A-PDF Merger DEMO: Purchase from www.A-PDF.com to remove the watermark

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE
DIN PATRIARHIA ROMÎNĂ

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

COMITETUL DE REDACŢIE

PREŞEDINTE:

P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Romîne

MEMBRI:

P. C. Pr. IOAN GH. COMAN, Rectorul Institutului Teologic de grad Universitar din Bucureşti.

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 Bucureşti.

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

REDACTOR RESPONSABIL:

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

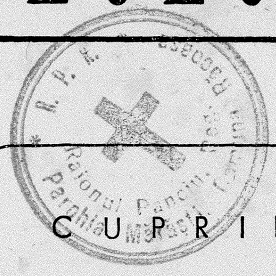
COLABORATORI

Înalt Prea Sfinţiţii Mitropoliţi şi Prea Sfinţiţii Episcopi; Prea Cucernicii Preoţi Profesori de la Institutele Teologice Universitare, candidaţii la titlul de magistru şi doctor în teologie, studenţii Institutelor Teologice şi Prea Cucernicii Preoţi.

Nr 359

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÎNĂ



CUPