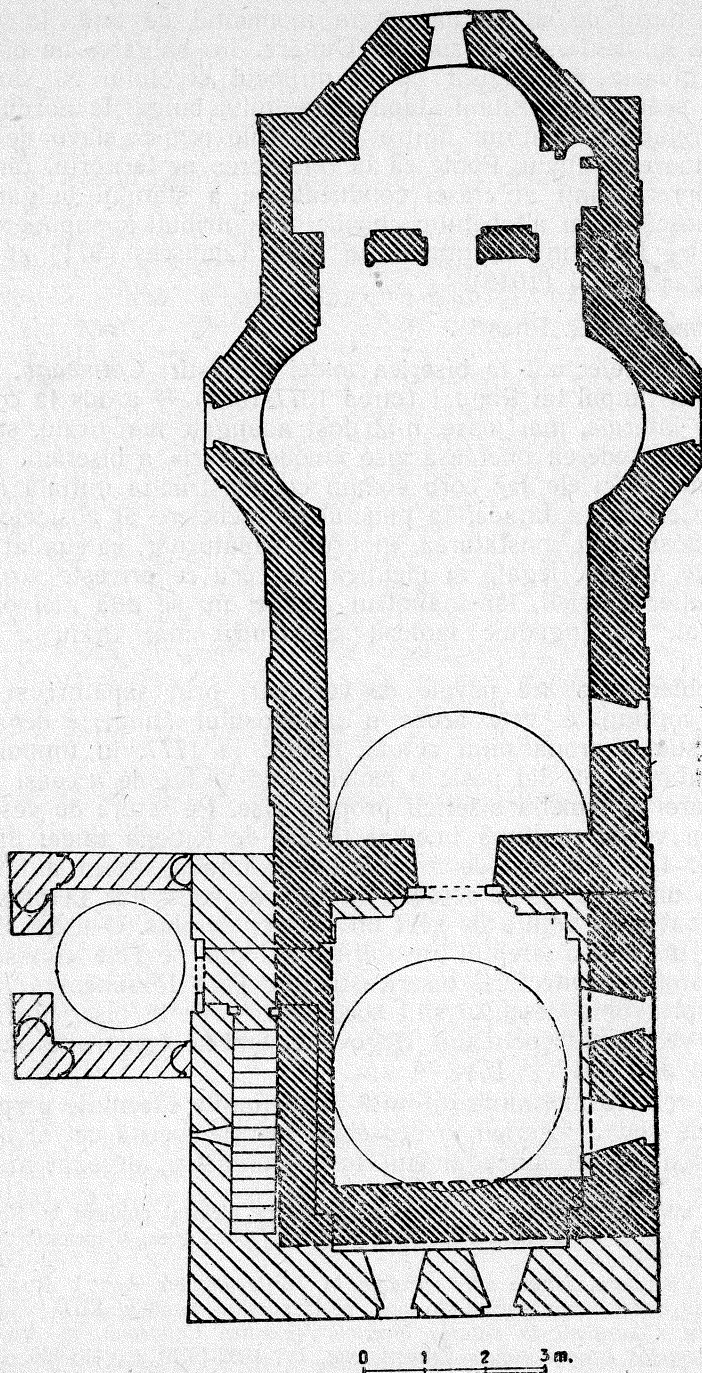


Fig. 18. — Planul bisericii Mănăstirii Cotmeana, Reg. Pitești.

pieptul căruia se afla o frumoasă cruciuliță de aramă, împodobită cu motive florale executate în tehnica «email cloisonné», colorat în galben, alb, negru și albastru. După inscripția referitoare la Hristos, forma crucii reprezentate pe fața cu inscripție a cruciuliței și după tehnica de lucru, micul obiect de artă provine, foarte probabil, din vreun atelier rusesc.³⁶

6. Retevoești (R. Curtea de Argeș, Reg. Pitești).

La circa 1 km nord de satul Retevoești, pe o terasă de pe malul drept al râului Doamnei, în punctul numit «Siliște», s-au descoperit temeliile unei biserici deosebit de interesante prin planul și mormintele aflate în interiorul acesteia. Biserica era împărțită în altar, naos pronaos (narthex) și tindă (exonarthex), tehnica și materialul zidurilor arătând trei etape de construcție (fig. 19). În prima etapă s-au construit altarul și naosul dreptunghiular, în a doua pronaosul, iar în a treia tinda.

Zidurile altarului și naosului erau construite din rînduri de bolovani mari de rîu sau de piatră brută, legați cu mortar, alternînd cu rînduri de cărămizi, tehnică ce caracterizează arhitectura secolului XIV și de la începutul secolului XV (Sf. Nicolae Domnesc și Sf. Nicoară de la Curtea de Argeș, Cotmeana, Cozia, Brădeț ș.a.). Altarul cu trei laturi la exterior și interior constituie o excepție, presupunînd o influență occidentală, fără să existe vreo dovadă că, în prima ei fază, biserica ar fi fost capelă romanică, de cult catolic.³⁷ Cele două intrări, în loc de trei, ale tîmplei altarului, sînt o raritate, explicîndu-se prin lipsa de spațiu. În acest caz, una din ele, cel mai probabil cea de la sud, ținea locul ușilor împărătești, cea de la nord, făcînd accesul la proscomidie. Prezența unui mormînt în colțul de NV al naosului confirmă ipoteza că în prima ei fază, biserica a avut numai altar și naos. Demn de notat este faptul că, alături de osemintele răvășite ale scheletului din mormîntul profanat, descoperit în naos, s-au găsit fragmente ceramice caracteristice celei de a doua jumătăți a secolului XIV.

Zidurile pronaosului se deosebesc din punct de vedere tehnic de ale naosului și altarului. Ele sînt construite din lespezi aproape dreptunghiulare de piatră calcaroasă, legate cu mortar de culoare mai apropiată de cenușiu. Deasupra rîndurilor de pietre de la bază, pe laturile de N și S sînt așezate cîte trei rînduri de cărămizi, nu patru, ca la zidurile pronaosului și naosului. Cărămizile sînt mai scurte și mai late decît cele din naos și altar.

Tinda e mai largă și are ziduri mai subțiri, ce nu se leagă cu ale pronaosului. Pietrele de rîu întrebuițate la construcție sînt mai mici și mai rotunde. În mortarul de legătură se observă mult nisip și insule de var. Pe alocuri, cărămizi subțiri încadrează cîte un bolovan. La intrarea din tindă în pronaos se află un prag din calcar de Albești, încadrat de cîte un stîlp din același material. De aici a fost luat portalul

36. I. Barnea și N. Constantinescu, *Sondajul de la mănăstirea Cotmeana*, în *Materiale*, V, 1959, pp. 665-670.

37. Dinu V. Rosetti, *Săpăturile arheologice de la Retevoești*, în *Materiale*, VI, 1959, pp. 708-715, și îndeosebi p. 714.

asezat în 1795 la intrarea bisericii actuale din Retevoești. Pe acest portal se află inscripția conținând data 7024 (=1516) și numele ctitorilor: Vlaicul vel stolnic și Vlaicul vel logofăt.

În pronaos și în tindă s-au găsit mai multe morminte, datate în secolele XVI-XVIII. Cele mai de seamă dintre acestea sînt al lui Albul logofăt († 23 ianuarie 1630), în colțul de NE al pronaosului și al lui Vlaicul, mare logofăt, în partea stîngă a tindei. Primul a fost identificat după lespedea funerară de mormînt, iar al doilea după inelul masiv de aur, cu piatră antică, inscripție în limba slavă și lucrat într-o tehnică aleasă, pe care Vlaicul îl purta în mina dreaptă.

Prezența mormîntului lui Vlaicu, mare logofăt, în tindă, arată că aceasta a fost construită în 1516, cînd s-a așezat și pisania de la intrarea în pronaos. În acest caz trebuie admis că pronaosul datează din secolul XV, întreaga construcție fiind restaurată în timpul lui Neagoe Basarab, cînd s-a construit numai tinda.

Biserica a fost părăsită odată cu satul, în urma ciumei din secolul XVIII.

7—9. Runcu-Grădinari. Mînăstirea Mamul și Brincoveni (Reg. Pitești).

Un sondaj executat în aprilie 1957 la biserica din satul *Runcu*, com. *Grădinari* (R. Drăgășani), pentru documentare în vederea restaurării, a dus la stabilirea următoarelor trei etape de construcție și refacere a acestui interesant monument istoric: a) construirea bisericii cu cupole în sec. XVI; b) adăugarea unui pridvor și a unei clopotnițe în secolele XVII-XVIII și c) dărîmarea acestora din urmă, inclusiv refacerea tîmplei, în anii 1829-1830. Alte lucrări de restaurare au urmat în a doua jumătate a secolului trecut, după care monumentul a început să cadă treptat în ruină.

Sub pisania pictată la 1830, s-a descoperit pisania originală, sculptată în piatră, a bisericii, păstrată numai în parte. Cu ajutorul textului în limba slavă veche al acestei pisanii, s-a putut preciza că biserica a fost înălțată de marele ban Dobromir și jupînița Vilae, în anul 7085 (=1577), în timpul voievodului Alexandru II Mircea (1574-1577).

Satul Runcu, cunoscut în documente încă din prima jumătate a secolului XVI, a fost dăruit de Constantin Brîncoveanu, la 1695, mînăstirii de la Hurezi, care l-a stăpînit pînă în secolul trecut. Astfel se explică de ce în 1830, arhimandritul Dorothei, egumen hurezan, s-a îngrijit de refacerea bisericii.³⁸

Alt sondaj efectuat în legătură cu lucrările de restaurare a chiliilor mînăstirii Mamul (com. Lungești, R. Drăgășani), ctitorie din anul 1696 al lui Constantin Brîncoveanu, a stabilit că întregul etaj al chiliilor de pe tîră de sud a mînăstirii a fost construit în prima jumătate a secolului IX. Singura construcție cu etaj din această parte a mînăstirii pare să fi fost în epoca brîncovenească numai turnul, pe sub care se află astăzi intrarea principală. Deasupra pivniței de la vest de biserică se înălțau

38. N. Constantinescu, *Sondajele de la Runcu-Grădinari*, *ibidem*, pp. 719-726.

căperi existente de o parte și de
ta a unui coridor median. Chiliile
ntinuuau și pe latura de nord, unde
tăzi nu se vede decît zidul de incin-
, din cărămidă. În afara acestuia
re S, se aflau alte construcții, ale
ror temelii, ascunse în pămînt, au
st urmărite numai în parte.³⁹

Cercetările arheologice executate
toamna anului 1957 la mînăstirea
Brîncoveni (R. Slatina), reconstruită
1699-1700 de Constantin Brîncoveanu, au urmărit stabilirea etapelor
e construcție ale mînăstirii și ale
aselor egumenești, ajunse în stare
e ruină. Îndeosebi pentru acestea
în urmă, s-a căutat a se preciza
elementele planimetrice și ale eleva-
iei, în vederea restaurării lor totale.

S-a constatat că, cu toate restu-
le de locuire anterioare construcți-
or din timpul lui Matei Basarab
(1632-1654), nu s-a sesizat nici o
rmă sigură care să arate faza bise-
icii menționate pentru prima dată
într-un document din anul 1624. Can-
tatea mare de dărîmături consti-
tue o mărturie despre numeroasele
efaceri pe care le-a suferit monu-
menul în decursul timpului. Biserica
i clopotnița au fost reconstruite sub
Brîncoveanu. Casa egumenului a fost
efăcută în întregime în timpul a-
eluiasi domnitor. Cel mai vechi pare
cidul de pe latura de N. a mînăstirii.
în schimb, aripa de sud a chiliilor și
olnița sînt construcții ale lui Brîn-
coveanu, ultima din anul 1700.⁴⁰

10. București.

În vederea comemorării a 500
de ani de la prima mențiune docu-

39. I. Barnea și D. V. Rosetti, *Son-
dația de la mînăstirea Mamul*, în *Materiale*,
V, 1959, pp. 661-664.

40. Virgil Vătășanu, N. Constantinescu
și Mircea Rusu, *Cercetările arheologice de
la mînăstirea Brîncoveni*, în *Materiale*, VI,
1959, pp. 747-755.

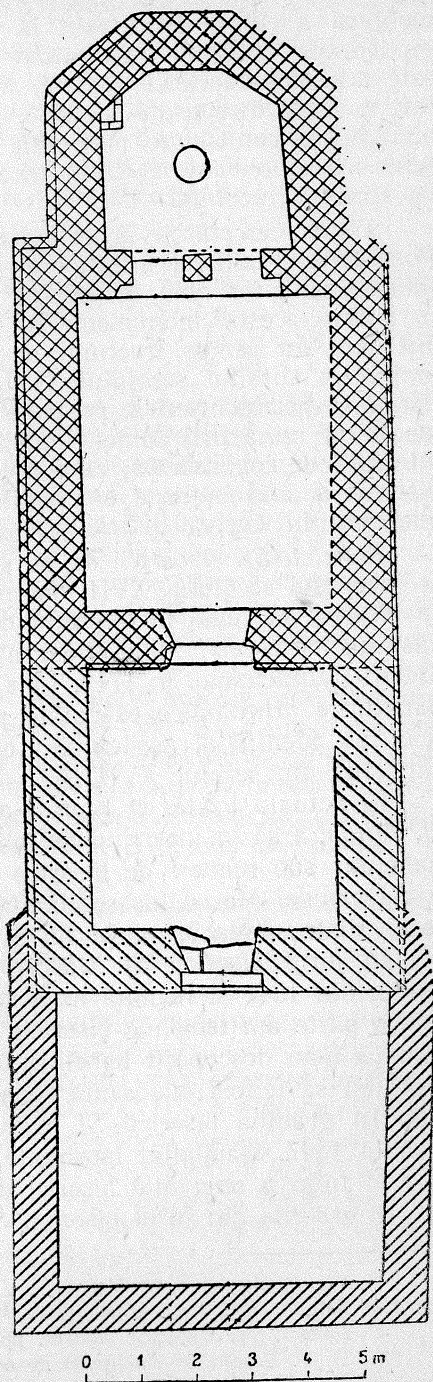


Fig. 19. — Planul temeliiilor bisericii
de la Retevoești, R. Curtea de Argeș.

mentară a cetății București, la 20 septembrie 1459, săpăturile arheologice destul de greu de efectuat într-un teren atât de mult răvășit cum este acela al capitalei noastre, au continuat aproape cu aceeași intensitate cu care începuseră în 1953. Rezultatele lor, în bună parte publicate, au adus o contribuție prețioasă pentru lămurirea trecutului altor vechi biserici bucureștene, al căror început urcă pînă în secolul XVI sau chiar la sfîrșitul secolului XV.

Astfel, cercetările arheologice efectuate în curtea *bisericii Albe din Postăvari*, situată la întretăierea străzilor Bateriilor și Cazărmii și atestată documentar abia în secolul XVIII, au dus la stabilirea a trei faze în istoria acestui monument. În secolul XVI a existat o primă biserică, din care au rămas fracțiuni de construcție, folosite de biserica următoare. La sfîrșitul secolului XVII, ori începutul celui de al XVIII, dărîmîndu-se prima biserică, pe temelia ei s-a înălțat a doua, care a devenit metoh al mînăstirii Mihai Vodă. În 1856-1857, a doua biserică a fost înlocuită de cea actuală, care a folosit parte din vechile temelii. Fiecare biserică a avut în jurul ei cimitir, pînă la 1879, cînd s-a interzis înmormîntarea în curtea bisericilor.⁴¹

Biserica Sf. Apostoli, de pe strada cu același nume, a fost înființată la începutul secolului XVII sau poate chiar la sfîrșitul celui de al XVI, ca biserică de lemn înconjurată de chilii, cunoscută sub numele de «mînăstirea Tîrnovei». Matei Basarab a reconstruit mînăstirea din zid, iar Ștefan Cantacuzino, în 1715, i-a făcut reparații, adăugîndu-i o clopotniță. Săpăturile arheologice executate pe unele străzi și curți din jurul bisericii, au identificat partea din chiliile și probabil chiar trapeza fostei mînăstiri din secolul XVII.⁴²

În actuala Piață de Flori s-a dat peste temeliiile adevăratei biserici *Sf. Anton*, arsă în incendiul de la 23 martie 1847. Aceasta, cunoscută documentar sub numele de biserica Doamnei Maria sau a Doamnei Stanii și a Doamnei Maria, fusese clădită în 1735, pe temeliiile unei biserici mai vechi, distrusă de armatele lui Sinan Pașa în 1595.⁴³

În jurul bisericii *Sf. Gheorghe-Vechi*, distrusă de același mare incendiu din 1847 și rezidită în a doua jumătate a secolului XIX, s-a dezvoltat o parte din temeliiile bisericii din secolul XVI. La sud-est de biserica actuală, s-au descoperit temeliiile unei construcții din secolul XVIII, care e posibil să fi fost cunoscuta școală de grămătică de lîngă această biserică. În grădina bisericii *Sf. Gheorghe-Nou*, înălțată de Brîncoveanu și arsă la 1847, s-au aflat morminte din secolul XVI, care arată existența în acel timp a unei alte biserici dispărute.⁴⁴

În grădina din jurul bisericii *Sf. Dumitru-Postă* (Str. 30 Decembrie),

41. Gh. Cantacuzino, în *Materiale*, V, 1959, pp. 636-642; idem, în *Bucureștii de odinioară în lumina săpăturilor arheologice*, București 1959, pp. 121-123.

42. *Ibidem*, pp. 642-645; *ibidem*, pp. 123-124.

43. D. V. Rosetti, în *Bucureștii de odinioară...*, op. cit., p. 155.

44. *Ibidem*, pp. 156-157.

s-au găsit de asemenea morminte și vestigii care presupun existența pe acest loc a unei biserici de la începutul secolului XVI sau chiar de la sfârșitul secolului XV. Aici s-au identificat și temeliiile unei biserici datînd probabil din secolul XVII, care e cunoscută din documente sub numele de «biserica de jurămînt», deoarece la ea erau trimiși de domn să jure cei ce se judecau de către statul domnesc, care funcționa la curtea domnească din apropiere.⁴⁵

O serie întreagă de alte descoperiri, mari și mărunte, contribuie la cunoașterea vieții din trecut și a transformărilor pe care mereu le-au suferit Bucureștii în decursul existenței sale.

11. Suceava.

În anul 1957, continuîndu-se săpăturile pe platoul din preajma cetății de scaun, la punctul *Șipot*, s-au adus unele precizări cu privire la biserica avînd dimensiunile de 21×8 m, ale cărei fundații fuseseră identificate mai înainte în acel loc.⁴⁶ Această biserică a fost zidită în a doua jumătate a sec. XV, pe locul unui cimitir cu înmormîntări din prima jumătate a aceluiași secol, ceea ce duce la presupunerea existenței mai înainte a unei alte biserici de cimitir, ale cărei urme n-au fost găsite. Cu privire la planul bisericii s-a observat că absidele laterale erau poligonale la exterior, iar în interior, pe lângă pronaosul despărțit de naos printr-un perete gros, ea avea și pridvor.⁴⁷

În punctul *Drumul Național*, s-au descoperit ruinele unei biserici romano-catolice din a doua jumătate a secolului XV. Ea avea o singură navă, cu dimensiunile de $14,50 \times 9,40$ m, terminată la răsărit cu o absidă cu trei laturi la interior și exterior, și o încăpere anexă pe latura de nord. Pe latura de sud se afla un osuar, obișnuit la bisericile de rit catolic. Biserica a dăinuit pînă către jumătatea secolului XVI, cînd se pare că a fost distrusă într-adins.⁴⁸

Descoperirea cea mai importantă s-a făcut însă cu un an mai înainte pe platoul din fața cetății de scaun de la Suceava, platou cunoscut sub numele de «Cîmpul șanțurilor». Aici s-a dat la 25 iulie 1956 peste un tezaur alcătuit din mai multe fragmente de obiecte bisericesti, ca ferecături de icoane și de cărți liturgice, cruci, candel, talgere de diferite dimensiuni, o lingură pentru cult ș.a. Aceste fragmente sînt de argint aurit și cîntăresc la un loc circa 1, 500 kg. Cele mai vechi aparțin jumătății a doua a secolului XV, iar cele mai noi, secolului XVII. Cu ajutorul înscripțiilor în limbile slavonă și armeană, precum și al datelor pe care le poartă parte din obiecte, s-a putut stabili că ele provin de la mînaștirile Dragomirna și Zamca. În mod deosebit atrage atenția o tîpsie pe care este gravată o inscripție în limba slavonă, cuprîzînd numele ctitorului mînaștirii Dragomirna, mitropolitul Anastasie Crimca. Pe lângă impor-

45. *Ibidem*, p. 157.

46. A se vedea *Studii Teologice*, X/1958, nr. 5-6, pp. 307-308, și *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1958, p. 213.

47. Trifu Martinovici, în *Șantierul Suceava*, în *Materiale*, VI, 1959, p. 687.

48. Ștefan Olteanu, *ibidem*, pp. 687-689.

tanța de ordin istoric și liturgic, tezaurul are o deosebită valoare artistică. Piesele lucrate ajur, în filigran sau prin ciocănire și ornamentele ce le împodobesc, constituie o nouă mărturie despre varietatea mijloacelor tehnice și măiestria artistică la care ajunseseră meșterii moldoveni în epoca respectivă.

Obiectele din tezaur, jefuite de la mănăstirile menționate către sfârșitul domniei lui Vasile Lupu și intenționat deteriorate pentru a ocupa un volum cât mai mic, fuseseră ascunse într-o groapă de luptă, la adâncimea de 0,70 m, unde au și fost găsite, înfășurate într-o simplă bucată de ștofă și acoperite cu o mică lespede de piatră.⁴⁹

12—13. Mănăstirile Putna și Neamțul.

La inițiativa fostului Minister al Cultelor de a se executa lucrări mai mari de refacere a Mănăstirii Putna (1466-1469), s-a cerut sprijinul Institutului de Arheologie, în vederea efectuării sondajelor arheologice pe care planul de refaceri le implica. Aceste sondaje au fost executate în 1955 și 1956 de către șantierul arheologic Suceava. Ceea ce s-a urmărit în primul rând a fost precizarea ce anume aparține ctitorului din sec. XV și ce renovatorilor din secolele următoare, lucru nedefinit de cercetătorii de mai înainte ai renumitului monument.

Cercetările în teren au putut stabili fazele principale ale mănăstirii de la întemeiere, până în zilele noastre. Unul din rezultatele cele mai de seamă ale sondajelor este constatarea că temelia pridvorului (exonarthexului) bisericii se leagă organic de aceea a pronaosului. Observația este confirmată și de prezența în pridvor a mormintului mitropolitului Teoctist († 1478).⁵⁰ O astfel de cercetare corectează părerea de mai înainte, după care cel mai vechi pridvor închis s-ar afla în Moldova cu treizeci de ani mai târziu, la biserica mănăstirii Neamț (1497)⁵¹ și arată că, într-adevăr, restaurarea lui Vasile Lupu n-a alterat planul inițial al bisericii lui Ștefan cel Mare.⁵²

Pe latura de nord s-au dezvelit fundațiile a două construcții din secolul XV. Pe laturile de est și sud au fost identificate alte temelii din același timp. O mențiune aparte merită descoperirea mai multor fragmente de vase de lut ars, lucrate într-o tehnică aleasă și împodobite cu mult gust cu diferite desene smălțuite. Unele dintre ele poartă nume de călugări, monograme, mențiuni cronografice, etc., incizate în pasta crudă a vasului. Scrisul de pe aceste cioburi amintește pe cel din documentele oficiale, iar câteva litere majuscule egalează în execuție inițialele din manuscrisele vremii. Toate aparțin etapei de mare înflorire a mănăs-

49. *Zori noi*, organ al Comitetului Regional P.M.R. Suceava și al Sfatului Popular Regional, nr. 2709/5 aug. 1956, p. 2; nr. 2751/26 sept. 1956, p. 1, și nr. 2757/3 oct. 1956, p. 3.

50. Ion Nestor și colaboratori, *Șantierul arheologic Suceava*, în *Materiale*, IV, 1957, p. 269.

51. Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii românești*, București, 1937, p. 101, nota 2 și pp. 283-284.

52. V. Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, vol. I, București, 1959, pp. 635, 667.

tririi din a doua jumătate a secolului XV. Lor li se adaugă discurile smălțuite și ciupercuțele folosite pentru împodobirea în exterior atât a tise-ricii, cât și a chiliilor.⁵³

În curtea mănăstirii Neamțul s-au executat săpături în 1956 și 1957, avînd ca obiectiv principal identificarea vechilor ziduri ale bisericii atribuite lui Petru Mușat (1374-1391). Atît la sud cît și vest de biserică Sf. Gheorghe, nu s-a găsit nici o urmă a bisericii mușatine, ceea ce a dus la concluzia că, în cazul în care acesta va fi existat, temelia ei trebuie căutată în interiorul bisericii Sf. Gheorghe.⁵⁴

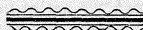
14—17. *Buhalnița, Hangu, Secu și Izvorul Alb* (Reg. Bacău).

Sondajele și săpăturile arheologice efectuate în ultimii ani în numeroase puncte din zona viitorului lac de acumulare al hidrocentralei «V. I. Lenin» de la Bicaz, au dus, între altele, la cîteva precizări în legătură cu anumite biserici din secolele XVII-XVIII, situate de-a lungul Bistriței.

Astfel, cu prilejul săpăturilor arheologice executate între 1954-1957 în curtea fostei mănăstiri *Buhalnița*, s-au identificat temeliile chiliilor cu trapeza și pavajele de piatră din secolele XVII și XVIII, infirmîndu-se ipoteza după care era localizată aici «mănăstirea Hangului», pomenită pentru prima dată într-un document din timpul lui Ștefan cel Mare. În acest loc a existat numai biserica zidită de Miron Barnovschi în prima jumătate a secolului al XVII.⁵⁵

La *Hangu*, pe terasa din curtea bisericii actuale, s-au dezvelit temeliile unei biserici dispărute, construită, probabil, la sfîrșitul secolului XVIII, deasupra unui cimitir din secolele XVII-XVIII.⁵⁶

Prin sondajele de la *Secu și Izvorul Alb*, din 1955 și 1956, s-au identificat temeliile de piatră ale bisericuțelor de lemn din secolul XVIII.⁵⁷



53. Ion Nestor și colaboratori, *op. cit.*, pp. 265-275; aceeași, *Materiale*, V, 1959, pp. 611-615.

54. P. Diaconu, *Săpăturile de la Mănăstirea Neamțu*, în *Materiale*, VI, 1959, pp. 699-702.

55. C. S. Nicolăescu-Plopșor și M. Petrescu-Dîmbovița, *Principalele rezultate ale cercetărilor arheologice de la Bicaz*, în *Materiale*, V, 1959, pp. 54-55; A. și M. Florescu, în *Șantierul arheologic Bicaz*, în *Materiale*, VI, 1959, pp. 72-78.

56. *Ibidem*, p. 54.

57. *Ibidem*, pp. 56-57.

CATALOGUL MANUSCRISELOR
DIN
BIBLIOTECA PATRIARHIEI ROMÎNE *

13

FERICITUL TEODORET EPISCOPUL CIRULUI, Opera.
Traducere de Mitropolitul Veniamin Costache. Vol. I

Sec. XIX (1844); hîrtie; 404 foi; (foile amestecate la legat; foile 202-205 au locul lor firesc între foile 180 și 181); 36,5×23; scris cursiv cu cerneală neagră; 45-48 rînduri pe pagină; mai multe condeie. Insuși izvodul. Corectat de prima mînă. Legătură deteriorată, în pînză și hîrtie. Provenit din Biblioteca Seminarului din Huși. Numere vechi de Bibliotecă: pe hîrtia de Vorsatz: 9 și 535 (535 scris cu cerneală violetă); în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2246.

În ultimii ani ai vieții sale, în retragerea de la Mînăstirea Slatina, fericitul mitropolit Veniamin al Moldovei traduce Opera completă a lui Teodorit episcopul Cirului, și Comentarul lui Teofilact al Bulgariei la cele patrusprezece epistole ale Sfîntului apostol Pavel, în total șase volume groase în folio, 1587 foi; trei volume opera lui Teodoret și trei volume Comentarul lui Teofilact. În Biblioteca Patriarhiei Romîne avem astăzi numai cinci volume: volumul al doilea din Comentarul lui Teofilact s-a pierdut. Soarta acestor manuscrise a fost aceasta. După trecerea la cele veșnice a marelui mitropolit, 18 decembrie 1846, manuscrisele au rămas în păstrarea celui mai iubit ucenic al său, Meletie Istrate, stareț pe atunci al Mînăstirii Slatina. Cînd a fost ales episcop la Huși, în 1851, Meletie le ia cu el, ca pe o sfîntă moștenire, și le depune în Biblioteca Seminarului. Desființîndu-se în 1894 Seminarul din Huși, manuscrisele, după mărturia lui C. Erbiceanu, trec împreună cu toată biblioteca, în Biblioteca Internatului Teologic din București (cf. Teodoret episcopul Cirului, *Cinci cuvinte asupra Istoriei Bisericești de la 325-429, traduse în romînește de Mitropolitul Veniamin Costache, București, 1894, p. VI*), iar de aici în Biblioteca Patriarhiei Romîne.

În toate aceste manuscrise se observă mai multe condeie. Același lucru se vede și în alte manuscrise ale marelui mitropolit, de pildă în manuscrisele traducerii comentariilor Sfîntului Ioan Gură de Aur la Faptele Apostolilor și la Epistolele Sfîntului apostol Pavel (cf. Preotul Dr. Ilie Gheorghiiță, *Un veac de la moartea Mitropolitului Veniamin Costache. Modest Omagiu*, Mînăstirea Neamțu, 1946, p. 254-256). Prezența atîtor condeie, dintre care, după cum spune C. Erbiceanu, (*Op. cit.*, p. VII), nu lipsește condeiul traducătorului, se explică prin maniera de lucru a marelui mitropolit: Fericitul Veniamin Costache dicta traducerea, iar ucenicii săi, pe rînd, cum le îngăduiau ascultă-

* Continuare din nr. 1-2, anul XII (1960).

rile, scriau după dictatul dascălului lor. Chiar marele tălmăcitor ne dă mărturie, în testamentul său, de felul lui de lucru: «Toate tălmăcirile mele... unile sînt scrise cu mîna mea și unile de alții, spre ajutorul meu» (Pr. Dr. Ilie Gheorghii, *Op. cit.*, p. 247). Despre ucenicii care «îl ajutau» pe mitropolit, cu alte cuvinte, care scriau după dic-tarea lui, ne dau știre C. Erbiceanu (*Op. cit.*, p. VII) și Mitropolitul Atanasie Mironescu (cf. Teofilact al Bulgariei, *Trimiterile cele patrușprăzece ale slă-viului apostol Pavel... traduse în limba romînă de Veniamin Costache, Mitro-politul Moldovei și Sucevei*, București, 1904, Tomul I, p. XLII). Aceștia sînt: a) Arhidia-conul său, *Meletie Istrate*, starețul Slatinei și episcopul de mai tîrziu al Hușilor; b) *Iero-monahul Calinic*, eclesiarhul Mînăstirii Slatina; c) *Gheorghe Hasnaș*, fiul protopopului Hasnaș din Fălticeni, absolvent al Seminarului din Socola; d) *ieromonahul Veniamin An-dreescu*, fost om în casa mitropolitului timp de 30 de ani. La această listă aș mai adăuga și pe cei care semnează ca martori în testamentul fericitului Veniamin: *Nicanor arhi-mandrit*, *Grigorie duhovnic* și *Silvestru duhovnic*. N-am la îndemînă documentația trebu-itoare pentru identificarea scrisului fiecăruia.

Mitropolitul Veniamin Costache traduce opera lui Teodoret al Cirului după ediția lui Evghenie Vulgaris, Halle, 1768-1775, 5 volume. Din pricină că această ediție este rară, identificările operelor traduse le fac după ediția lui Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 80-84 (citată mai jos MG). Textele care nu se găsesc în MG le identific după ediția lui Evghenie Vulgaris (citată Evghenie Vulgaris).

I. f. 1. *Teodorit episcopul Cirului*, La cele nedomerite ale dumnezeestii Scripturi duple alegere.

1. f. 1. Procuvințare = MG, vol. 80, col. 76.
2. f. 1-27. La Facere = MG, vol. 80, col. 77-225.
3. f. 27-38v. La Eșire = MG, vol. 80, col. 225-297.
4. f. 38v-46v. La cea Leviticească = MG, vol. 80, col. 297-349.
5. f. 47-54v. La Nomere = MG, vol. 80, col. 349-400.
6. f. 54v-63v. La a doa Lege = MG, vol. 80, col. 401-456.
7. f. 63v-68. La Iisus a lui Navi = MG, vol. 80, col. 457-485.
8. f. 68-73. La judecători = MG, vol. 80, col. 485-517.
9. f. 73-74. La Rut = MG, vol. 80, col. 517-528.

II. f. 74. *Același*, La întrebările Împărățiilor și ale Paralipomenilor.

1. f. 74-74v. Procuvințare = MG, vol. 80, col. 528-529.
2. f. 74v-84. La cea întiiu a Împărățiilor = MG, vol. 80, col. 529-596.
3. f. 84-94v. La a doa a Împărățiilor = MG, vol. 80, col. 597-668.
4. f. 94v-106v. La a treia carte a Împărăț[iilor] = MG, vol. 80, col. 668-744.
5. f. 106v-114v. La cea a patra a Împărățiilor = MG, vol. 80, col. 745-800.
6. f. 114v-117v. La cartea 1 a Paralipomenilor = MG, vol. 80, col. 801-817.
7. f. 117v-123v. La a doa carte a Paralipomenilor = MG, vol. 80, col. 820-858.
- f. 123v. *De aicea la ce[l] elinesc urmează tilcuirea Psaltirii cu care să [s]fir[se]ște tomul întiiu.*
- f. 123v. *Începutul tomului al doilea care să începe cu Cîntarea Cîntă-rilor și după aciasta urmează prorocii.*

III. f. 123v. *Același*, Tilcuire duple alegere la Isaiea prorocul.

1. f. 123v-124. Pricina = MG, vol. 81, col. 216-217.
2. f. 124-166v. Cap. 1-66 = MG, vol. 81, col. 217-493.

IV. f. 166v. *Același*, Tilcuire la prorocia dumnezeiescului Ierimia.

1. f. 166v-167. Procuvintare = MG, vol. 81, col. 496.
2. f. 167-172. Tomul 1. Proteorie. Cap. 1-4 = MG, vol. 81, col. 496-533.
3. f. 172-175v. Tomul 2. Cap. 5-8 = MG, vol. 81, col. 536-557.
4. f. 175v-180v. Tom. 3. Din același Cap, s[ti]h 21 — Cap. 13 = MG, vol. 81, col. 557-589.
5. f. 180v ; 202-204v. Tomul 4. Cap. 14-18 = MG, vol. 81, col. 589-612.
6. f. 204v-205v ; 181-182v. Tomul 5. Din același Capu, [stih] 18 — Cap. 23 = MG, vol. 81, col. 612-633.
7. f. 182v-185v. Tomul 6. Capul 24-29 = MG, vol. 81, col. 633-653.
8. f. 186-190v. Tomul 7. Cap. 30-36 = MG, vol. 81, col. 653-684.
9. f. 190v-194v. Tom. 8. Cap. 37-45 = MG, vol. 81, col. 685-708.
10. f. 194v-198v. Tomul 9. Cap. 46-49 = MG, vol. 81, col. 708-737.
11. f. 198v-201v. Tomul 10. Capul 50-52 = MG, vol. 81, col. 737-760.
12. f. 206-208v. Tomul 11. Varuh, Capul 1-5 = MG, vol. 81, col. 760-780.
13. f. 208v-212. Tomul 12. Plîngerile. Cap. 1-4 = MG, vol. 81, col. 780-805.

V. f. 212v. *Același*, Tilcuire la prorocia dumnezeiescului Iezechiil.

1. f. 212v-213v. Pricina = MG, vol. 81, col. 808-816.
2. f. 213v-219. Tomul I. Capul 1-3 = MG, vol. 81, col. 816-852.
3. f. 219-223. Tomul 2. Din același capu, [stih] 22 — Cap. 7 = MG, vol. 81, col. 852-880.
4. f. 223v-226v. Tomul 3. Cap. 8-11 = MG, vol. 81, col. 881-904.
5. f. 227-230v. Tomul 4. Capul 12-15 = MG, vol. 81, col. 904-929.
6. f. 230v-234v. Tomul 5. Cap. 16 = MG, 81, col. 929-957.
7. f. 234v-237v. Tomul 6. Capul 17-18 = MG, vol. 81, col. 957-980.
8. f. 237v-240v. Tomul 7. Cap. 19-20 = MG, vol. 81, col. 980-1004.
9. f. 240v-244v. Tomul 8. Din același Cap., [stih] 45 — Cap. 22 = MG, vol. 81, col. 1005-1032.
10. f. 244v-247. Tomul 9. Cap. 23 = MG, vol. 81, col. 1033-1049.
11. f. 247-249. Tomul 10 *. Capul 24-25 = MG, vol. 81, col. 1049-1065.
12. f. 249-254. Tomul 11. Capul 26-28 = MG, vol. 81, col. 1065-1101.
13. f. 254-259v. Tomul 12. Capul 29-32 = MG, vol. 81, col. 1104-1140.
14. f. 259v-263v. Tomul 13. Capul 33-34 = MG, 81, col. 1141-1169.
15. f. 263v-266. Tomul 14. Capul 35-36 = MG, vol. 81, col. 1169-1188.
16. f. 266-270v. Tomul 15. Capul 37-39 = MG, vol. 81, col. 1189-1220.
17. f. 270v-276. Tomul 16. Capul 40, 43-48 = MG, vol. 81, col. 1220-1256.

VI. f. 276. *Același*, Povestire la vedeniile prorocului Daniil.

1. f. 276-277v. Proteorie = MG, vol. 81, col. 1256-1268.
2. f. 277v-279v. Tomul 1. Cap. 1 = MG, vol. 81, col. 1268-1284.
3. f. 280-284. Tomul 2. Cap. 2 = MG, vol. 81, col. 1284-1313.
4. f. 284-288. Tomul 3. Capul 3 = MG, vol. 81, col. 1313-1345.

* In ms : 20.

5. f. 288-292v. Tomul 4. Din același Cap, [stih] 98 — Capul 4 = MG, vol. 81, col. 1345-1376.
6. f. 292v-294v. Tomul 5. Capul 5 = MG, vol. 81, col. 1376-1393.
7. f. 295-299. Tomul 6. Din acelaș Cap, [stih] 31 — Cap. 6 = MG, vol. 81, col. 1393-1409.
8. f. 299-305. Tomul 7. Capul 7 = MG, vol. 81, col. 1412-1437.
9. f. 305-307v. Tomul 8. Capul 8 = MG, vol. 81, col. 1437-1453.
10. f. 307v-316. Tomul 9. Capul 9 = MG, vol. 81, col. 1453-1485.
11. f. 316-328. Tomul 10. Capul 10-12 = MG, 81, col. 1488-1545.
- VII. f. 328v. *Același*, Tilcuire la cei doisprăzece proroci.
1. f. 328v-329. Procuvîntare = MG, vol. 81, col. 1545-1548.
2. f. 329. Despre vremile întru care fiește carele din cei doisprăzece proroci au prorocit = MG, vol. 81, col. 1548-1549.
- VIII. f. 329. *Același*, Tilcuire la prorocul Osie.
1. f. 329-329v. Pricina = MG, vol. 81, col. 1552-1553.
2. f. 329v-343v. Cap. 1-14 = MG, vol. 81, col. 1553-1632.
- IX. f. 344. *Același*, Tilcuire la prorocul Ioilu.
1. f. 344. Pricina = MG, vol. 81, col. 1633.
2. f. 344-348v. Cap. 1-3 = MG, vol. 81, col. 1633-1664.
- X. f. 349. *Același*, Tilcuire la pr[o]rocul Amos.
1. f. 349. Pricina = MG, vol. 81, col. 1664.
2. f. 349-356v. Cap. 1-9 = MG, vol. 81, col. 1665-1708.
- XI. f. 357. *Același*, Tilcuire la prorocul Avdiu.
1. f. 357. Pricina = MG, vol. 81, col. 1709.
2. f. 357-358. Cap. 1 = MG, vol. 81, col. 1712-1717.
- XII. f. 358v. *Același*, Tilcuire la prorocia prorocului Iona.
1. f. 358v-359. Pricina = MG, vol. 81, col. 1720-1724.
2. f. 359-362v. Capul 1-4 = MG, vol. 81, col. 1724-1740.
- XIII. f. 362v. *Același*, Tilcuire la pr[o]rocul Mihea.
1. f. 362v. Pricina = MG, vol. 81, col. 1741.
2. f. 363-370. Cap. 1-7 = MG, vol. 81, col. 1741-1785.
- XIV. f. 370. *Același*, Tilcuire la prorocul Naum.
1. f. 370-370v. Pricina = MG, vol. 81, col. 1788-1789.
2. f. 370v-374v. Capul 1-3 = MG, vol. 81, col. 1789-1808.
- XV. f. 374v. *Același*, Tilcuire la pr[o]rocul Amvacum.
1. f. 374v-375. Pricina = MG, vol. 81, col. 1809-1812.
2. f. 375-380. Cap. 1-3 = MG, vol. 81, col. 1812-1836.
- XVI. f. 380v. *Același*, Tilcuire la prorocul Sofonie.
1. f. 380v. Pricina = MG, vol. 81, col. 1837.
2. f. 380v-384. Cap. 1-3 = MG, vol. 81, col. 1837-1860.
- XVII. f. 384. *Același*, Tilcuire la prorocul Aggheu.
1. f. 384-384v. Pricina = MG, vol. 81, col. 1860-1861.
2. f. 384v-386. Cap. 1-2 = MG, vol. 81, col. 1861-1873.

XVIII. f. 386. *Același*, Tilcuire la prorocul Zaharia.

1. f. 386-386v. Pricina = MG, vol. 81, col. 1873-1876.

2. f. 386v-400v. Cap. 1-14 = MG, vol. 81, col. 1876-1960.

XIX. f. 400v. *Același*, Tilcuire la prorocul Malahia.

1. f. 400v. Pricina = MG, vol. 81, col. 1960-1961.

2. f. 400v-404v. Cap. 1-4 = MG, vol. 81, col. 1961-1988.

f. 404v. *Sfârșitul Tomului al doilea*.

14

FERICITUL TEODORET EPISCOPUL CIRULUI, Opera, Traducere de Mitropolitul Veniamin Costache. Vol. II

Sec. XIX (1845); hîrtie; 288 foi; 36,5×23; scris cursiv cu cerneală neagră; 46 pînă la 47 rînduri pe pagină; mai multe condeie. Insuși izvodul. Manuscrisul a fost corectat de prima mînă. Legătură deteriorată, în pînză și hîrtie. Provenit din Biblioteca Seminarului din Huși. Numere vechi de bibliotecă: nr. 2256 în Biblioteca Internatului Teologic.

I. f. 1. *Teodoret episcopul Cirului, Tilcuire la cele 14 epistolii ale sfîntului apostol Pavel*.

1. f. 1-2. Proceretare = MG, vol. 82, col. 36-44.

II. f. 2. *Același*, Tilcuire la Episto[1]ia cea cătră romani.

1. f. 2-2v. Pricina = MG, vol. 82, col. 44-48.

2. f. 2v-10. Cap. 1-3 = MG, vol. 82, col. 48-80.

3. f. 10-16. Tomul 2. Din același Cap., [stih 10] — Cap. 6 = MG, vol. 82, col. 80-108.

4. f. 16-23v. Tomul al triile. Din același Cap., [stih 12] — Cap. 8 = MG, vol. 82, col. 108-148.

5. f. 23v-31. Tom. al patruile, Cap. 9-11 = MG, vol. 82, col. 148-184.

6. f. 31-41. Tomul 5. Cap. 12-16 = MG, vol. 82, col. 184-225.

III. f. 41. *Același*, Tilcuire la Epist. cea întîiea cătră Corinteni.

1. f. 41-41v. Pricina = MG, vol. 82, col. 225-228.

2. f. 41v-49v. Cap. 1-6 = MG, vol. 82, col. 228-272.

3. f. 49v-58. Tomul al doilea. Cap. 7-11 = MG, vol. 82, col. 272-320.

4. f. 58-63v. Tomul al triele. Cap. 12-14 = MG, vol. 82, col. 320-348.

5. f. 64-68v. Tomul al treilea *. Cap. 15-16 = MG, vol. 82, col. 348-376.

IV. f. 69. *Același*, Tilcuire la Epistolia cea a doa cătră Corinteni.

1. f. 69. Pricina = MG, vol. 82, col. 376-377.

2. f. 69-78. Cap. 1-7 = MG, vol. 82, col. 377-421.

3. f. 78-84. Tomul 2, Cap. 8-13 = MG, vol. 82, col. 421-460.

V. f. 84v. *Același*, Tilcuire la Epistolia cea cătră Galateni.

1. f. 84v. Pricina = MG, vol. 82, col. 460-461.

2. f. 84v-91. Cap. 1-6 = MG, vol. 82, col. 461-504.

* In ms a fost șters patruile și pus treilea.

VI. f. 91v. *Același*, Tilcuire la epistolia cea către Efeseni.

1. f. 91v-92. Pricina = MG, vol. 82, col. 505-508.

2. f. 92-100. Cap. 1-6 = MG, vol. 82, col. 509-557.

VII. f. 100. *Același*, Tilcuire la epistolia cea către Filipiseni.

1. f. 100-100v. Pricina = MG, vol. 82, col. 557-560.

2. f. 100v-106. Cap. 1-4 = MG, vol. 82, col. 560-589.

VIII. f. 106v. *Același*, Tilcuire a Epistoliei cei către Coloseni.

1. f. 106v-107. Pricina = MG, vol. 82, col. 592-593.

2. f. 107-113. Cap. 1-4 = MG, vol. 82, col. 593-628.

IX. f. 113. *Același*, Tilcuire la epistolia 1 către Tesalonicheni.

1. f. 113-113v. Pricina = MG, vol. 82, col. 628-629.

2. f. 113v-118v. Cap. 1-5. = MG, vol. 82, col. 629-656.

X. f. 118v. *Același*, Tilcuire la a doua Epist. către Tesalonicheni.

1. f. 118v. Pricina = MG, vol. 82, col. 657.

2. f. 119-121v. Cap. 1-3 = MG, vol. 82, col. 657-673.

XI. f. 121v. *Același*, Tilcuire la Epistolia cea către Evrei.

1. f. 121v-122. Pricina = MG, vol. 82, col. 673-677.

2. f. 122v-127v. Cap. 1-4 = MG, vol. 82, col. 677-705.

3. f. 127v-136v. Tomul 2. Din acelaș Cap, [stih] 14 — Cap. 10 = MG, vol. 82, col. 705-749.

4. f. 136v-143. Tomul al treile. Din acelaș Cap, [stih] 19 — Cap. 13 = MG, vol. 82, col. 749-785.

XII. f. 143v. *Același*, Tilcuire cea întâiu către Timotei.

1. f. 143v. Pricina = MG, vol. 82, col. 788.

2. f. 143v-152. Cap. 1-6 = MG, vol. 82, col. 788-829.

XIII. f. 152. *Același*, Tilcuire la a doua Epistolie către Timotei.

1. f. 152. Pricina = MG, vol. 82, col. 832.

2. f. 152-157. Cap. 1-4 = MG, vol. 82, col. 832-857.

XIV. f. 157v. *Același*, Tilcuire la Epistolia cea către Tit.

1. f. 157v. Pricina = MG, vol. 82, col. 857.

2. f. 157v-159v. Cap. 1-3 = MG, vol. 82, col. 857-869.

XV. f. 160. *Același*, Tilcuire la epistolia cea către Filimon.

1. f. 160. Pricina = MG, vol. 82, col. 872.

2. f. 160-161. Cap. 1 = MG, vol. 82, col. 872-877.

XVI. f. 161v. *Același*, Cinci cuvinte despre Istoria Bisericească.

Multe din traduceri rămasse de la marele mitropolit al Moldovei Veniamin Costache au avut fericirea să vadă lumina tiparului. Printre acestea se numără și Istoria Bisericească a lui Teodoreț al Cirului, dată în tipar de Constantin Erbiceanu. A tipărit-o întâi în revista «*Biserica Ortodoxă Română*», anii: XVIII, 1894-1895; XIX, 1895-1896; XXI, 1897-1898; XXII, 1898-1899 (cf. Teodor N. Manolache, *Bibliografia Mitropolitului Veniamin Costache*, București, 1946, p. 16). Din revista «*Biserica Ortodoxă Română*» a fost extrasă în volum sub titlul: Teodoreț episcopul Cirului, *Cinci*

cuvinte asupra Istoriei Bisericești de la 325-429. Traduse în rominește de Metropolitul Veniamin Costachi, fiind în retragere la Monastirea Slatina, în anul 1845 și imprimare de pe original de Constantin Erbiceanu, profesor, București, 1894, XVIII+267 pagini. C. Erbiceanu însoțește traducerea fericitului Veniamin cu un studiu despre «Viața și scrierile lui Teodoret» (p. III-XVIII), retipărire din revista «Biserica Ortodoxă Română», (anul XXII, 1898-1899, p. 481-496), și cu: «Cite-va cuvinte asupra o doue manuscripte ce cuprind Istoria Bisericească a lui Theodoret» (p. 3-5).

1. f. 161v. Procuvințare. Scopul istoriei = MG, vol. 82, col. 881.
- f. 161v. Cuvîntul întâiu.
1. f. 161v-162. Cap. 1. De unde s'au început eresul arienilor = MG, vol. 82, col. 884-885.
2. f. 162-162v. Cap. 2. Catalogul Episcopilor celor ce era mai în-lăi = MG, vol. 82, col. 885-888.
3. f. 162v-166v. Cap. 3. Epistoliia lui Alecsandru Episcopului Alecsandriei cătră Alecsandru Episcopul Constantinupolei = MG, vol. 82, col. 888-909.
4. f. 166v-167. Cap. 4. Scrisoare a lui Arie cătră Evsevie episcopul Nicomidiei = MG, vol. 82, col. 909-913.
5. f. 167-167v. Cap. 5. De la Evsevie Episcopul Nicomidiei trimitire cătră Pavlin Episc[opul] Tirului = MG, vol. 82, col. 913-916.
6. f. 167v-168v. Cap. 6. Cele din vremea marelui sobor celui în Nicheea = MG, vol. 82, col. 916-920.
7. f. 168v-169v. Cap. 7. Infruntaria celor de eresul lui Arie din cărțile lui Evstafie și a lui Atanasie = MG, vol. 82, col. 920-925.
8. f. 169v-170v. Cap. 8. * Cele asupra lui Meletie Eghiptianului dintru carile să trag meletiiianii shismatici și pînă acum; și epistolie sinodiască despre dînsul = MG, vol. 82, col. 928-932.
9. f. 170v-171v. Cap. 9. Epistoliia împăratului Constantin cătră episcopii ** cei rămași, despre cele ce s-au închipuit în sinod = MG, vol. 82, col. 932-937.
10. f. 171v. Cap. 10. Pentru tainaturile cele ce să da besericilor și pentru ceialaltă faptă bună a împăratului = MG, vol. 82, col. 937-940.
11. f. 171v-173. Cap. 11. Epistolie a lui Evsevie Episcopul Chesariei despre credința ceia ce s-au așăzat în Nichea = MG, vol. 82, col. 940-945.
12. f. 173-173v. Cap. 12. Mustraria a arienilor hulitori de acum armeni din conscrisurile lui Evsevie Episcopul Chesariei = MG, vol. 82, col. 945-948.
13. f. 173v-174. Cap. 13. Despre sfîrșitul lui Arie, din Epistoliia lui Atanasie = MG, vol. 82, col. 949-952.
14. f. 174-174v. Cap. 14. Epistoliia împăratului Costandin pentru zidiria Beserecilor = MG, vol. 82, col. 952-953.
15. f. 174v. Cap. 15. Epistoliia aceluiaș pentru faceria svințitelor cărți = MG, vol. 82, col. 953-956.
16. f. 174v-175. Cap. 16. Epistolie a aceluiaș cătră Măcarie Episcopul Ierusalimului, pentru zidiria dumnezeiștii Beserici = MG, vol. 82, col. 956-957.

* In ms: 9.

** In ms: *episcopiscopii*.

17. f. 175-175v. Cap. 17. Despre Elena Maica împăratului și despre sâr-guința cea pentru zidirea dumnezeieștii Biserici = MG, vol. 82, col. 957-961.

18. f. 175v-176. Cap. 18. Despre nelegiuirea mutaria lui Evsevie al Nicomidiei = MG, vol. 82, col. 961.

19. f. 176-176v. Cap. 19. Epistolia împăratului Constandin asupra lui Evsevie și a lui Teogonie scrisă Nicomidenilor = MG, vol. 82, col. 961-965.

20. f. 176v-177. Cap. 20. Despre vicliana clevetire ce s-au făcut de cătră Evsevie și de cătră cei împreună cu elu asupra svîntului Eustație episcopul Antiohiei = MG, vol. 82, col. 965-968.

21. f. 177-178v. Cap. 21. Despre episcopii eretici ce s-au așăzat în Antiohiia după eșiria svîntului Eustație = MG, vol. 82, col. 968-969.

22. f. 177v-178. Cap. 22. Despre credința indienilor = MG, vol. 82, col. 969-972.

23. f. 178-178v. Cap. 23. Despre povățuirea Ivirilor cătră buna cinstire de Dumnezeu = MG, vol. 82, col. 972-973.

24. f. 178v-179v. Cap. 24. Epistolia marilui Constandin împăratului cătră Savorie împăratul Persilor pentru providenția norodului lui Dumnezeu = MG, vol. 82, col. 973-980.

25. f. 179v. Cap. 25. Despre meșteșugita vrăjmășie asupra dumnezeescului Atanasie = MG, vol. 82, col. 980-981.

26. f. 180. Cap. 26. Altă vrăjmășuire asupra lui Atanasie = MG, vol. 82, col. 981.

27. f. 180-180v. Cap. 27. Scrisoaria împăratului Constandin cătră soborul cel în Tiru = MG, vol. 82, col. 981-984.

28. f. 180v-181. Cap. 28. Despre sinodul ce s-au făcut în Tir = MG, vol. 82, col. 984-988.

29. f. 181-181v. Cap. 29. Despre înnoirile cele ce s-au făcut în Ierusalim și despre izgonirea svîntului Atanasie = MG, vol. 82, col. 988.

30. f. 181v. Cap. 30. Despre testamentul fericitului Constandin împăratului = MG, vol. 82, col. 989.

31. f. 181v. Cap. 31. Dezvinovățire despre împăratul = MG, vol. 82, col. 989.

32. f. 181v-182. Cap. 32. Despre sfîrșitul acestui împărat = MG, vol. 82, col. 989.

f. 182. Cuvîntul al doilea.

1. f. 182. Cap. 1. Despre întoarcerea svîntului Atanasie = MG, vol. 82, col. 992-993.

2. f. 182v. Cap. 2. Cu ce chip Constandie împăratul s-au abătut din adevărata credință = MG, vol. 82, col. 993-996.

3. f. 182v-183. Cap. 3. Despre a doa izgonire a fericitului Atanasie și despre așezaria lui Grigorie încă și sfîrșitul = MG, vol. 82, col. 996.

4. f. 183. Cap. 4. Despre Pavel carele s-au făcut episcop Constandinupolei = MG, vol. 82, col. 997.

5. f. 183-183v. Cap. 5. Despre eresul lui Machedonie și despre alcătuiria cea de dînsul = MG, vol. 82, col. 997.

6. f. 183v-186v. Cap. 6. Despre soborul ce s-au făcut în Sardichia = MG, vol. 82, col. 997-1017.

7. f. 186v-187. Cap. 7. Cele asupra episcopilor Efratan și Vichentie și despre viclenirea ce[a] făcută asupra acestora în Antiohia = MG, vol. 82, col. 1017-1020.

8. f. 187-187v. Cap. 8. Despre caterisiria lui Ștefan = MG, vol. 82, col. 1021.

9. f. 187v. Cap. 9. Despre a doa întoarcere a svîntului Atanasie = MG, vol. 82, col. 1021-1024.

10. f. 187v-188. Cap. 10. Despre a treia izgonire a lui și despre fugă = MG, vol. 82, col. 1024-1025.

11. f. 188-188v. Cap. 11. Despre Gheorghie și despre relele cele ce s-au cutezat de elu în Alecsandriia = MG, vol. 82, col. 1025-1029.

12. f. 188v-189v. Cap. 12. Despre soborul ce s-au făcut în Mediolan = MG, vol. 82, col. 1029-1033.

13. f. 189v-190v. Cap. 13. Dialogul lui Constandie împăratul și a lui Liverie papa Romei = MG, vol. 82, col. 1033-1040.

14. f. 190v-191. Cap. 14. Despre izgoniria și întoarcerea svîntului Liverie = MG, vol. 82, col. 1040-1041.

15. f. 191-192v. Cap. 15. Despre soborul ce s-au făcut în Arimin = MG, vol. 82, col. 1041-1049.

16. f. 192v-193. Cap. 16. Despre soborul cel în Nichia Trachiei și alcătuirea credinții de acia scrisă = MG, vol. 82, col. 1049-1052.

17. f. 193-193v. Cap. 17. Sinodicescul Tomu a lui Damasus al Romei și al apusenilor episcopi despre sinodul cel adunat în Arimin = MG, vol. 82, col. 1052-1056.

18. f. 193v-194. Cap. 18. Epistolia lui Atanasie, episcopului Alecsandriei despre acelaș sobor = MG, vol. 82, col. 1056-1057.

19. f. 194-194v. Cap. 19. Despre reaua meșteșugire a lui Leontie episcopul Antiohiei și despre îndrăzniala lui Flaviian și a lui Diodor = MG, vol. 82, col. 1057-1061.

20. f. 195. Cap. 20. Despre noa scornire (chenotomie) a lui Evdocsie Ghermanicul și despre Vasilie al Anghirei și despre Estatie al Sevastiei și despre soborul cel făcut asupra lui = MG, vol. 82, col. 1061.

21. f. 195. Cap. 21. Despre soborul ce earăși s-au făcut în Nichea = MG, vol. 82, col. 1061-1064.

22. f. 195-195v. Cap. 22. Despre soborul ce s-au făcut în Selevchia Isavriei = MG, vol. 82, col. 1064-1065.

23. f. 195v-196v. Cap. 23. Despre cele ce s-au întâmplat drept slăvitorilor episcopi în Constantinopuli = MG, vol. 82, col. 1065-1069.

24. f. 196v-197v. Cap. 24. Sinodiciască carte scrisă asupra lui Aetie = MG, vol. 82, col. 1069-1073.

25. f. 197v-198. Cap. 25. Care prilej au rumpt pre evnomiiani de arieni = MG, vol. 82, col. 1073-1076.

26. f. 198-198v. Cap. 26. Despre încunjuraria cetății Nisiveilor și despre apostoliasca viețuire a lui Iacov episcopului = MG, vol. 82, col. 1076-1080.

27. f. 198v-199v. Cap. 27. Despre soborul ce s-au făcut în Antioșia și despre cele ce s-au întâmplat înprotiva sfântului Meletie acolo = MG, vol. 82, col. 1080-1084.

28. f. 199v. Cap. 28. Despre Evsevie episcopul Samosatilor = MG, vol. 82, col. 1084.

f. 200. Cuvîntul al triilea.

1. f. 200-200v. Cap. 1. Despre împărăția lui Iulianu ; că în copilărie crescîndu-se întru buna cinstire de Dumnezeu s-au răsturnat în păgînatate și cum că la început ascundia păgînatate[a] și la sfârșit o au descoperit = MG, vol. 82, col. 1085-1088.

2. f. 200v-201. Cap. 2. Despre întoarcerea episcopilor și despre hironomia lui Pavlin = MG, vol. 82, col. 1088-1089.

3. f. 201-202. Cap. 3. Cîte și ce felii de răutăți au cutezat elinii asupra hristianilor de la Iulian luînd stăpînire = MG, vol. 82, col. 1092-1096.

4. f. 202. Cap. 4. Cele ce au legiuit Iuliean înprotiva hristianilor = MG, vol. 82, col. 1096.

5. f. 202. Cap. 5. Despre a patra izgonire și fuga sfîntului Atanasie = MG, vol. 82, col. 1096.

6. f. 202-202v. Cap. 6. Cele ale lui Apolon din Dafne și cele ale svințului Vavila = MG, vol. 82, col. 1097.

7. f. 202v-203. Cap. 7. Despre mărturisitoriul Teodor = MG, vol. 82, col. 1097-1100.

8. f. 203. Cap. 8. Despre jăfuirea svințitelor odoară și despre oprirea celor de hrană ce să împărția = MG, vol. 82, col. 1100.

9. f. 203. Cap. 9. Cele ale lui Iuliean unchiului împăratului și ale lui Felicus = MG, vol. 82, col. 1101.

10. f. 203-204. Cap. 10. Despre fiiul preotului = MG, vol. 82, col. 1101-1104.

11. f. 204. Cap. 11. Despre svinții mucenici Iovenin* și Macsim = MG, vol. 82, col. 1104-1105.

12. f. 204-204v. Cap. 12. Despre Valentinian carele au împărțit în urmă = MG, vol. 82, col. 1105-1108.

13. f. 204v-205. Cap. 13. Despre cîelalți mărturisitori = MG, vol. 82, col. 1108-1109.

14. f. 205. Cap. 14. Despre Duca Artemie și despre Pavlia diaconița și despre îndrăzniala cea către Dumnezeu a iei = MG, vol. 82, col. 1109-1112.

15. f. 205-205v. Cap. 15. Cele despre iudei și despre apucaria zidirii și despre bătăile cele slobozite de la Dumnezeu = MG, vol. 82, col. 1112-1113.

16. f. 205v-206. Cap. 16. Despre oștiria cea asupra Persilor = MG, vol. 82, col. 1113-1116.

17. f. 206. Cap. 17. Despre îndrăzneala Verieanului celui politev-sit = MG, vol. 82, col. 1116.

18. f. 206-206v. Cap. 18. Despre proziceria Pedagogului = MG, vol. 82, col. 1116-1117.

* In ms : Iovenin.

19. f. 206v. Cap. 19. Despre prorocia svîntului Iulian Singuraticu = MG, vol. 82, col. 1117.

20. f. 206v-207. Cap. 20. Despre junghieria lui Iulian împăratului în Persia = M.G, vol. 82, col. 1117-1120.

21. f. 207. Cap. 21. Pentru vrăjiria cea ce s-au vădit în Cares după ucideria lui = MG, vol. 82, col. 1120.

22. f. 207-207v. Cap. 22. Despre capetele ce s-au aflat în curtea împărătiască din Antiohia și despre danțul ce de opște s-au făcut în Antiohia = MG, vol. 82, col. 1120-1121.

f. 207v. Tomul al patrulea.

1. f. 207v. Cap. 1. Despre împărăția și buna cinstire de Dumnezeu a lui Iovian = MG, vol. 82, col. 1121-1124.

2. f. 208. Cap. 2. Despre întoarcerea svîntului Atanasie = MG, vol. 82, col. 1124.

3. f. 208-209. Cap. 3. Epistolie sinodicească către Iovian împăratul pentru credință = MG, vol. 82, col. 1124-1128.

4. f. 209. Cap. 4. Despre pensiile (merindile) cele ce să da besericilor și despre săvîrșirea împăratului = MG, vol. 82, col. 1129.

5. f. 209-209v. Cap. 5. Despre împărăția lui Valentinian și cum că prea Valentu fratele său l-au făcut părtaș = MG, vol. 82, col. 1129-1132.

6. f. 209v-210. Cap. 6. Despre hirotonia lui Amvrosie episcopul Mediolanului = MG, vol. 82, col. 1132-1133.

7. f. 210-210v. Cap. 7. Scrisoarea împăratului Valentinian și Valent despre numirea deoființă, scrisă către asieneasca ocîrmuire = MG, vol. 82, col. 1133-1137.

8. f. 210v-211v. Cap. 8. Carte sinodicească a sinodului celui în Ilirico adunat pentru credinș = MG, vol. 82, col. 1137-1141.

9. f. 211v. Cap. 9. Despre eresul avdianilor = MG, vol. 82, col. 1141.

10. f. 211v-212. Cap. 10. Despre eresul mesalianilor = MG, vol. 82, col. 1141-1145.

11. f. 212-212v. Cap. 11. În ce chip au căzut Valis în eresu = MG, vol. 82, col. 1145-1148.

12. f. 212v. Cap. 12. Cumu au izgonit pre episcopii cei ce strălucia în faptă bună = MG, 82, col. 1148.

13. f. 213-213v. Cap. 13. Despre Evsevie episcopul Samosatenilor și despre cielalți = MG, vol. 82, col. 1148-1153.

14. f. 214. Cap. 14. Despre svîntul Varsu și despre izgonirea episcopului Edesăi și a celor împreună cu dinsul = MG, vol. 82, col. 1153.

15. f. 214-215. Cap. 15. Despre goana ce s-au făcut în Edesa și despre Evloghie și Protoghen, preoți edesineni = MG, vol. 82, col. 1153-1160.

16. f. 215-216. Cap. 16. Despre svîntul Vasilie episcopul Chesariei și despre cele ce s-au făcut asupra lui de către Valent și Modest iparhul = MG, vol. 82, col. 1160-1164.

17. f. 216. Cap. 17. Despre săvîrșirea marilui Atanasie și despre hirotonia lui Petru = MG, vol. 82, col. 1164.

18. f. 216-217. Cap. 18. Despre scoateria lui Petru și întraducerea lui Luchie ariianului = MG, vol. 82, col. 1164-1168.

19. f. 217-219. Cap. 19. Din epistolia lui Petru episcopul Alecsandriei, povestire pentru cele ce s-au întîm[p]lat în Alecsandria în vremea lui * Luchie arianul = MG, vol. 82, col. 1168-1181.

20. f. 219-219v. Cap. 20. Despre Maviia începătorea sarachinenilor și despre hirotonia lui Moisi monahului = MG, vol. 82, col. 1181.

21. f. 219v. [Cap.] 21. Despre cele ce s-au cutezat în Constandinocetatea = MG, vol. 82, col. 1181-1184.

22. f. 219v-220. [Cap.] 22. În ce chip Flaviiian și Diodor au adunat în Antiohiia biserica ortodocsilor = MG, vol. 82, col. 1184-1185.

23. f. 220-220v. [Cap.] 23. Cele înprotiva sfîntului Afraat monahului = MG, vol. 82, col. 1185-1188.

24. f. 220v-221. [Cap.] 24. Cele asupra svîntului Iulian monahului = MG, vol. 82, col. 1188.

25. f. 221. Cap. 25. Oare carii alți monahi au încuviințat întru ace vreme = MG, vol. 82, col. 1189.

26. f. 221-221v. Cap. 26. Despre Didim al Alecsandrenilor și despre Efrem Sirul = MG, vol. 82, col. 1189-1192.

27. f. 221v. Cap. 27. Carii episcopi încuviința în pămîntul asienesc și cel ponticesc în ace vreme = MG, vol. 82, col. 1192.

28. f. 221v. Cap. 28. Despre cele scrisă de Valent cătră marile Valentinian despre războiu și de cela înprotivă scrisă pentru credință = MG, vol. 82, col. 1192.

29. f. 221v-222. Cap. 29. Despre buna cinstire de Dumnezeu a lui Traian comitul = MG, vol. 82, col. 1192-1193.

30. f. 222. Cap. 30. Despre îndrăzniala lui Traean voevodului de oști = MG, vol. 82, col. 1193.

31. f. 222. Cap. 31. Despre Isaachie cel ce petrecia în singurătate în Constandinupoli și despre îndrăzniala lui Vretanion episcopului schitean = MG, vol. 82, col. 1193-1196.

32. f. 222v. Cap. 32. Despre oștirea lui Valent ce asupra Gotthilor și cum ș-au luat răsplătirea păgînatății = MG, vol. 82, col. 1196.

33. f. 222v. Cap. 33. De unde s-au împărțășit Gotthii de arieniasca rătăcire = MG, vol. 82, col. 1196-1197.

f. 222v. Cuvîntul al cincile.

1. f. 222v-223. Cap. 1. Despre buna cinstire de Dumnezeu a lui Grațian împăratului = MG, vol. 82, col. 1197.

2. f. 223. Cap. 2. Despre întoarcirea episcopilor = MG, vol. 82, col. 1197-1200.

3. f. 223-224. Cap. 3. Despre prigonirea lui Pavlin și a lui Apolinarie al Laodichiei. Chenotomie (adecă noă scornire de eres) și despre filosofia și iubirea de Dumnezeu a lui Meletie = MG, vol. 82, col. 1200-1201.

4. f. 224. Cap. 4. Despre Evsevie episcopul Samosatilor = MG, vol. 82, col. 1201-1205.

5. f. 224. Cap. 5. Despre oștiria lui Teodosie = MG, vol. 82, col. 1205.

6. f. 224v-225. Cap. 6. Despre împărăția acestuia și despre visurile cele ce mai înaintea le-au văzut = MG, vol. 82, col. 1205-1208.

* In ms : *lui lui*.

7. f. 225. Cap. 7. Cariii au fost mai înșămnați apărători ai eresului lui Arie = MG, vol. 82, col. 1208.

8. f. 225-225v. Cap. 8. Despre sinodul cel adunat în Constandinupoli = MG, vol. 82, col. 1209-1212.

9. f. 225v-227. Cap. 9. Sinodiciască scrisoare de la sinodul cel adunat în Constandinupoli = MG, vol. 82, col. 1212-1217.

10. f. 227-227v. Cap. 10. Sinodiciască carte a lui Damas episcopului Romii asupra lui Apolinarie și a lui Timoteiu scrisă = MG, 82, col. 1220-1221.

11. f. 227v-228. Cap. 11. Mărturisire catoliceștii credință, pre care papa Damas o au trimis către episcopul Pavlin în Machedonia, care venisă în Tesalonic = MG, vol. 82, col. 1221-1225.

12. f. 228v. Cap. 12. Despre săvîrșirea lui Grațian și despre tirania (adică nelgiuita apucare de stăpînire) a lui Macsim = MG, vol. 82, col. 1225.

13. f. 228v. Cap. 13. Despre Iustina soția lui Valentinian și despre vrăjmășia vieții lui Amvrosie = MG, vol. 82, col. 1225-1228.

14. f. 228v. Cap. 14. Despre cele ce s-au arătat lui Valentinian de către Macsim tiranul = MG, vol. 82, col. 1228.

15. f. 228v-229. Cap. 15. Despre scrisorile împăratului Teodosie pentru aciasta = MG, vol. 82, col. 1228-1229.

16. f. 229. Cap. 16. Despre Amfilofie episcopul Iconiei = MG, vol. 82, col. 1229-1232.

17. f. 229-230v. Cap. 17. Despre junghierile cele ce s-au făcut în Tesalonic și despre îndrăzniala episcopului Amvrosie și despre buna cinstire de Dumnezeu a împăratului = MG, vol. 82, col. 1232-1237.

18. f. 230v. Cap. 18. Despre împărăteasa Plachila = MG, vol. 82, col. 1237-1240.

19. f. 231-231v. Cap. 19. Despre revoluția ce s-au făcut în Antiohia = MG, vol. 82, col. 1240-1241.

20. f. 231v. Cap. 20. Despre stricarea capiștilor idolești din tot pămîntul = MG, vol. 82, col. 1241.

21. f. 231v-232. Cap. 21. Despre Marchel episcopul Apamiei și despre capiștile idolești cele de dînsul stricate = MG, vol. 82, col. 1244-1245.

22. f. 232-232v. Cap. 22. Despre Teofil episcopul Alecsandriei și despre cele ce s-au făcut acolo întru răsipiria idolilor = MG, vol. 82, col. 1245-1248.

23. f. 232v-233. Cap. 23. Despre Flaviean episcopul Antiohiei și despre revoluție ce s-au făcut de cei apusenești pentru Pavlin = MG, vol. 82, col. 1248-1249.

24. f. 233-234. Cap. 24. Despre tirania lui Evghenie și despre biruința prin credință a lui Teodosie = MG, vol. 82, col. 1249-1253.

25. f. 234. Cap. 25. Despre săvîrșirea împăratului Teodosie = MG, vol. 82, col. 1253-1256.

26. f. 234. Cap. 26. Despre împărăția lui Onorie și despre Telimah monahul = MG, vol. 82, col. 1256.

27. f. 234. Cap. 27. Despre buna cinstire de Dumnezeu a lui Arcadie împăratului și despre hirotonia lui Ioan Hrisostomului = MG, vol. 82, col. 1256.

28. f. 234v. Cap. 28. Despre îndrăzneala cea după Dumnezeu a episcopului acestuia = MG, vol. 82, col. 1256-1257.

29. f. 234v. Cap. 29. Despre idoleștile capiști cele din Finiche prin acesta răsipite = MG, vol. 82, col. 1257.

30. f. 234v. Cap. 30. Despre beserica Gotthilor = MG, vol. 82, col. 1257.

31. f. 234v. Cap. 31. Despre providenția ce s-au făcut de acesta la Schiti și despre rîvna cea împotriva marchioniștilor = MG, vol. 82, col. 1257-1260.

32. f. 235. Cap. 32. Despre cereria lui Gaina și ziceria împotriva a lui Ioan episcopului = MG, vol. 82, col. 1260-1261.

33. f. 235-235v. Cap. 33. Despre soliea acestuia către Gaina = MG, vol. 82, col. 1261.

34. f. 235v-236. Cap. 34. Despre cele ce s-au întîmplat pentru Hrisostom = MG, vol. 82, col. 1261-1265.

35. f. 236. Cap. 35. Despre Alecsandru episcopul Antiohiei = MG, vol. 82, col. 1265.

36. f. 236-237. Cap. 36. Despre dizgroparea rămășiței marelui Ioan și despre credința lui Teodosie împăratului și a fraților lui = MG, vol. 82, col. 1265-1269.

37. f. 237. Cap. 37. Despre Teodot episcopul Antiohiei = MG, vol. 82, col. 1269-1272.

38. f. 237-238. Cap. 38. Despre goana ce[a] urmată în Persida și despre cei ce au mărturisit acolo = MG, vol. 82, col. 1272-1276.

39. f. 238v. Cap. 39. Despre Teodor episcopul Mopsue[s]tiei = MG, vol. 82, col. 1277.

40. f. 238v. Catalogul episcopilor celor ce au ocărmit besericile cele mai mari = MG, vol. 82, col. 1277-1280.

f. 238v. Sfirșitul al Besericeștii Istoriei.

XVII. f. 239. *Același*, Iubitoare de Dumnezeu istorie. Aschitiască viețuire.

1. f. 239-241. Procuvințare = MG, vol. 82, col. 1284-1293.

2. f. 241-243v. Iacov. [Cap.] 1 = MG, vol. 82, col. 1293-1305.

3. f. 243v-247v. Iuliean. [Cap.] 2 = MG, vol. 82, col. 1305-1324.

4. f. 247v-250. Marchian. [Cap.] 3 = MG, vol. 82, col. 1324-1340.

5. f. 250-252v. Evsevie. [Cap.] al 4 = MG, vol. 82, col. 1340-1352.

6. f. 252v-253v. Puplie. [Cap.] al cincile = MG, vol. 82, col. 1352-1357.

7. f. 253v-255. Simioan cel vechiu. [Cap.] 6 = MG, vol. 82, col. 1357-1364.

8. f. 255-255v. Paladie. [Cap.] 7 = MG, vol. 82, col. 1364-1365.

9. f. 255v-258. Afraat. [Cap.] 8 = MG, vol. 82, col. 1368-1377.

10. f. 258v-260v. Petru. [Cap.] 9 = MG, vol. 82, col. 1377-1388.

11. f. 260v-262 (f. 261v albă). Teodosie. [Cap.] 10 = MG, vol. 82, col. 1388-1393.
12. f. 262-262v. Romano. [Cap.] 11 = MG, vol. 82, col. 1393-1396.
13. f. 262v-263v. Zinon. [Cap.] 12 = MG, vol. 82, col. 1396-1400.
14. f. 263v-265v. Machedonie. [Cap.] 13 = MG, vol. 82, col. 1400-1412.
15. f. 265v-266. Mesimas. [Cap.] 14 = MG, vol. 82, col. 1412-1413.
16. f. 266v-267. Achepsima. [Cap.] 15 = MG, vol. 82, col. 1413-1417.
17. f. 267-267v. Maron. [Cap.] 16 = MG, vol. 82, col. 1417-1420.
18. f. 267v-268v. Avraam. [Cap.] 17 = MG, vol. 82, col. 1420-1425.
19. f. 268v-269. Evsevie. [Cap.] 18 = MG, vol. 82, col. 1425-1428.
20. f. 269-269v. Salaman. [Cap.] 19 = MG, vol. 82, col. 1428-1429.
21. f. 269v. Maris. [Cap.] 20 = MG, vol. 82, col. 1429-1432.
22. f. 269v-274. Iacov. [Cap.] 21 = MG, vol. 82, col. 1432-1452.
23. f. 274v-275. Talasie ori Limneul. [Cap.] 22 = MG, vol. 82, col. 1452-1456.
24. f. 275. Ioan. [Cap.] 23 = MG, vol. 82, col. 1456-1457.
25. f. 275-276v. Zevin ori Polihronie. [Cap.] 24 = MG, vol. 82, col. 1457-1464.
26. f. 276v. Asclapie. [Cap.] 25 = MG, vol. 82, col. 1464.
27. f. 277-280. Simeon. [Cap.] 26 = MG, vol. 82, col. 1464-1484.
28. f. 280-280v. Varadat. [Cap.] 27 = MG, vol. 82, col. 1484-1485.
29. f. 280v-281. Taleleu. [Cap.] 28 = MG, vol. 82, col. 1488-1489.
30. f. 281-281v. Marana și Chira. [Cap.] 29 = MG, vol. 82, col. 1489-1492.
31. f. 281v-282v. Domnina. [Cap.] 30 = MG, vol. 82, col. 1492-1496.
- XVIII. f. 282v-287v. *Același*, Cuvînt despre dumnezeiasca și svînta dragoste = MG, vol. 82, col. 1497-1521.
- f. 287v. Sfîrșit.
- f. 288 și 288v. Albe.
- Însemnări de la prima mînă :
- f. 1. Pe marginea de sus a foi : *S-au început tîlmăcirea Tomului al treilea în 25 Ghenarie 1845.*

15

**FERICITUL TEODORET AL CIRULUI, Opera. Traducere de
Mitropolitul Veniamin Costache. Vol. III**

Sec. XIX (1845); hîrtie; 275 foi; 36,5×23; scris cursiv, cu cerneală neagră; unele foi (f. 19-81v și 133v-275) sînt scrise pe două coloane; 45-52 rînduri pe pagină; foile 82-91 au 27-42 rînduri pe pagină. Mai multe condeie. Insuși izvodul. Corecturi de la prima mînă. Legătură deteriorată în pînză și hîrtie. Provenit de la Biblioteca Seminarului din Huși. Numere vechi de bibliotecă: 2257 în Biblioteca Internatului Teologic.

În volumele precedente, I și II, fuseseră legate traducerea operelor lui Teodorit al Cirului cuprinse în volumele I, II și III din ediția lui Evghenie Vulgaris, folosită de Mitropolitul Veniamin Costache, afară de traducerea *Vieții fericitului Teodorit al Cirului*, pe care o găsim la începutul volumului III al manuscrisului nostru, și de traducerea

Tilcurii la Psalmi și a *Tilcurii la Cintarea Cintărilor*, pe care, potrivit însemnării de la f. 123v din volumul I, însuși marele mitropolit le lăsase la o parte.

În volumul acesta, al treilea, urma să găsim traduse operele din volumele IV și V ale ediției lui Evghenie Vulgaris. Din nefericire, nu găsim decât părți din operele cuprinse în volumele IV și V, legate într-o ordine inversată — volumul V înaintea volumului IV — iar între operele din volumul V și cele din volumul IV (f. 82-91v) legate 10 foi cu o materie cu totul străină: copiile a două scrisori despre magnetismul animal și spiritism. Scrisorile nu poartă nici o semnătură. Unul din corespondenți e romano-catolic.

Se pune acum o îndreptățită întrebare: a tradus fericitul mitropolit integral toate lucrările lui Teodorit, editate de Evghenie Vulgaris din volumele IV și V? Răspunsul la această întrebare ni-l dă însemnarea din josul foi 36 al acestui volum al manuscrisului nostru, unde citim: «S-a început tomul al cincilea în anul 1845, avg[ust] 20». Or, marele mitropolit nu putea spune că a început tomul al cincilea, dacă nu s'fârșise de tradus tomul al patrulea. Prin deducție, cred că a tradus și toate lucrările din tomul al cincilea, căci și pentru volumul V (f. 81v), ca și pentru volumul IV (f. 275v), scrisul arată că manuscrisul continua și că s-a legat alit cit s-a găsit. Deci s-a pierdut traducerea următoarelor lucrări din volumul IV: sfârșitul *Cuvîntului 5 (Pentru firea oamenilor)*, apoi: *Despre dumnezeiasca pronie, Cuvîntul 6; Despre jertfe, Cuvîntul 7; Despre cinstirea mucenicilor, Cuvîntul 8; Despre legi, Cuvîntul 9; Despre profețiile adevărate și false, Cuvîntul 10; Despre sfîrșit și judecată, Cuvîntul 11; Despre virtutea lucrătoare, Cuvîntul 12; Impotriva lui Nestorie, către Sporachie; Cuvinte 27 despre diferite teze; 164 epistole. Din volumul V s-a pierdut traducerea următoarelor lucrări: Dialogul 5 către macedonieni; Dialogul 6 despre Sfînta Treime (către apolinariști); Dialogul 7 către apolinariști; 18 Cuvinte ale lui Evtrie episcopul Tanelor, pe care Fotie le-a numit cuvinte ale fericitului Teodorit.*

I. f. 1-18. *Diaconul Evghenie Vulgaris, Viața fericitului Teodorit episcopul Chirului. Τοῦ μακαρίου Θεοδώρητου ἐπισκόπου Κῆρου τὰ σωζόμενα εἰς χρῆσιν τῶν φιλομαθῶν ἑλλήνων, ἑλληνιστὶ μόνον ἐκδοθέντα...* ὑπὸ Εὐγενίου Διακόνου τοῦ Βουλγάρως ἐν Χάλῃ, 1768, vol. I, p. 3-72.

f. 18v. Albă.

II. f. 19. *Teodorit al Cirului, Cunoștințe vindecătoare de elineștile pătîmîri ori cunoștință a evanghelinescului adevăru din elineasca filosofie.*

f. 19-19v. Pricina = MG, vol. 83, col. 784-788B.

Din această lucrare este tradusă numai o parte din Pricină. Textul este neterminat, se frînge în mijlocul frazei, lăsînd restul paginii albă. Vom avea tradusă lucrarea la sfîrșitul volumului.

f. 20. Tomul al 5-lea.

III. f. 20. *Același, Surpare a celor 12 anatematizmurî ale fericitului Teodorit asupra lui Chiril. S-au adaos deslegările și dezvinovățitoarele răspunderi ale lui Chiril = Τοῦ μακαρίου Θεοδώρητου ἐπισκόπου Κῆρου τὰ σωζόμενα εἰς χρῆσιν τῶν φιλομαθῶν ἑλλήνων, ἑλληνιστὶ μόνον ἐκδοθέντα. Τόμος σ', ὃ προσετέθησαν ἐκλογαὶ τινες ἐκ τῶν τοῦ Φωτίου, ἐν Χάλῃ, 1775 (citată mai jos: Evghenie Vulgaris).*

1. f. 20. Anatematismul 1 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 10 (MG, vol. 76, col. 296).

2. f. 20. Dezlegarea întîiea = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 1-2 (MG, vol. 76, col. 296-297).

3. f. 20-20v. Surpare a lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 2-3 (MG, vol. 76, col. 392-393).

4. f. 20v-21v. Dezvinovățitoriul răspuns a[1] lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 3-5 (MG, vol. 76, col. 393-397).

5. f. 21v. Anatematismul al 2 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 5 (MG, vol. 76, col. 297).

6. f. 21v. Dezlegarea a 2 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 5-6 (MG, vol. 76, col. 297-300).

7. f. 21v-22. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 6 (MG, vol. 76, col. 400).

8. f. 22. Răspunderea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 6-7 (MG, vol. 76, col. 400-401).

9. f. 22. Anatematismul 3 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 7 (MG, vol. 76, col. 300).

10. f. 22-22v. Dezlegarea a 3 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 7-8 (MG, vol. 76, col. 300-301).

11. f. 22v-23. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 8-9 (MG, vol. 76, col. 401-404).

12. f. 23-23v. Răspunderea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 9-11 (MG, vol. 76, col. 404-409).

13. f. 23v. Anatematismul al 4 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 11 (MG, vol. 76, col. 301).

14. f. 23v-24. Dezlegarea a 4 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 11-12 (MG, vol. 76, col. 301-304).

15. f. 24-24v. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 12-13 (MG, vol. 76, col. 409-413).

16. f. 24v-25v. Dezvinovățirea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 13-16 (MG, vol. 76, col. 413-417).

17. f. 25v. Anatematismul al 5 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 16 (MG, vol. 76, col. 304).

18. f. 25v. Dezlegarea a 5 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 16-17 (MG, vol. 76, col. 304).

19. f. 25v-26. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 17 (MG, vol. 76, col. 417-420).

20. f. 26-26v. Răspunderea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 17-18 (MG, vol. 76, col. 420-421).

21. f. 26v. Anatematismul al 6 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 18 (MG, vol. 76, col. 305).

22. f. 26v. Dezlegarea a 6 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 18 (MG, vol. 76, col. 305).

23. f. 26v. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 19 (MG, vol. 76, col. 421-424).

24. f. 26v-27. Răspunderea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 19-20 (MG, vol. 76, col. 424-425).

25. f. 27. Anatematismul al 7 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 20 (MG, vol. 76, col. 305).

26. f. 27. Dezlegarea a 7 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 20 (MG, vol. 76, col. 305-308).

27. f. 27. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 20-21 (MG, vol. 76, col. 425).

28. f. 27-27v. Răspunderea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 21-22 (MG, vol. 76, col. 425-428).
29. f. 27v. Anatematizmul al 8 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 22 (MG, vol. 76, col. 308).
30. f. 27v. Dezlegarea a 8 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 22 (MG, vol. 76, col. 308).
31. f. 27v-28. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 22 (MG, vol. 76, col. 428-429).
32. f. 28. Răspunderea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 22-23 (MG, vol. 76, col. 429).
33. f. 28. Anatematizmul al 9 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 23 (MG, vol. 76, col. 308).
34. f. 28. Dezlegarea a 9 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 23 (MG, vol. 76, col. 308-309).
35. f. 28-28v. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 23-24 (MG, vol. 76, col. 429-432).
36. f. 29-29v. Răspunderea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 24-25 (MG, vol. 76, col. 433-436).
37. f. 29v. Anatematizmul al 10 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 25-26 (MG, vol. 76, col. 309).
38. f. 29v-30. Dezlegarea a 10 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 26 (MG, vol. 76, col. 309).
39. f. 30-30v. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 26-27 (MG, vol. 76, col. 436-437).
40. f. 30v-33. Răspunderea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 27-31 (MG, vol. 76, col. 437-445).
41. f. 33-33v. Anatematizmul 11 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 31 (MG, vol. 76, col. 309-312).
42. f. 33v. Dezlegarea a 11 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 31 (MG, vol. 76, col. 312).
43. f. 33v-34. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 31-32 (MG, vol. 76, col. 445-448).
44. f. 34-34v. Răspunderea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 32-33 (MG, vol. 76, col. 448-449).
45. f. 34v. Anatematizmul al 12 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 33 (MG, vol. 76, col. 312).
46. f. 43v. Dezlegarea a 12 = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 33 (MG, vol. 76, col. 312).
47. f. 34v-35. Surparea lui Teodorit = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 33-34 (MG, vol. 76, col. 449).
48. f. 35-35v. Răspunderea lui Chiril = Evghenie Vulgaris, vol. V, p. 34 (MG, vol. 76, col. 449-452).
- f. 35v. Adăogire adăogită la tălcurile fericitului Teodorit.
- f. 36. Tomul al 5-lea.

IV. f. 36. Adăogire adaosă la ale fericitului *Teodorit episcopul Chirului*. Au rînduit Ioan Garniriul. S-au adaos la tomul întâiu.

1. f. 36-37v. Urmare a lui *Teodorit*. Din tâlcuirile sale. Cum s-au atârnat Psaltirea și cum s-au așăzat Psalmii; și care sînt cărțile cele care să pomenescu în Scripturi ca cum ar fi fost, însă nealîndu-să și care sînt cele ce s-au făcut la sfîrșitul lui David și carii au tâlcuit Psaltirea la cîți și cînd = MG, vol. 84, col. 19-32.

2. f. 37v. Care sînt cărțile cele ce să pomenesc însă nu să află = MG, vol. 84, col. 32.

V. f. 38. La Tomul al Treele.

1. f. 38. La Evanghelia lui Luca (La Cap. 22, 44) = MG, vol. 84, col. 32.

VI. f. 38. Adăugiere adaosă la tomul al patruale.

1. f. 38-42. *Același*, Orație la nașterea cinstului, slăvitului Innaintea Mergătorului Botezătorului Ioan = MG, 84, col. 33-48.

2. f. 42-43v. *Același*, Din cele cinci cuvinte a svîntului Ioan Hrisostom = MG, vol. 84, col. 48-53.

VII. f. 43v-47. *Același*, Cuprindere de cinci cuvinte despre înomnirea = MG, vol. 84, col. 65-88.

VIII. [7 Dialoguri despre Sfînta Treime].

1. f. 47v-57. *Același*, Dialog înntîiu despre Sfînta Treime = *Evghenie Vulgaris*, vol. V, p. 60-78.

2. f. 57v-67v. *Același*, Dialogul al doilea despre Sfînta Treime = *Evghenie Vulgaris*, vol. V, p. 78-97.

3. f. 67v-78v. *Același*, Dialogul al treilea despre Sfînta Treime. Întru care este înprotivă-punere de un eretic ce cugetează cele ale lui Machedonie luptătorului de Duh «cătră ortodocsu» = *Evghenie Vulgaris*, vol. V, p. 98-119.

4. f. 78v-81v. *Același*, Dialogul al patrualea despre Sfîntul Duh. Cuvînt în chip de vorovire cu un machedonist luptătoriu de Duh = *Evghenie Vulgaris*, vol. V, p. 119-127, coloana II, rîndul 3 de jos. f. 82-91v.

Despre cuprinsul acestor pagini vezi cele spuse mai sus, pag. 248/139.

f. 92. Tomul 4-lea.

IX. f. 92. *Același*, Cercetătoriu ori iscoditoriu adică de multe feliuri.

1. f. 92-92v. Procuvîntare = MG, vol. 83, col. 28-29.

2. f. 92v-107. Nepri făcut. Dialogul 1. Ortodocsul și cercetătoriu — MG, vol. 83, col. 32-105.

f. 107. Sfîrșitul dialogului întăiu.

3. f. 107v-128v. Neamestecatul. Dialogul al doilea. Cercetătoriu și ortodocsusul = MG, vol. 83, col. 105-220.

f. 128v. Sfîrșitul dialogului al doilea.

4. f. 129-147. Nepătimașul. Dialog al treile. Ortodocsul și cercetătoriu = MG, vol. 83, col. 220-317.

f. 147v-150. *Același*, Dovadă prin siloghizmuri cum că nepri făcut este Dumnezeu Cuvîntul = MG, vol. 83, col. 317-336.

X. f. 150v. *Același*, În scurtă cuprindere a ereticescului rău moral.

1. f. 150v-151. [Scrisoare către Sporachie] = MG, vol. 83, col. 336-340.

Cuprindere în scurt a ereticescului rău nărav.

Cuvîntul întăiu.

2. f. 151. [Vădirea Capitilor] = MG, vol. 83, col. 340-341.

3. f. 151v. Procuvîntare = MG, vol. 83, col. 341.

4. f. 151v-152. Despre Simon vrăjitorul. [Cap.] 1 = MG, vol. 83, col. 341-345.

5. f. 152. Despre Menandru. [Cap.] 2 = MG, vol. 83, col. 345-348.

6. f. 152-152v. Despre Saturnil. [Cap.] 3 = MG, vol. 83, col. 348.

7. f. 152v. Despre Vasilid și despre Isidor. [Cap.] 4 = MG, vol. 83, col. 348-349.

8. f. 152v-153. Despre Carpocrat și Epifan. [Cap.] 5 = MG, vol. 83, col. 349-352.

9. f. 153. Despre Prodicu. [Cap.] 6 = MG, vol. 83, col. 352-353.

10. f. 153-154. Despre Valentin. [Cap.] 7 = MG, vol. 83, col. 353-357.

11. f. 154. Despre Secund și alții. [Cap.] 8 = MG, vol. 83, col. 357.

12. f. 154-154v. Despre Marco fermecătoriul. [Cap.] 9 = MG, vol. 83, col. 360.

13. f. 154v. Despre cei ce să numesc ascodruți ori ascodrupiți. [Cap.] 10 = MG, vol. 83, col. 360.

14. f. 154v. Despre cei arhondicești. [Cap.] 11 = MG, vol. 83, col. 360-361.

15. f. 154v. Despre colovrasieni. [Cap.] 12 = MG, vol. 83, col. 361.

16. f. 154v-155. Despre varvidioteni adică varvoriani. [Cap.] 13 = MG, vol. 83, col. 361-364.

17. f. 155-155v. Despre sitiani ori ofiani ori ofițani. [Cap.] 14 = MG, vol. 83, col. 364-368.

18. f. 155v. Despre caineni. [Cap.] 15 = MG, vol. 83, col. 368.

19. f. 155v-156. Despre andictateni. [Cap.] 16 = MG, vol. 83, col. 368.

20. f. 156. Despre perateni. [Cap.] 17 = MG, vol. 83, col. 368-369.

21. f. 156. Despre Monoim. [Cap.] 18 = MG, vol. 83, col. 369.

22. f. 156. Despre Ermogenu. [Cap.] 19 = MG, vol. 83, col. 369.

23. f. 156. Despre Tatian și idroparastatei adecă înfrânați. [Cap.] 20 = MG, vol. 83, col. 369-372.

24. f. 156-156v. Despre Sevir. [Cap.] 21 = MG, vol. 83, col. 372.

25. f. 156v. Despre Vardisan și Armoniu. [Cap.] 22 = MG, vol. 83, col. 372.

26. f. 156v. Despre Florin și Vlast. [Cap.] 23 = MG, vol. 83, col. 372.

27. f. 156v-157. Despre Cherdon și Marchion. [Cap.] 24 = MG, vol. 83, col. 372-376.

28. f. 157-157v. De[s]pre Apel, Potit, Prepon și despre cielalți. [Cap.] 25 = MG, vol. 83, col. 376-377.

29. f. 157v-158. Despre Manent. [Cap.] 26 = MG, vol. 83, col. 377-381.

Cuvîntul al doile despre ereticiasca ră năravire.

30. f. 158v. [Vădirea Capitelor] = MG, vol. 83, col. 381-384.
31. f. 158v-159v. Procuvîntare. Despre ereticii cei ce au fost în vremea apostolilor = MG, vol. 83, col. 384-388.
32. f. 159v. Despre Evion. [Cap.] 1 = MG, vol. 83, col. 388-389.
33. f. 159v. Despre nazorei. [Cap.] 2 = MG, vol. 83, col. 389.
34. f. 159v. Despre Chirint. [Cap.] 3 = MG, vol. 83, col. 389.
35. f. 159v. Despre Artemon. [Cap.] 4 = MG, vol. 83, col. 389-392.
36. f. 159v-160. Despre Teodot. [Cap.] 5 = MG, vol. 83, col. 392.
37. f. 160. Despre melhesedichiani. [Cap.] 6 = MG, vol. 83, col. 392-393.
38. f. 160. Despre elchiseiu. [Cap.] 7 = MG, vol. 83, col. 393.
39. f. 160-160v. Despre Pavel Samosateul. [Cap.] 8 = MG, vol. 83, col. 393-396.
40. f. 160v. Despre Savelie. [Cap.] 9 = MG, vol. 83, col. 396.
41. f. 160v. Despre Marchel. [Cap.] 10 = MG, vol. 83, col. 396-397.
42. f. 161. Despre Fotino. [Cap.] 11 = MG, vol. 83, col. 397.
- Cuvîntul al 3. Despre eriticiasca * re năvălire.
43. f. 161. [Vădirea Capitulelor] = MG, vol. 83, col. 400.
44. f. 161-161v. Procuvîntare. Cum că și despre eresurile cele ce vre să fie au prozis Stăpînul Hristos = MG, vol. 83, col. 400-401.
45. f. 161v. Despre necolaiteni. [Cap.] 1 = MG, vol. 83, col. 401.
46. f. 161v-162. Despre mondaniști. [Cap.] 2 = MG, vol. 83, col. 401-404.
47. f. 162. Despre Noit zmirneanul. [Cap.] 3 = MG, vol. 83, col. 404-405.
48. f. 162. Despre patrusprezăceni. [Cap.] 4 = MG, vol. 83, col. 405.
49. f. 162-162v. Despre Navat. [Cap.] 5 = MG, vol. 83, col. 405-408.
50. f. 162v-163. Despre Nepot. [Cap.] 6 = MG, vol. 83, col. 408-409.
- Cuvîntul 4. Despre eriticiasca re năvălire.
51. f. 163. [Vădirea Capitelor] = MG, vol. 83, col. 412.
52. f. 163-163v. Procuvîntare = MG, vol. 83, col. 412.
53. f. 163v-164. Despre Arie. [Cap.] 1 = MG, vol. 83, col. 412-416.
54. f. 164. Despre Evdochie. [Cap.] 2 = MG, vol. 83, col. 416-417.
55. f. 164-165. Despre Evnomie și Aetie. [Cap.] 3 = MG, vol. 83, col. 416-421.
56. f. 165. De[s]pre psaliriani și despre ceilalți carii să trag din eresul lui Arie. [Cap.] 4 = MG, vol. 83, col. 421-424.
57. f. 165. Despre machedoniani. [Cap.] 5 = MG, vol. 83, col. 424.
58. f. 165-165v. Despre donatiști. [Cap.] 6 = MG, vol. 83, col. 424.
59. f. 165v. Despre meletianii cei din Egipt. [Cap.] 7 = MG, vol. 83, col. 425.
60. f. 165v-166. Despre Apolinarie. [Cap.] 8 = MG, vol. 83, col. 425-428.

* În ms.: *ericiiciasca*.

61. f. 166. Despre polemiani și despre ceilalți apolinaristi. [Cap.] 9 = MG, vol. 83, col. 428.
62. f. 166. Despre avdieani. [Cap.] 10 = MG, vol. 83, col. 428-429.
63. f. 166-166v. Despre metaliani, adică despre cei rugătorești și entusieasiți. [Cap.] 11 = MG, vol. 83, col. 429-432.
64. f. 166v-167. Despre Nestorie. [Cap.] 12 = MG, vol. 83, col. 432-436.
65. f. 167-167v. Despre Evthie. [Cap.] 13 = MG, vol. 83, col. 436-437. Cartea a cincea. Arătare în scurt a dumnezeștilor dogme înproțiva eriticeștii rălei nărviri.
66. f. 167. [Vădirea Capituliilor] = MG, vol. 83, col. 440.
67. f. 168. Procuvintare = MG, vol. 83, col. 440-441.
68. f. 168-169. Despre început și despre Tatăl. [Cap.] 1 = MG, vol. 83, col. 441-448.
69. f. 169-170v. Despre Fiiul. [Cap.] 2 = MG, vol. 83, col. 448-453.
70. f. 170v-171v. Despre Svintul Duh și despre dumnezeștile numiri. [Cap.] 3 = MG, vol. 83, col. 453-460.
71. f. 171v-172. Despre facerea totului. [Cap.] 4 = MG, vol. 83, col. 460-464.
72. f. 172v-173. Despre materie. [Cap.] 5 = MG, vol. 83, col. 464-465.
73. f. 173-173v. Despre veacuri. [Cap.] 6 = MG, vol. 83, col. 465-468.
74. f. 173v-174. Despre angheli. [Cap.] 7 = MG, vol. 83, col. 468-473.
75. f. 174-175. Despre diiavolul și despre demoni. [Cap.] 8 = MG, vol. 83, col. 473-477.
76. f. 175-176. Despre om. [Cap.] 9 = MG, vol. 83, col. 477-484.
77. f. 176-177. Despre providenție. [Cap.] 10 = MG, vol. 83, col. 484-488.
78. f. 177-178v. Despre iconomiea Mîntuitoriului. [Cap.] 11 = MG, vol. 83, col. 488-496.
79. f. 178v-179. Cum că Stăpînul au luat trup. [Cap.] 12 = MG, vol. 83, col. 496-497.
80. f. 179-179v. Cum că și suflet împreună cu trupul au luat. [Cap.] 13 = MG, vol. 83, col. 497-500.
81. f. 179v-180. Cum că fire desevrîșită omenească au luat. [Cap.] 14 = MG, vol. 83, col. 500-504.
82. f. 180. Cum că pre firea ceia ce o au luat o au învieat. [Cap.] 15 = MG, vol. 83, col. 504-505.
83. f. 180v-181. Cum că aceștia este și bun și drept. [Cap.] 16 = MG, vol. 83, col. 505-508.
84. f. 181-181v. Cum că aceștia au dat și Testamentul cel Vechiu și pre cel Nou. [Cap.] 17 = MG, vol. 83, col. 508-512.
85. f. 181v. Despre botezu. [Cap.] 18 = MG, vol. 83, col. 512.
86. f. 181v-182v. Despre înviere. [Cap.] 19 = MG, vol. 83, col. 512-517.

87. f. 182v-183. Despre judecată. [Cap.] 20 = MG, vol. 83, col. 517-520.

88. f. 183. Despre făgăduințe. [Cap.] 21 = MG, vol. 83, col. 520-521.

89. f. 183-183v. Despre a doua arătare a Dumnezeuului și Mintuitorului nostru. [Cap.] 22 = MG, vol. 83, col. 521-525.

90. f. 183v-184v. Despre antihrist. [Cap.] 23 = MG, vol. 83, col. 525-532.

91. f. 184v-185v. Despre feciorie. [Cap.] 24 = MG, vol. 83, col. 532-536.

92. f. 185v-186v. Despre nuntă. [Cap.] 25 = MG, vol. 83, col. 536-541.

93. f. 186v. Despre a doua nuntă. [Cap.] 26 = MG, vol. 83, col. 541-544.

94. f. 186v-187. Despre curvie. [Cap.] 27 = MG, vol. 83, col. 544-545.

95. f. 187-188v. Despre pocăință. [Cap.] 28 = MG, vol. 83, col. 545-553.

96. f. 188v. Despre înfrânare. [Cap.] 29 = MG, vol. 83, col. 553-556.

XI. f. 189. *Același*, Despre pronie ori providenție. Zece cuvinte.

1. f. 189-192. Dovadă de la ceriu și de la soarte și de la lună și de la celelalte stele. Cuvîntul 1 = MG, vol. 83, col. 556-576.

2. f. 192-194. Dovadă de la aer și de la pămînt și de la marea și de la riuri și de la izvoară. Cuvînt 2 = MG, vol. 83, col. 576-588.

3. f. 194-197v. Dovadă din alăctuire[a] trupului omenesc. Cuvîntul 3 = MG, vol. 83, col. 588-605.

4. f. 197v-200. Dovadă de la omenestile mîini și de la meșteșugurile aflate. Cuvîntul 4 = MG, vol. 83, col. 605-624.

5. f. 200-203v. Dovadă din supunirea dobitoacelor celor necuvîntătoare. Cuvîntul 5 = MG, vol. 83, col. 624-644.

6. f. 203v-207v. Cuvîntul 6 = MG, vol. 83, col. 644-665.

7. f. 207v-211. Cuvîntul 7 = MG, vol. 83, col. 665-685.

8. f. 211-216. Cuvîntul 8 = MG, vol. 83, col. 685-716.

9. f. 216-220. Și despre înviere. Dovadă din siloghismuri firești. Cuvîntul 9 = MG, vol. 83, col. 716-740.

10. f. 220-226. Cum că din început Dumnezeu nu numai iudeilor, ce și al tuturor oamînilor s-au aflat de grijă purtătoriu. Și despre înomenirea Mintuitorului. Cuvîntul 10 = MG, vol. 83, col. 740-773.

XII. f. 226. *Același*, Cunoștință vindecătoare de elineștile pătimiri ori cunoștință a evanghelinescului adevăru din elineasca filosofie.

1. f. 226-227v. Pricina = MG, vol. 83, col. 784-789.

2. f. 227v-238. Pentru credință. [Cuvîntul] 1 = MG, vol. 83, col. 789-825.

3. f. 238-248v. Pentru început. [Cuvîntul] 2 = MG, vol. 83, col. 825-861.

4. f. 248v-258. Pentru îngeri și pentru ceice să chieamă dumnezei și pentru demonii cei vicleni [Cuvîntul] 3 = MG, vol. 83, col. 861-897.
 5. f. 258-266. Pentru materie și pentru lume [Cuvîntul] 4 = MG, vol. 83, col. 897-924.
 6. f. 266-275v. Pentru firea oamenilor [Cuvîntul] 5 = MG, vol. 83, col. 924-952A.

Însemnări de la prima mînă :

f. 36, în josul paginii, sub o linie trasă sub text : *S-au început tomul al cincilia în anul 1845, avg[ust] 20, fără de cele doăsprezece anatemi asupra svîntului Chiril, episcopul Alexandriei, * socotind eu smeritul a fi de prisos, ca să nu zic de smîntială.*

** și de surparea acelor, de dezlegările și de răspunderile lui Chiril.*

Textul însemnării acesteia de la : «*fără de cele doăsprezece*» pînă la sfîrșit e șters cu o linie trasă peste cuvînte. Explicația acestei ștersături nu e alta decît că fericitul Mitropolit Veniamin a revenit asupra gîndului dîntii de a nu traduce anatematismele lui Teodoret împotriva sfîntului Chiril al Alexandriei. Și, după cum s-a văzut, avem traducerea anatematistelor.

Textul din nota însemnării este scris de mîna marelui mitropolit.

Pr. D. FECIORU



NOTE BIBLIOGRAFICE

M. P. HALL, *Old Testament Wisdom*. (How to understand Your Bible, V, 1), Los Angeles, Philosophical Research Society, 1957, 288 pp.

Cartea vrea să fie un studiu al religiei, al filozofiei și simbolismului Vechiului Testament, care să scoată în evidență materialul tuturor comentatorilor anteriori. Autorul este președintele societății «The philosophical research Society» din Los Angeles, specialist în religiile comparate. («Library Journal», vol. 82, nr. 15, 1957).

RENOU A., *En Egypte au temps de Joseph*. Paris, Éd. de l'École, 1957, 180 pp.

Această lucrare ne pune în față mediul în care a trăit Iosif, după ce a fost vândut de frații săi unor negustori care treceau prin părțile canaanite. Autorul cheamă în ajutorul său resursele arheologice acumulate de mai bine de un secol, iar canonicul Drioton, specialist în antichitățile Egiptului, ne asigură în prefață că informațiile au fost scoase din cele mai bune surse. Din expunere au fost eliminate chestiunile aride, ca să se facă lectura mai antrenantă. Să nu se caute în această carte o lucrare de exegeză, ci mai degrabă o carte care ne zugrăvește Egiptul patriarhal. Ea reușește însă să ne redea mediul în care au trăit patriarhii biblici. Pentru înțelegerea Genezei, lucrarea autorului ajută foarte mult. («Livres et Lectures», nr. 23, februarie 1958). (*Pr. At. N.*).

V. PAVLOVSKY, *Die Chronologie der Tätigkeit Esdras*, «Biblica», 1957, pp. 275-305 și 428-456.

Stabilirea cu exactitate a timpului în care au activat cele două mari personalități ale iudaismului postexilic, Esdra și Neemia, constituie una dintre problemele cele mai arzătoare, dar nu mai puțin dificile din istoria poporului iudeu. Potrivit cu informațiile pe care le avem din izvoare, Esdra a venit și a activat în Ierusalim în anul al 7-lea și Neemia în anul al 20-lea al împărăției lui Artaxerxe (Esdra VII, 9; Neemia I, 1). Dar anterioritatea aceasta a lui Esdra a fost combătută încă de multă vreme, pe de o parte pentru motivul că nu se specifică despre care Artaxerxe este vorba, iar pe de altă parte că numărul 7 amintit, nu se pare a fi autentic. Cu vreo 70 de ani mai înainte, M. Vermes și mai ales van Hoonacker au fundamentat cu multe argumente teoria că venirea la Ierusalim a lui Esdra a fost după Neemia, adică nu în timpul lui Artaxerxe I, ci în timpul lui Artaxerxe II. Teoria lor a fost îmbrățișată de Lagrange, Touzart, Mowinckel, Oesterley, Ricciotti, A. Vincent, Snaith etc., în timp ce alți mulți cercetători, printre care Sellin, R. Kittel, Schaefer etc., au susținut cu tărie că reforma făcută de Neemia presupune în chip necesar opera lui Esdra. Între timp s-au mai propus și alte teorii de compromis, ca aceea a activității concomitente a celor doi bărbați (Meyer) și a sosirii lui Esdra la Ierusalim, între timpul dintre prima și a doua slujire a lui Neemia acolo (Rudolph). Wellhausen a elaborat părerea că numărul 7 trebuie înlocuit cu 27, ceea ce ar explica și mai bine teoria lui Rudolph. Riessler a identificat pe Esdra cu Zorobabel. Haneberg a făcut din Esdra și Neemia contemporani, dar în vremea lui Artaxerxe II. În fine, Torrey a făcut din Esdra o personalitate mitică.

V. Pavlovsky, căutând să rezolve într-un sens cu totul nou problema aceasta atât de spinoasă, a reluat una din teoriile abia schițate mai înainte lui și a argumentat-o pe cât a putut mai mult. După el, Esdra a activat mai ales după cea de a doua slujire a lui Neemia, dar mai înainte de aceasta intervenise, după prima slujire a lui Neemia, o vizită

«neoficială» a lui Esdra la Ierusalim, în timpul căreia acesta a luat cunoștință de starea care domnea acolo și a pregătit apoi mergerea lui «oficială» la Ierusalim, care s-a și întâmplat la puțină vreme după cea de a doua slujire a lui Neemia, adică la 428 (al 37-lea an al împărăției lui Artaxerxe I). Cu alte cuvinte, originalitatea teoriei lui Pavlovsky constă în susținerea celor două vizite, una «neoficială» și alta «oficială» ale lui Esdra la Ierusalim.

Argumentele pe care le aduce Pavlovsky în susținerea teoriei vizitei «neoficiale» a lui Esdra la Ierusalim sînt însă lipsite de soliditatea necesară. În felul acesta, deci, nici teoria lui nu dezleagă problema Esdra-Neemia. Desigur că felul în care caută să lămurească Pavlovsky problema aceasta este destul de ingenios și teoria lui ar fi cea mai acceptabilă, dacă ar fi suficient de argumentată. Cercetările lui Pavlovsky, însă, constituie o contribuție de valoare în lămurirea problemei. Ele pot înlesni cercetările viitoare, în vederea găsirii unei soluții echitabile asupra acestei atît de mult discutate probleme. (P. Simotas, ΘΕΟΛΟΓΙΑ, I/1959). (Pr. Ol. N. C.)

SCHONFIELD H. J., *Secrets of the Dead Sea Scrolls* (Tainele manuscriselor de la Marea Moartă). Studies Toward their solution, 11+164 pp., London, 1956.

În ultimii zece ani, cărțile care tratează despre sururile de la Marea Moartă sînt neînnumărate. Volumul de față este al unui mare cunoscător al literaturii rabinice, cu care caută să pătrundă în unele taine ale manuscriselor de la Qumran. El pleacă de la *Documentele de la Damasc* (cele două fragmente găsite într-o sinagogă din Cairo), care au fost întocmite de cineva din secta zadokită, sectă ce avea relații cu comunitatea de la Qumran, căci, ca și Comentarul lui Habacuc, găsit la Qumran, *Documentele de la Damasc* conțin referințe despre un «Învățător al Dreptății».

După *Documentele de la Damasc* existau doi «Învățători ai Dreptății». Unul din ei a suferit martiriul din mîna «unui preot nelegiuit». Autorul arată că «Învățătorul» a fost un conducător care a apărut cam pe la 175 a. Hr., și după aparență el a fost un preot sau *hasid* (zelos). Al doilea învățător, încă așteptat de secta de la Qumran, în sec. I. d. Hr., urma să fie tot un preot, cu misiunea de a fi crainicul erei mesianice.

Fiindcă în *Documentele de la Damasc* și *Manualul de disciplină* găsit la Qumran, se află expresia «cartea lui Hagu», Schonfield aplică descifrarea numită *atbas*, și arată că expresia «cartea lui Hagu» însemna «cartea încercării», adică a treptelor și ascultărilor prin care trebuie să treacă neofiții sectei. («Syria», an. 1958).

DUPONT-SOMMER A., *Hodayot, le livre des hymnes découverts près de la Mer Morte*, libr. A. Maisson neuve, Paris, 1957, 120 pp.).

În fascicula VII a colecției «Semitica», care constă din caiete publicate de Institutul de studii semite, de pe lîngă Universitatea din Paris, prof. Dupont-Sommer a dat la iveală prima traducere franceză completă a imnelor găsite la Qumran și editate în 1954 de E. Sukenik, profesor la Universitatea ebraică din Ierusalim. Cine va citi cartea prof. Dupont-Sommer se va convinge că aceste imne sînt giuvaerul întregii literaturi găsite la Qumran. Și dacă, după cum crede profesorul Dupont-Sommer, autorul imnelor nu-i decît «Învățătorul Dreptății», atunci avem un document de cel mai mare interes, deoarece el ne informează asupra «Învățătorului» și în special asupra persecuțiilor pe care el le-a îndurat, precum și asupra personalității și pietății lui fierbinți. În orice caz, textul acestor imne este cel care ne dă posibilitatea să pătrundem mai bine în viața religioasă a sectarilor de la Qumran. («Revue d'Histoire des Religions», an. 1958).

D. BALY, *The Geography of the Bible*. A study on the historical Geography, N. Y. Harper, 1957, XIV+303 pp.

Autorul este un învățat care a consumat mulți ani de cercetări în Palestina și a scris două cărți în specialitatea geografiei. În lucrarea pe care o menționăm aci ne dă informații asupra geologiei, climatului și vieții animale și vegetale din Palestina și Transiordania, arătând că toți acești factori au ajutat la formarea mediului, afectând schimbările sociale din acele părți. Autorul crede că Țara (Palestina) și Cartea (Biblia) trebuie studiate împreună, pentru a fi înțelese mai bine condițiile de viață și caracteristicile sociale. Glosare de termenii geologici, note, bibliografie bogată, indexuri de referințe biblice, apoi de numele și subiectele cuprinse în lucrare, ocupă mai mult de 40 de pagini. Hărți excelente, fotografii expresive și schițe în peniță, fac din lucrarea prezentă un studiu interesant. («Library Journal», vol. 82, nr. 18, martie 1957).

THOMSEN PETER, *Palästina Literatur*, Akademie Verlag, Berlin, 1956.

Semnalăm aici a treia și ultima fascicolă a tomului al șaselea din *Palästina Literatur* a lui P. Thomsen.

Această fascicolă e consacrată bibliografiei anilor 1935-1939, și în cele câteva sute de pagini (577-832) conține ultima parte a secțiunii V (geografie), precum și toată secțiunea a VI-a, unde sînt grupate titlurile cărților și articolelor privitoare la Siria și Palestina actuală. Se află aici și indexul tomului al șaselea. O notiță preliminară e consacrată autorului, mort în 1954. Regretatul P. Thomsen și-a consacrat toată viața studiului Palestinei, și numele lui va rămîne legat de această imensă bibliografie, pe care a compilat-o cu foarte multă grijă și cu prețul unei munci prodigioase. Primul volum din *Palästina Literatur*, consacrat publicațiilor anilor 1895-1904, a apărut în 1908. El a fost urmat de cel de al II-lea tom, în 1911, de al III-lea în 1913, de al IV-lea în 1927, de al V-lea în 1938. Thomsen n-a apucat să vadă sfîrșitul publicării celui de al VI-lea tom, pe care îl redactase complet. Între altele, el pregătise un volum consacrat lucrărilor anterioare perioadei îmbrățișate de tomul I și o primă fascicolă a acestui tom, *Band A: Die Literatur der Jahren 1878-1894*, apărută în 1957, la aceeași editură (un volum de 272 pp.). *Band B*. (pp. 273-554) a apărut sub îngrijirea lui O. Eissfeldt și L. Rost. Un al VII-lea tom, lăsat în manuscris de Thomsen, în care intrau anii 1940-1949, urmează să fie publicat ulterior. («Revue d'Histoire des Religions», 1958).

E. STAUFFER, *Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi* (Dalp-Taschen-bücher, 331), Bern, A. Francke, AG-Verlag, 1957, 164 pp.

Cartea nu mai are nevoie de nici o recomandare, căci ea umple un gol de mult simțit. Fără construcții artificiale și fără meditații teologice ori raționamente erudite, această preistorie a lui Stauffer, scrisă în mod atrăgător, schițează starea de lucruri din Roma și Ierusalim, din epoca din imediată apropiere a ivirii Creștinismului, care ne ajută să înțelegem istoria și solia lui Iisus.

Cartea este interesantă, căci ține seama și de descoperirile moderne și în special de cele de la Qumran. («Welt und Wort», anul XIV, caetul 2, 1959). (*Pr. At. N.*).

STAVROS NIKOLAIDIS, *Ο Παῦλος, Atena, 1959, 336 pp.

Stavros Nikolaidis, teolog și jurist, autor al mai multor lucrări istorice de popularizare, folosind de data aceasta metoda autobiografiei și autopsihografiei, întrebunțate cu mult succes de P. Kanellopoulos în minunata sa operă «M-am născut în 1402» (vezi «Studii Teologice», an. XI/1959, nr. 5-6, p. 388), ne prezintă o lucrare literară de o valoare deosebită asupra personalității unice a marelui Apostol al neamurilor, Pavel. Lucrarea cuprinde o introducere, cinci capitole, — în care autorul ne înfățișează viața, opera apos-

toică, organizatorică, scriitoricească și teologică a Sfântului Pavel, — începînd cu tînărul Saul din Tars și terminînd cu Apostolul mucenic de la Roma —, și un epilog.

În introducere, care poartă titlul de «Lumea și Pavel», autorul stăruie asupra iubirii creștine în legătură cu izbăvirea lumii din mizerie și cu înflorirea ei sub toate raporturile, și prezintă pe marele Pavel, ca pe cel mai de seamă cîntăreț și filcutor al acestei iubiri. Autobiografia și autopsihografia Apostolului sînt apoi înfățișate cu mult talent literar și înflorite cu multe însemnări geografice, istorice, arheologice, religioase și psihologice, rezultat al unor îndelungate și temeinice studii ale autorului. Cercetarea adîncă a textelor pauline este făcută în cel mai curat spirit ortodox. Autorul se folosește și de apocrifele Noului Testament, ca și de toate izvoarele din afară, iar în descrierea mediului natural și spiritual, sau în descrierea cîmpului de activitate al Apostolului se simte, la tot pasul, evlavia scriitorului. Monologul autobiografiei este întrerupt fie prin diaogul cu alte persoane, fie prin introducerea povestirii Sfântului Luca, fie prin intervenții proprii ale autorului, pline de duioșie și de parapon, în legătură cu anumite comunități creștine și Biserici întemeiate de marele Apostol, în perioadele sale, dar care, din pricina vicisitudinilor timpurilor, astăzi nu mai există. Punctul culminant al autobiografiei Apostolului este atins în descrierea vizitei lui Pavel la Atena și Corint. Substratul intelectual și sufletească al autorului iese însă în evidență în toată frumusețea în epilogul lucrării. Aici, ca și cum el însuși ar lua poziție față de autobiografia lui Pavel, îi aduce ca omagiu cuvîntul de laudă al lui Clement, papă al Romei, și al lui Ioan Gură de Aur, și face în așa fel ca totul să apară ca un adevărat imn de laudă, de o înaltă finută literară, la adresa marelui Apostol. Dar autorul nu rămîne numai la pozițiile trecutului, ci pune în actualitate opera lui prin apostrofa pe care o aduce Creștinismului, îndeosebi celui apusean, că s-a îndepărtat de la spiritual iubirii propovăduit de Pavel, și prin apelul călduros de a se îndrepta cît mai degrabă după steaua călăuzitoare a lui Hristos și a lui Pavel pentru înfăptuirea propovăduirii iubirii creștine.

Dacă metoda autobibliografiei trebuie acceptată cu multă rezervă, atunci cînd este vorba despre marile și unicele personalități creștine, nu este mai puțin adevărat că lucrarea lui Stavros Nikolaidis, cu toate punctele slabe pe care le înfățișează din punct de vedere teologic pe alocuirea, rămîne o lucrare de mare valoare. (P. Brațiotis, **ΘΕΟΛΟΓΙΑ**, 1/1959). (Pr. Ol. N. C.).

HUBY J. et LYONNET S., *Saint Paul, épître aux Romains*. Trad. et commentaire, Paris, Éd. Beauchesne (Coll. «Verbum Salutis»), 1958, VIII+644 pp.

În anul 1939, cînd izbucnea cel de al doilea război mondial, P. Huby termina această importantă lucrare. Epuizată, cartea a fost publicată din nou, fără nici o modificare, ci numai cu un adaos de 166 pagini de note, în care sînt puse la punct unele probleme dezbătute după apariția primei ediții, în special discuția foarte aprofundată a faimosului pasaj din Epistola către Romani V, 12, referitor la păcatul originar. Reeditarea cărții era necesară.

Deși lucrarea lui Huby este la un nivel de înaltă erudiție, totuși ea rămîne accesibilă și lectorilor cultivați, dar nespecialiști. Deoarece Epistola către Romani este un veritabil tratat care ne prezintă anumite dogme cu toată autoritatea inspirației divine, volumul de față este de mare folos tuturor cititorilor. («Livres et Lectures», nr. 25, martie 1958).

PARROT ANDRÉ, *Golgotha and the Church of the Holy Sepulchre* (Golgota și biserica Sf. Mormînt). Studies in «Biblical Archeology», nr. 6, 127+11 pl.+29 fig., New-York, 1957.

Caietele de arheologie biblică ale lui Parrot, 16 pînă acum, au început să fie traduse și în alte limbi. Numele conducătorului săpăturilor de la Mari s-au răspîndit printre toți cei ce se interesează de Orientul Mijlociu.

Volumele lui Parrot sînt destinate marelui public. De aceea, ținta lor este să prezinte într-o formă cursivă rezultatele cercetării științifice, abundent ilustrate și complet documentare.

În ce privește studierea antichității creștine, nici o altă problemă n-a strînit un interes mai viu decît stabilirea locului unde a fost Golgota și Sf. Mormînt. Problema aceasta a devenit dificilă «fiindcă Ierusalimul, crescînd mereu și suferind și de foarte multe invazii, și-a schimbat mereu toponimia. La 135 d. Hr., Adrian l-a distrus complet. Cu mare greutate Sfînta Elena a putut descoperi locul crucificării. Unii autori (protestanți) nu se jenează să spună că acest loc n-a fost niciodată găsit și împăratul Constantin cel Mare și-a clădit biserica la întîmplare. Generalul american Gordon a întrecut orice măsură, căci a cumpărat o movilă mică ce închidea sub ea un mormînt vechi, în partea de răsărit a Ierusalimului, și a spus: «aici a fost Sf. Mormînt». Profesorul Parrot face istoricul peripețiilor Ierusalimului și arată că tradiționala Golgotă și Sf. Mormînt sînt cu adevărat cele autentice. («Journal of American Archeology», an. 1958). (Pr. At. N.).

B. Y. LANDIS, *World Religion. A Brief Guide to the Principal Beliefs and Teachings of the Religions of the World and to the Statistics of Organized Religion*, Dutton, 1957, pp. 158.

Autorul a fost mai mulți ani editorul «Anuarului Bisericilor Americane». De aceea, el a pregătit un ghid, care să călăuzească pe cititor, printre învățăturile principalelor confesiuni creștine și secte, precum și printre ale altor religii mai de seamă ale lumii. Exactă, obiectivă și scrisă într-un limbaj accesibil oricui, lucrarea lui Landis conține, aranjate alfabetic, date asupra istoriei, doctrinei, organizației și poziției actuale a principalelor grupări religioase. Un glosar de termenii folosiți și tabele cu date statistice sincronizate fac din cartea de față o călăuză necesară. («Library Journal», vol. 82, nr. 8, aprilie 1957). (Pr. At. N.).

UGO BIANCHI, *Problemi di Storia delle religioni*, «Universale Studium», 56, Roma, 1958, 152 pp.

Autorul cunoscut îndeosebi prin valoroasele sale lucrări: «Il dualismo religioso. Saggio storico e etnologico», Roma, 1958, și «Zaman i Ohrmazd. Lo zoroastrismo nella sua origine e nelle suo esenza», Turin, 1958, dezbate cu multă competență problemele puse de studiul istoriei religiilor, în actualitate.

Apărută în colecția «Universale Studium» (asemănătoare colecției «Que sais-je» din Franța), lucrarea de care ne ocupăm, alcătuită pe o bibliografie bogată, supune unui examen atent dificultățile ridicate de istoria religiilor și face o descriere interesantă a diferitelor forme religioase, ca: religia naturală și religia revelată, fetișism, animism, monoteism, politeism, naționalism religios și universalism.

De asemenea sînt utile discuțiile pe care autorul le angajează în jurul noțiunilor de *religie* și de *sacru*, și asupra factorilor psihologici și sociali.

Prin tratarea problemelor legate de studiul istoriei religiilor la un nivel științific superior, prin informație bibliografică bogată și precisă, dar mai ales prin claritatea ei, această carte interesează deopotrivă atît pe specialiști, cit și pe cititorii dornici să ia cunoștință de rezultatele obținute de o disciplină științifică în plină afirmare, ca istoria religiilor (Jean-Paul Roux, în «Revue d'histoire des religions», t. CLV, Paris, 1959, nr. 2, pp. 263-265). (Gh. A.).

SERGE SAUNERON, «*Les Prêtres de l'ancienne Egypte*». Paris, Édition du Seuil, 1957. Colecția «Le temps qui court», 192 pp., cu ilustrații.

Cuprinsul acestei cărți reprezintă una din cele mai importante componente ale culturii vechiului Egipt: *preoțimea* din acest imperiu. Titlul cărții s-ar putea completa cu

«Viața și activitatea preoțimii egiptene», fiindcă pe această temă se brodează o întreagă rețea de considerente, care duc spre o largă deslușire a stărilor cultural-politice și care, istoricește văzute, nu se pot detașa de existența plenipotentă a hieraticii egiptene. În cele 6 capitole de considerabilă extindere, autorul comunică un material amplu cu privire la viața și funcțiunea în Stat a hieratismului, despre cult și lăcașurile de cult și cu deosebire despre teocrație și rolul acesteia în desfășurarea evenimentelor istorice ale Egiptului.

«Les Prêtres de l'ancienne Egypte» este o carte bună pentru cei care n-au la dispoziție o bibliotecă de specialitate și doresc să se informeze asupra problemelor ridicate de vechea preoție egipteană. (V. M.).

ROBERT TURCAN, *L'âme-oiseau et l'eschatologie orphique*, în «Revue de l'histoire des religions», t. CLV, Paris, 1959, nr. 1, pp. 33-40.

Pentru a explica originea credinței populare străvechi, a reprezentării sufletului sub forma unei păsări, autorul face apel la orfism, citind în acest sens din Platon, Proclus, Cicero, Plutarh, Aristofan ș.a.

G. Weicker, în lucrarea sa «Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst» (Leipzig, 1902, pp. 85 sq.), arată răspîndirea acestei credințe vechi în întreg Orientul Apropiat mediteranean.

Imaginea populară a sufletului înaripat sau reprezentat sub forma unei păsări captive, sînt considerate ca inspirate din orfism.

Proprie misterelor orfice, această credință populară s-a făcut cunoscută în epoca elenistică și romană, întîlnindu-se ca și alte teme orfice, în circulația unor motive apocaliptice preceține.

Această credință populară se întîlnește și în folclorul românesc (vezi «Pasărea suflet», contribuție pentru cunoașterea cultului morților la românii din Transilvania», în «Anuarul Arhivei de Folklor», publicat de I. Mușlea, București, 1942, t. VI, pp. 33-41). Studiată mai mult sub aspect etnografic, credința populară despre pasărea-suflet, întîlnită în folclorul românesc, merită să i se acorde mai multă atenție din partea specialiștilor, pentru lămurirea definitivă atît a originii acestei credințe, cît și a semnificației sale în cadrul cultului morților. În acest sens, lucrarea lui Robert Turcan, «L'âme-oiseau et l'eschatologie orphique», poate constitui un punct de plecare, indiferent dacă cercetările făcute asupra motivului folcloric românesc vor ajunge la aceleași concluzii cu ale autorului recenzat, sau nu. (Gh. A.).

D. PROTASE, *Un mormînt din secolul V la Cepari* (Transilvania), în «Studii și Cercetări de Istorie Veche», București, 1959, 2, pp. 475-483.

În Regiunea Cluj s-a descoperit în 1958 un mormînt de înhumatie care cuprinde în afară de schelet, o cataramă mică, o brățară și o monedă, toate de aur. Inelul e neornamentat, lucrat grosolan cu ciocanul. Moneda de aur e a împăratului Teodosiu II (408-450). Greutatea totală a obiectelor e de 41 grame de aur pur. Brățara aparține unui tip cunoscut de bijuterie, răspîndită în tezaure și morminte pe o vastă întindere geografică, de la Volga pînă la Rin, în secolele III-VII.

Catarama similare s-au găsit pe Volga, Nipru, la Kerci, din secolele VI-VII. Atribuirea etnică a mormîntului de la Cepari e dificilă. Inventarele funerare bogate, cu obiecte de metal prețios, reprezintă o trăsătură specifică perioadei hunice. Ele aparțin populației supuse sau aliate, în cadrul vastului imperiu hunic, fără trăsături etnice specifice. Orientarea mormîntului în direcția de est-vest nu e sigur de nuanță creștină, întrucît acest obicei e frecvent atît la populațiile încreștinate, cît și la triburile nomade.

Obiectele au fost lucrate de meșteri mai puțin pricepuți.

Numărul mic de vestigii arheologice din secolul V se constată nu numai în aria mormîntului descoperit, ci și în Franța, Germania de Sud, Belgia și Anglia, regiuni cu veche și puternică tradiție romană. Lipsa sau raritatea vremelnică a materialelor

arheologice nu înseamnă însă și absența populației autohtone. Descoperirea de la Cepari îmbogățește puținul material arheologic din *epoca unică* în Transilvania și totdeauna din spațiul carpato-dunărean. (C. B.).

PROSPER ALFARIC, *Pages laïques*, în rev. «Europe», 37-e année, no. 366, Octobre, 1959, pp. 83-102.

Este un mănunchi de articole și extrase selecționate de Jacqueline Marchand pentru numărul special al revistei «Europe», consacrat școlii laice: I. *Qu'est-ce qu'un laïque*, II. *La morale laïque*, III. *Sur le plan social*, publicate de Alfarc sub titlul general *Pourquoi je suis laïque*, în «Cahiers du Cercle parisien de la Ligue française de l'enseignement», no. 7/1952; IV. *Réponse aux antilaïques*, V. *Le libéralisme de l'état*, VI. *Ressources de l'église*, publicate în aceeași revistă, nr. 1/1951, sub titlul general *La querelle de la liberté de l'enseignement*, și VII. *De la foi à la raison*, extras din lucrarea cu același titlu.

În ultimul capitol din cele menționate mai sus, Prosper Alfarc descrie printre altele momentul cînd a anunțat despărțirea de Biserică, în cadrul unor convorbiri avute la 3 octombrie 1909, cu secretarul general al arhiepiscopului. «În urma acestei convorbiri, Prosper Alfarc a părăsit Biserica, devenind pedagog la colegiul Chaptal; și-a trecut licența în filozofie și și-a luat doctoratul în litere cu teza despre *L'évolution intellectuelle de St. Augustin*. Cu toată opunerea lui Millerand, a fost numit profesor de istoria religiilor la Facultatea de Litere din Strassbourg». (T. N. M.).

JACQUELINE MARCHAND, *Prosper Alfarc et la laïcité*, în rev. «Europe», 37-e année, no. 366, Octobre 1959, pp. 82-83.

Sub acest titlu, Jacqueline Marchand face o scurtă introducere la Paginile laice (*Pages laïques*), alese din lucrările lui Prosper Alfarc, pentru a fi publicate în numărul revistei «Europe», consacrat școlii laice.

În puținele rânduri din această introducere, Jacqueline Marchand dă cîteva date interesante despre viața și opera lui Prosper Alfarc (1876-1955).

Născut într-o familie modestă și numeroasă din Aveyron, Prosper Alfarc a fost educat și instruit pe baza doctrinei creștine. A devenit preot din dorința de cunoștințe și a părăsit Biserica atunci cînd el a crezut că însăși cunoștințele dobîndite se întorc împotriva dogmei. Devenit profesor de istoria religiilor la Facultatea de Litere din Strassbourg, a lăsat o operă apreciabilă, consacrată aproape în întregime originilor Creștinismului. În afară de teza sa, *L'évolution intellectuelle de St. Augustin*, și teza complementară *Les écritures manichéennes*, opera sa este împrăștiată în numeroase reviste, îndeosebi în «Revue de l'histoire des religions». A militat, de asemenea, pentru ideile sale prin numeroase articole și studii publicate în revistele «Cahiers laïques», «Cahiers du cercle Ernest Renan», «Cahiers rationalistes» și «La Pensée».

«Singurele lucrări ușor de găsit ale lui Prosper Alfarc — spune Jacqueline Marchand — sînt astăzi cele trei volume editate de l'Union Rationaliste: «*De la foi à la raison*», 1955, amintiri autobiografice; *A l'école de raison* (1957), studii asupra originilor Creștinismului; *Les origines sociales du christianisme*, 1959, pe care o considera ca opera sa esențială». (T. N. M.).

MAURICE PERCHERON, *Le Bouddha et le bouddhisme*, Bourges, Éd. du Seuil, 1956, în 160, 192 pp. (Coll. «Maitres spirituels»).

Este o lucrare de popularizare și, ca atare, înfățișează pe scurt diferitele aspecte ale budismului: viața și doctrina întemeietorului, răspîndirea budismului, monahismul budist, arta și literatura budiste etc. Numeroase ilustrații ajută la înțelegerea textului. Notăm

că în colecția «Maitres spirituels» au fost prezentate și alte mari personalități religioase: Moise, Socrate, Sfântul Ioan Botezătorul, Sfântul Apostol Pavel, Fericitul Augustin, Mahomed, Meister Eckhart, George Fox etc.

CHOIX DE JĀTAKA, *Extraits des vies antérieurs du Bouddha*, trad. du *pāli* par Ginette Terral, Paris, Gallimard, 1958, în 8^o, 200 pp. (Collection Unesco, d'Oeuvres représentatives, Série indienne).

Cuvîntul indian *jataka* înseamnă «nașteri», iar «Viețile anterioare ale lui Buda» este o colecție de povestiri care ar fi fost scrise de Buda însuși pentru a ilustra propriul său învățămînt. Lucrarea face parte din literatura canonică a budismului și continuă să aibă o mare popularitate în lumea budistă. Versiunea *pali* care ne-a parvenit cuprinde 547 povestiri, parte în proză, parte în versuri. Numai partea versificată este considerată canonică. În jurul acestei părți s-a dezvoltat o povestire în proză, care ar fi fost redactată în cursul veacului al V-lea al erei noastre, dar referindu-se la o tradiție foarte veche. Personajul principal al povestirilor este Buda, sub formele multiple, animale, omenești sau divine, pe care le-ar fi îmbrăcat în vremea cînd era numai «Bodhisattva», ființă care urma să ajungă la iluminare, să devină Buda. Traducătoarea a ales 39 de astfel de povestiri simple, atrăgătoare, vizînd scopuri morale și doctrinale.

RUDOLF LOEWENTHAL, *Russian Materials on Islam and Islamic Institutions: a Selective Bibliographie* (Materiale rusești cu privire la islamism și instituțiile islamice: Bibliografie selectivă), în *Der Islam*, Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients, Bd. 33, Heft 3, Sept. 1958, pp. 280-309).

Autorul arată, în partea introductivă a lucrării, că rușii s-au ocupat cu problemele islamice cu mult înainte de instaurarea regimului sovietic, încă din veacul XVI, cînd au avut de luptat împotriva mahomedanilor pentru apărarea țării și pentru independență. Arată apoi împrejurările istorice în care Rusia a venit din ce în ce mai mult în contact cu popoare islamice, din care pricină au fost mult stimulate cercetările în domeniul islamismului, formîndu-se o adevărată tradiție literară în acest sens. Regimul sovietic a continuat această tradiție după Marea Revoluție din Octombrie, intensificînd-o. Materialul bibliografic a fost cules de autor din bibliotecile americane, de la popoarele care vorbesc limba turcă în Uniunea Sovietică și din China. Această bibliografie formează însă numai prima dintre patru fascicule care cuprind în continuare materiale rusești din Africa, din țările arabe și din Turcia. Acestea vor apare în numerele viitoare ale revistei *Der Islam*. O a cincia bibliografie privitoare la «Materialele rusești despre Islam în China» a apărut între timp în revista japoneză *Momenta Serica* (1957, vol. XVI, fasc. 1 și 2, pp. 449-479). Bibliografia apărută în *Der Islam* are următoarele 9 capitole: I. Bibliografii și Biografii; II. Materiale cu caracter general și istoric; III. Coranul; IV. Legea islamică; V. Instituțiile musulmane; VI. Sectele musulmane, școlile religioase și grupările naționale și politice; VII. Materiale culturale, sociale și economice cu privire la islamism; VIII. Personalități musulmane (Mahomed și alte personalități); IX. Atitudini politice rusești față de islamism (în perioada țaristă și în perioada sovietică). (*Em. V.*)

КАЖДАН А. П. и ЛИТАВРИН Г. Г. Очерки истории Византии и южных славян. Москва 1958, 325 pp.

Cartea *Schițe de istoria Bizanțului și a slavilor de sud*, publicată la sfîrșitul anului 1958 de bizantinologii sovietici A. P. Kajdan și G. G. Litavrin este o nouă prezentare de ansamblu a civilizației bizantine, destinată atît cercetătorilor cît și publicului larg. Ea

se adaugă celei scrise acum două decenii a regretatului Mitrofan Vasilievici Levenco, — unul din ctitorii bizantinologiei sovietice —, și tradusă între timp în limbile franceză, bulgară și greacă.

Prezenta lucrare se deosebește de toate sintezele de acest gen prin încercarea de a integra organic în studiul civilizației bizantine, și studiul istoriei și civilizației slavilor din sud, vecinii direcți ai Bizanțului. Istoria politică, socială și economică a Bizanțului și a slavilor din sud este adesea împletită strâns, una luminându-se prin cealaltă. Construită potrivit concepției materialiste, viziunea lui Kajdan și Litavrin asupra Bizanțului pune în lumină cu deosebire faptele de natură economică și socială, prezentând nu numai șirul evenimentelor «istorice», ci viața de zi cu zi a celor anonimi, agricultori, crescători de vite, meșteșugari și muncitori, cu a căror muncă s-a clădit și s-a susținut veacuri în șir civilizația bizantină. Autorii îmbină însă studiul geografic, etnografic, istoric și economic-social cu cel cultural, acordând un loc de seamă creației literare-artistice și religioase bizantine. Sînt puse la contribuție operele marilor scriitori bizantini: patriarhul Fotie, Mihail Psellos, Constantin Porfirogenetul, precum și bibliografia rusă, sovietică și străină, care tratează despre cultura bizantină. Autorii descriu trăsăturile fundamentale ale școlii și științei bizantine, ale concepției religioase, arhitecturii, literaturii și artei populare, arătînd în permanență legăturile lor cu viața economică, socială și politică a Bizanțului. O analiză aprofundată este închinată rădăcinilor și rolului social al concepției religioase bizantine. O lipsă a lucrării o constituie totuși prezentarea prea sumară a ultimei epoci din cultura bizantină.

Un loc considerabil este rezervat istoriei slavilor de la sud, insistîndu-se asupra luptei lor împotriva turcilor.

Deși adresată în primul rînd marelui public, lucrarea este interesantă și pentru specialiști. Oferind o interpretare profundă și cuprinzătoare a civilizației bizantine din punct de vedere materialist, lucrarea interesează pe oricine dorește să cunoască modul cum apare această civilizație în lumina rezultatelor la care a ajuns bizantinologia sovietică, continuatoarea strălucitelor tradiții ale bizantinologiei ruse. (După M. Zaborov, în «Vestnic mirovoi kulturi», nr. 1, 1960, pp. 127-131). (D. Z.).

GÉRARD WALTER, *La ruine de Byzance, 1204-1453*, Paris, Plon, 416 pp.

Biograful lui Robespierre consacră însemnatului eveniment european, care a fost căderea Bizanțului, o carte, a cărei teză e menită să stîrnească discuții ample.

Argumentul central într-adevăr e nou. După ce studiază întregul proces care a dus la decăderea orașului lui Constantin cel Mare, Gérard Walter arată că există cauze mai profunde care explică acest fenomen, decît certurile dogmatice, sterile, care se rezumă în așa zisul spirit de «bizantinism».

Bizanțul a ajuns în sfera directă a capitalului și bancherilor italieni, iar lovitura mortală i-a fost dată de cruciadă. Acestea au devenit complicitii negustorilor venețieni.

Așa zisa *Renaștere*, după reluarea Constantinopolului din minile cruciaților, — e o legendă pe care istoricii au debitat-o fără un temei istoric.

Turcii, în 1453, n-au făcut decît să ia sufletul Bizanțului, după ce cu două secole și jumătate mai înainte cruciații îi ucisese trupul, organismul social-economic. («Biblio», 1959, 3, Paris). (C. B.).

BIBLIOTHECA CLASSICA ORIENTALIS, *Documentation des Altertums-wissenschaftlichen Literatur der Sowjetunion und der Länder der Volksdemokratie*. Herausgegeben vom Institut für Griechisch-Römische Altertumskunde bei der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie Verlag, Berlin.

Institutul pentru studiul antichității greco-romane de pe lângă Academia de științe din Berlin (R. D. Germană), condus de profesor dr. Johannes Irmscher, publică, începînd din anul 1956 un buletin informativ cu scopul de a face cunoscut cercetătorilor, prin inter-

mediul unei limbi de largă circulație științifică, rezultatele la care au ajuns studiile anticității greco-romane în Uniunea Sovietică și în țările de democrație populară. Buletinul apare în 4-6 «caiete» pe an, format 30×21 cm, fiecare caiet avînd circa 60 pp. Buletinul este redactat de profesorul dr. Johannes Irmscher cu colaboratori din U.R.S.S. și țările de democrație populară. Redacția trimite tuturor autorilor ale căror studii intră în cadrul programului ce și-a propus, invitația de a-și rezuma lucrările în maximum 10 pagini bătute la mașină. Aceste «autoreferate» sînt apoi traduse în limba germană și publicate la rubricile respective ale buletinului. Se publică de asemenea și recenzii dezvoltate, făcute de altcineva decît autorii.

Rubricile sub care este distribuit materialul sînt următoarele: I. Generalități (Biografii, lucrări generale, cercetări, metodologie); II. Texte și autori; III. Discipline ajutătoare ale filologiei; IV. Discipline ajutătoare ale istoriei antice; V. Etnografie, geografie, topografie; VI. Istorie politică, socială și economică; VII. Filologie; VIII. Istorie literară; IX. Arheologie și Istoria artei; X. Istoria culturii materiale; XI. Religie și mitologie; XII. Statul și dreptul; XIII. Filozofie și pedagogie; XIV. Știința în antichitate; XV. Studii medio- și neo-grecești; XVI. Studii medio- și neo-latine; XVII. Moștenirea anticității; Istoria științei despre antichitate; XVIII. Antichitatea și școala.

Chiar numai din enumerarea acestor rubrici se vede orizontul larg al publicației. Deși nu se prevede o rubrică specială pentru studiile bizantine, au apărut totuși numeroase rezumate, la capitolele privind Bizanțul din «Marea Enciclopedie Sovietică» și la diferite lucrări și articole de bizantinologie, ceea ce vădește o extindere a preocupărilor redacției dincolo de granițele anticității propriu zise.

Un număr destul de mare de recenzii privesc lucrări apărute în țara noastră. În vederea unei cît mai largi oglindiri a studiilor antice și bizantine în paginile publicației, prof. dr. Johannes Irmscher, care este animatorul studiilor bizantine din R. D. Germană și un militant pentru legături științifice cît mai strînse între țările de democrație populară, s-a adresat de asemenea cîtorva colaboratori ai revistelor Patriarhiei Romîne, solicitînd autoreferate ce urmează să fie publicate în *Bibliotheca classica orientalis*. De altfel, chiar din programul afișat în primul caiet se fixează buletinului misiunea de a crea legături multiple între cercetătorii de pretutindeni, pentru ca acest fapt să contribuie la întărirea prieteniei între popoare și a păcii în lume. În felul acesta, pe lângă marea ei valoare de informare științifică, *Bibliotheca Classica Orientalis* ne apare a fi și un organ de luptă pentru colaborarea internațională pe tărîm științific, și pentru pace.

GEORGES DUTHUIT, *Le musée inimaginable*, Paris, Corti, 1956, 3 volume în 8°, 265 pp., 349 pp., 43 pp. + 184 planșe.

Recenzînd lucrarea în «Byzantion», Charles Delvoye o prezintă ca pe «un pamphlet vehement și savuros îndreptat împotriva lui Malraux», cunoscutul scriitor francez, care în al său *Musée imaginaire* a emis — printre altele și asupra artei bizantine — o serie de afirmații necontrolate și fanteziste. O bună parte din vol. II al lucrării lui Georges Duthuit este consacrată Bizanțului. Autorul arată continuitatea artei bizantine față de cea romană. După cum subliniază recenzentul, pentru Duthuit «arta Bizanțului este cu adevărat o artă care acționează asupra sensibilității la fel ca celelalte, și nu numai un obiect al cunoașterii științifice». Autorul «a pătruns universul spiritual și estetic al bizantinilor», chiar dacă pe alocuri specialiștii vor avea de făcut completări și rețușări. Ei vor trebui însă să țină seama de această lucrare, «căci Duthuit a scris pasaje foarte bune asupra valorii artei bizantine ca artă a comuniunii și tensiunii lirice, asupra rolului pe care l-a jucat lumina sa asupra portretului sculptat... Este o operă care trebuie citită și meditată de către toți cei ce doresc să înțeleagă mai bine arta bizantină în profunzimea ei». (Ch. Delvoye, *Chronique Archéologique*, în «Byzantion», XXVIII (1958), Bruxelles, 1959, p. 486). (D. Z.).

WILHELM H. NEUSER, *Der Ansatz der Theologie Philipp Melanchtons*. (Beiträge zur Geschichte u. Lehre d. Reformierte Kirche, vol. 9), Neukirche, Editura Der Buchhandel des Erziehungsvereins, 1957, X, 138 p. in 8°

Ocupîndu-se de perioada de început a mișcării pentru reforma Bisericii, autorul vrea să supună unor cercetări mai amănunțite aceste debuturi, oprindu-se la ceea ce a însemnat pentru reformă învățăturile lui Filip Melanchton, teoreticianul Luteranismului, autorul confesiunii augustane, întiiul și iscusitul organizator al mișcării și omul de încredere al lui Luther. Din lucrarea intitulată «appendice și contribuție la teologia lui Filip Melanchton», nu lipsesc și unele date inedite privitoare la biografia acestui «Praeceptor Germaniae», a cărui viață este cercetată, începînd cu anii copilăriei.

În partea a II-a a studiului sînt redată scrierile exegetice pînă la 1527, urmate de studii în legătură cu învățăturile lui Filip Melanchton, asupra Cinei celei de Taină și a unor tentative de împăcare, inițiate de Filip Melanchton pentru a ajunge la o conlucrare cu alți teologi protestanți, urmărind formarea unui front comun față de Biserica papală.

În continuare sînt redată lucrările pregătitoare în legătură cu articolele de la Tor-gau (pînă în 1529), precum și așezarea lor dogmatică, adoptată la Augsburg. (V. M).

Dokumente der Orthodoxen Kirchen zur ökumenischen Frage. Band II, *Wort und Mysterium*. Der Briefwechsel über Glauben und Kirche, 1573-1581, zwischen den Tübingen Theologen und dem Patriarchen vom Konstantinopel. Herausg. vom Aussenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland. Witten, 1958, în 8°, 300 pp.

Necesitatea unei conlucrări cît mai strînse între ortodocși și protestanți, în cadrul Mișcării Ecumenice a Bisericilor, a determinat Biserica Evanghelică din Germania să înceapă editarea unei serii de *Dokumente der Orthodoxen Kirchen zur ökumenischen Frage*, destinate, de data aceasta, nu specialiștilor, ci marelui public protestant și menite să ajute, pe de o parte, la cunoașterea pozițiilor doctrinale ale celor două Biserici, iar pe de alta, la o cît mai activă apropiere între ele. Volumul I, care a apărut cu cîțiva ani mai înainte, poartă titlul: *Die Moskauer Orthodoxe Konferenz von Juli 1948*. Volumul II cuprinde corespondența schimbată între anii 1573 și 1581 între teologii protestanți de la Tübingen și patriarhul ecumenic Ieremia II, care, după cum se știe, constituie cea dintîi încercare oficială și serioasă de cunoaștere reciprocă, de apropiere și de înțelegere dintre protestanți și ortodocși.

După o introducere scurtă, semnată de G. Stratenwerth (pp. 7-9), în care se subliniază rostul și însemnătatea acestei ediții și în care se arată că discuțiile începute în 1573 și întrerupte în 1581 dintre cele două Biserici, dar care au fost reluate în timpul din urmă, trebuie să fie continuate într-un spirit nou, ca discuțiile dintre doi frați care locuiesc în case deosebite, dar care nu au uitat că sînt copii aceluiași părinte, urmează introducerea propriu zisă (pp. 11-28), în care se vorbește despre părerile și raporturile lui Martin Luther și Filip Melanchton cu Biserica Ortodoxă; despre supunerea de către acesta din urmă, la anul 1559, patriarhului Ioasaf II, a Confesiunii Augustane; despre patriarhul Ieremia II, activitatea și raporturile lui cu protestanții și cu Papa Grigorie XIII, despre însemnătatea ecumenică a celor trei răspunsuri ale patriarhului Ieremia II, în raport și cu textele simbolice ortodoxe din sec. XIV și XV și, în fine, despre edițiile acestei corespondențe și îndeosebi despre edițiile germane. Mai departe urmează textele în limba germană ale acestei corespondențe, și anume: 1. Epistola lui Martin Crusius din 7 aprilie 1573 către patriarhul Ieremia (pp. 29-31); 2. Epistola lui Iacob Andreas din 8 aprilie 1573 către patriarhul Ieremia (pp. 31-32); 3. Răspunsul patriarhului Ieremia, din 1574, către amîndoi (pp. 33-36); 4. Epistola lui Iacob Andreas și Martin Crusius din 16 sept. 1574, către patriarhul Ieremia (pp. 37-38); 5. Epistola aceluiași din 20 martie 1575, către patriarhul Ieremia (pp. 38-40); 6. Confesiunea Augustană (pp. 41-43); 7. Epistola patriarhului Ieremia către I. Andreas și Martin Crusius, din mai 1576 (pp. 44-45); 8. Primul

răspuns al patriarhului Ieremia către teologii din Württemberg, din 15 mai 1576 (pp. 46-125); 9. Epistola lui Lucas Osiander și Martin Crusius din 18 iunie 1577 către patriarhul Ieremia (pp. 126-128); 10. Primul contra-Răspuns al teologilor din Württemberg către patriarhul Ieremia, din 18 iunie 1577 (pp. 129-175); 11. Al doilea Răspuns al patriarhului Ieremia către teologii din Württemberg, din mai 1579 (pp. 176-190, numai pasaje); 12. Al doilea contra-Răspuns al teologilor din Württemberg către patriarhul Ieremia, din 24 iunie 1580 (pp. 191-208); 13. Epistola patriarhului Ieremia către teologii din Württemberg, din mai 1581 (pp. 209-210, pasaje); 14. Al treilea Răspuns al patriarhului Ieremia către teologii din Württemberg, din 6 iunie 1581 (pp. 210-213); 15. Pasaje din Introducerea celei dintii ediții a corespondenței «Acta et scripta Theologorum Wirtembergensium et Patriarchae C-politani D. Hieremias etc.», din 1583 (pp. 214-215); 16. Mărturisirea de credință a lui Gîgore Palama (pp. 217-224); 17. Extras din cele «150 Capitole naturale, teologice, morale și practice» ale lui Grigore Palamas (p. 225); 18. Extras din cuvîntarea «Despre întruparea Cuvîntului», a marelui Atanase (pp. 225-226); 19. Extras din Epistola IV «Către Amfilohie», a Marelui Vasile (pp. 226-227); 20. Mărturisirea de credință a lui Ghenadie Scholarul (pp. 228-236); 21. Pasaje din lucrările lui Martin Luter (p.237), 22 Pasaje din lucrările lui Filip Melancthon (pp. 238-239); 23. Pasaje din Jurnalul lui Ștefan Gerlach (pp. 240-246) și, în fine, 24. Pasaje din epistolele lui Meletie Pigas și ale patriarhului Ieremia II (p. 247). Celelalte pagini ale lucrării (pp. 248-300) cuprind diferite imagini, bibliografie, tabele de locurile scripturistice, de nume și de materii.

Readucînd la cunoștința marelui public discuția dintre Protestantism și Ortodoxie, care a avut loc în a doua jumătate a secolului XVI, Serviciul pentru relațiile cu străinătatea al Bisericii Evanghelice din Germania a arătat, prin însuși titlul sugestiv pe care l-a dat acestei ediții «Wort und Mysterium», deosebirile fundamentale dintre Protestantism și Ortodoxie, dintre Teologia Cuvîntului și Teologia Misterului. Acestea nu înlătură, însă, conlucrarea pe tărîm practic a Bisericilor. Este ceea ce rezultă din enciclica Patriarhiei Ecumenice din 1920, adresată «către Bisericile lui Hristos de pretutindeni», cum și din enciclica adresată în 1952 către Bisericile Ortodoxe Autocefale, în care se accentuează că «apropierea reciprocă a Bisericilor creștine și comuniunea lor nu este exclusă din pricina deosebirilor dogmatice care există între ele, și că o astfel de apropiere este cît se poate de dorită, de necesară și din multe puncte de vedere folositoare, spre binele, înțeles așa cum trebuie, al fiecărei Biserici în parte și al întregului corp creștin, și în vederea pregătirii și ușurării deplinei uniri binecuvîntate care, cu ajutorul lui Dumnezeu, va fi cu puțință vreodată» (la I. Karmiris, *Monumentele Dogmatice și Simbolice*, II, 957-963).

Publicînd aceste documente, Serviciul pentru relațiile cu străinătatea al Bisericii Evanghelice din Germania a adus un bun serviciu bunelor raporturi și dorinței reciproce de o cunoaștere cît mai adecvată a celor două Biserici. Căci numai de pe urma unei bune cunoașteri reciproce poate să rezulte și o sinceră și folositoare conlucrare. (I. Karmiris, *ΘΕΟΛΟΓΙΑ*, oct.-dec. 1958). (Pr. Ol. N. C.).

HANS BÖHM, *Der Wertheimer glagolitische Messbuch Fragment*. Verlag Anton Hain, Meisenheim, 96 pp.

Limba paleoslavă a avut la temelie, ca mijloc de scriere, două alfabet, cel glagolitic și cel chirilic. Glagoliticul, dispărut, aparține numai istoriei, după ce a fost folosit și îndeajuns de răspîndit în Craina, Slovenia, Istria, Croația și coasta dalmatină, pînă la limita slavă din Bosnia. Sfera de răspîndire nu este totuși suficient de delimitată, fiindcă apar noi dovezi de răspîndire a scrierii glagolitice, iar vechimea acestora se pare că nu depășește secolele X-XI. Pentru aceasta avem dovezi: un fragment dintr-o carte glagolitică (bisericească), găsită la Kiev (sec. X), și în Boemia. Fragmentele de la Praga, sec. XI. O descoperire recentă (1959), relevă însă că sfera de răspîndire trebuie întinsă înspre Apus, pînă la râul Maina. Micul studiu al profesorului Hans Böhm, publicat de către seminarul de slavistică al Universității din Münster (Westfalia), ne descrie importanta descoperire a unui fragment de liturghier (Messbuch), descoperit în localitatea Wertheim, situat pe Maina, scris cu glagolitice, în limba croato-bisericească. Ca vechime se atribuie a fi anul 1350, în baza unor caracteristici paleografice. În părțile apusene, glagolitică a fost adoptată de Biserica Romano-Catolică, cu scopul de a atrage și a menține în sinul

acesteia parte din acei slavi care n-au fost câştigaţi pentru liturghia slavonă şi credinţa ortodoxă, şi unde s-a perpetuat dominaţia spirituală papală. În exercitarea mijloacelor de persuasiune şi prozelitism papal, scrierea, apoi tiparul cu alfabet glagolitic şi cu idiomuri illirice, au fost practicate din plin de către Biserica Romano-Catolică. De aceleaşi mijloace şi tot cu scopuri prozelitiste s-a servit însă şi Luteranismul în perioada când a început să prindă teren în ţinuturile illirice aflate în cadrul Bisericii Catolice (a se vedea «*Studii Teologice*», nr. 7-8/1958). În ce priveşte fragmentul de la Wertheim pe Maina, acesta este, fără îndoială, tot un Liturghier catolic, deşi adeseori, faptul că scrierea este slavă, a dat loc la multe confuzii. Noi credem că acest nou fragment este antemergător celui *Missale exaratum* (1387), păstrat în Biblioteca «De propaganda Fide», de la Roma; şi poate chiar celui *Missalis membraneus* al cneazului Novac (1368, sub Ludovic al Ungariei, aflat în Biblioteca Naţională din Viena). În această privinţă, încheierea autorului nu este încă concludentă. (V. M.).

V. SL. KISELKOV, *Проуки и очерти по старобългарска литература* София. Academia bulgară de Ştiinţe, Institutul de literatură bulgară, 1956, 398 pp.

Cartea lui Kiselkov conţine capitole alese din istoria literaturii slave şi bulgare vechi, din secolele IX-XVIII. Kiselkov situează începuturile literaturii vechi slave înaintea epocii chirilo-metodiene (sec. VII-VIII). Literatura religioasă exista deja în această epocă, iar Chiril şi Metodie n-au făcut decât să continue vechea tradiţie literară. Scrierea glagolitică n-ar fi fost altceva decât scrierea slavă a epocii păgine. Cele două scrieri s-au dezvoltat paralel, iar chirilica a triumfat datorită ucenicilor lui Metodie în Bulgaria şi Macedonia. Aşa zisele legende panoniene nu sînt considerate de Kiselkov ca izvoare istorice autentice, ceea ce e în contradicţie cu rezultatele ultimelor cercetări. Legătura *Vieţii lui Constantin* cu Marea Moravie a fost dovedită prin analiza limbii, prin lexicografie, şi nimeni nu se mai îndoieşte azi de autenticitatea ei. Kiselkov nu acordă nici o importanţă *Vieţii lui Metodie*, faptului că Papa Adrian II aprobase şi binecuvîntase cărţile slave. El se îndoieşte de celebrarea serviciilor divine slave îngăduite prin bula Papei Adrian. Astfel el prezintă deformat această situaţie prin faptul că atribuie o atitudine antislavă Romei, în ceea ce priveşte Liturghia, în timpurile cele mai vechi, când tensiunea între Biserica Orientului şi cea Occidentală nu ajunsese la o ruptură definitivă. O lumină nouă asupra acestei probleme a adus J. Vasica, probînd că liturghia slavă aprobată de Papă şi întrebuinţată în Moravia, era aceea a Sfîntului Petru, liturghia romană în versiune bizantină. Tratatul lui Costa contra bogomililor e plasat în a doua jumătate a secolului IX, şi pasajul referitor la Ioan e atribuit lui Ioan de Debra, arhiepiscop de Ohrida. Totuşi, dacă ţinem seama de indicaţia «exarh în Ţara bulgară», e mai degrabă vorba aici de Ioan Exarhul, aşa cum o presupune cea mai mare parte a cercetătorilor. (H. Ch. Puech-A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945). Kiselkov acordă o atenţie deosebită *vieţii* şi operei lui Eftimie de Tîrnovo şi ucenicilor săi, ca şi scriitorilor şcolii de la Sofia, Pejo, Vladislav Grămăticul. Printre reprezentanţii literaturii bulgare din sec. XVII-XVIII nu sînt amintiţi decât Pimen Zografskij şi Partenij Pavlov. Lista bibliografică a literaturii de care s-a servit autorul, lipseşte. («Byzantinoslavica», 2, Praga, 1959), (C. B.).

EPIFANIJ PREMUDRIJ, *Sergej Radonesh (Zitie predobnago i bogonosnago otca našego Sergije Radonezskago i vseja Rossi Cudotvorca, 1314-1392. Traducere de Al. Alfred Hackel, Regensburg, 1956, 158 pp.*

Un cercetător de specialitate, Alfred Heckel, a tradus, în limba germană, originalul scris cu vechea slavo-bisericească al *vieţii* Sfîntului Serghe Radonej, fondatorul Mănăstirii Sfîntei Treimi din apropierea Moscovei. Biografia a fost scrisă pe la 1417-1418 de către hagiograful Epifanij, şi a fost editată prima oară la 1885 de către arhimandritul Leonid. Lucrarea cuprinde o tabelă cronologică, un glosar şi bibliografie. (V. M.).

I. I. RUSSU, *Limba traco-dacilor*, București, Editura Academiei R.P.R., 1959.

Autorul este bine cunoscut ca specialist în problemele care privesc trecutul poporului nostru. A mai publicat: *Religia geto-dacilor*, în «Anuarul Institutului de Studii clasice», Cluj, an. V, 1948, pp. 61-139, apoi: *Problema formării limbii și poporului român*, în «Tri-buna», an. I, nr. 8, Cluj, 1957, pp. 6-7.

Lucrarea de față este sinteză — prima monografie de acest gen la noi. Pusă la punct cu bibliografia cea mai actuală, documentată și clară, noua lucrare a lui I. I. Russu face cinste științei românești.

Cuprinsul cărții este următorul: Tracii, țara, cultura și istoria lor, materialul lingvistic trac, istoricul cercetărilor, studiul etimologic al limbii trace, elemente lexicale și etimologia lor, repertoriu de rădăcini și glosar românesc, fonetica și poziția limbii trace în cadrul indo-european, numele proprii și poziția limbii trace în cadrul indo-european, numele proprii ale traco-dacilor, dispariția limbii trace și relicvele ei vii. Lucrarea se sfârșește cu o prețioasă anexă: Cuvinte autohtone (traco-dace) în limba română.

După lucrarea savantului bulgar D. Decev, *Resturile limbii tracice*, Viena, 1957, lucrarea lui I. I. Russu vine cu contribuții noi și prețioase. (P. R.).

MAX THURIAN, *L'Eucharistie. Mémorial du Seigneur. Sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Neuchâtel, P. Delachaux et Niestlé, 1959, 286 pp.

Studiul pastorului Thurian privește jertfa euharistică dintr-o perspectivă ecumenică. El se situează pe o poziție de mijloc, între ceea ce numește «o teologie și o practică ultra-sacrificială» a liturghiei și o poziție radicală susținută de reformați, ca urmare a polemicii anticatolice. El îmbină studiul biblic cu practica liturgică, căutând în Vechiul Testament și în textele evanghelice elementele menite să lumineze interpretarea jertfei euharistice. Se insistă asupra semnificației sacrificiale a Euharistiei. Cu privire la prezența reală a Mântuitorului, M. Thurian se mărginește la expunerea diferitelor teze susținute de teologi. Susținător al reînnoirii liturgice, Thurian arată că o celebrare mai frecventă a Euharistiei întărește legăturile dragostei între Biserici, lărgind într-un fel funcția pastorală «la dimensiunile tainei lui Hristos».

Pagina finală insistă asupra dorinței de unitate și apropiere între Biserici. (C. B.).

Prof. BORIS MARINOV, *Narăcinic na apologeta* (Îndrumător al apologetului), Partea I, în «Anuarul Academiei teologice din Sofia», t. IX (XXX), 1954-1955, în colaborare cu asistentul Alexandăr Velicicov, 94 pp.

Este un manual alcătuit pentru nevoile studenților teologi. Partea I se ocupă cu: I. Originea religiei (pp. 3-9), Despre universalitatea religiei (pp. 9-13), Vechimea religiei (pp. 14-19), Valoarea și importanța religiei (pp. 20-39). Problemele acestea sînt rezolvate corect, cu bogate argumentări raționale și istorice.

După problema religiei, urmează: II. Dumnezeu (pp. 39-48); III. Rugăciunea (pp. 48-60); IV. Biblia (pp. 60-65); V. Minunile (pp. 65-72); VI. Iisus Hristos (pp. 73-94). Sistemul profesorului Marinov este mult deosebit în problema divină de sistemul clasic, care punea accentul pe argumentarea rațională și istorică a existenței personale a lui Dumnezeu. Mai ales rugăciunea și Biblia sînt capitole specifice moralei creștine, psihologiei religioase și studiilor biblice. Minunile apoi fac parte, în apologetica clasică ortodoxă, din cuprinsul revelației divine, iar personalitatea și divinitatea Domnului Iisus Hristos din problema creștină.

Partea II a manualului însă ne va contura mai precis sistemul și metodele de lucru ale prof. B. Marinov și asist. A. Velicicov.

EM. MOUNIER, *Le personalisme*, Paris, «Prese univ. fr.», 1950.

În lucrarea aceasta, autorul expune un nou curent al filozofiei burgheze contemporane, în centrul căruia este persoana lui Dumnezeu, de aici și numele său. Cu servituți idealiste manifeste, căci reprezentanții filozofiei burgheze contemporane fac grosolana confuzie între învățătura Domnului nostru Iisus Hristos și interesele lor, cu substrat politic, filozofia personalistă numără câțiva adepți, pe care Em. Mounier îi înșiră cu caracteristicile lor: George Holmes Howison, Josiah Royce, Joseph Le Conte etc.

Personalismul își dezvoltă filozofia sa în jurul unui sîmbure teist — persoana divină care este «unica substanță a naturii». Personalismul contemporan merge deci pe linia idealistă reacționară, care neagă existența materiei.

Pentru cei ce se interesează de problema aceasta, trimitem la: L. Grünberg, *Personalismul — o religie filozofică*, în «Cercetări filozofice», an. V, nr. 3, 1958, pp. 97-113. (P. R.).

Rev. M. PELIEGLER, *Priestly Existence*. Tr. from. the German, by Francis Dineen, «Newman Press», 1957, XV+425 pp.

În această carte se descrie viața preotului de parohie. Autorul are multă experiență în cîmpul pastorației, și în plus a cules foarte multe date din literatura Europei Centrale, cu privire la preotul de enorie. El scoate exemple din nuvele și romane istorice, precum și din propria-i experiență, cu care încearcă să explice tensiunile ce rezultă din faptul că preoții de enorie, deși ar trebui să nu fie din lumea aceasta, totuși ei trebuie să trăiască în ea. Explică de asemenea cum se dezvoltă aceste tensiuni, cum sînt înfrînte, și apoi clasifică diferite tipuri de preoți. Slujitorii altarelor din enorii și în special cei care-i instruiesc pot învăța multe din aceste analize interesante. («Library Journal», vol. 82, nr. 12, iunie 1957). (Pr. At. N.).

PETRE DIACONU, *Săpăturile de la mănăstirea Neamțu*, în «Materiale și cercetări arheologice», t. VI, București, Editura Academiei R.P.R., 1959, pp. 699-701.

Plecînd de la tradiția locală că pe locul actualei biserici cu hramul Sfîntul Gheorghe ar fi existat biserica veche ctitorită de Petru Mușat, — prima din Mănăstirea Neamțu, — arheologii au încercat să verifice această tradiție, lămurind adevărul istoric, și au făcut în acest sens o serie de sondaje interesante în curtea mănăstirii. Materialele descoperite, în special ceramică, aparțin secolelor XVI-XIX. Nu s-a dat de urma presupusei biserici mușatine. Dacă ea a existat într-adevăr pe locul indicat de tradiție, atunci viitoarele săpături vor trebui să fie efectuate în interiorul actualei biserici Sfîntul Gheorghe.

Constatănd lipsa totală a ceramicii fine, cu inscripții, precum și a uneltelor pe baza cărora s-ar fi putut stabili îndeletnicirile călugărilor, Petre Diaconu emite ipoteza care, desigur, poate fi confirmată de viitoarele săpături, că «preocuparea de căpetenie în decursul secolelor a călugărilor de la Mănăstirea Neamțu a fost aceea cărturărească» (p. 701). (Gh. A.).



Ă APĂRUT ȘI SE POATEA PROCURA :

**INTRU SLAVA SFINTEI ȘI CELEI DE O FIINȚĂ
ȘI DE VIAȚĂ FĂCĂTOARE ȘI NEDESPĂRȚITE TREIMI**

APOSTOL

TIPĂRIT ÎN ZILELE PĂSTORIEI

PREA FERICITULUI

† JUSTINIAN

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÎNE

**Cu aprobarea Sfintului Sinod
al Sfintei Biserici Autocefale Ortodoxe Romîne**

BUCUREȘTI

Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă

1960

Prețul: Lei 141 + speze de transport. Controtat L. C.

MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUIE. CO-
LABORATORII SÎNT RUGAȚI SĂ-ȘI PĂSTREZE COPIE
DUPĂ MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACȚIEI

MANUSCRISELE, CĂRȚILE, COMUNICARILE OFICIALE ALE EPARHI-
ILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ȘI ORICE FEL DE
CORESPONDENȚĂ PRIVITOARE LA REVISTA SE TRIMIT PE ADRESA:
EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ,
STR. ANTIM, Nr. 29, RĂIONUL N. BALCESCU, BUCUREȘTI,
CU MENȚIUNEA: «PENTRU STUDII TEOLOGICE, — RE-
VISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ».
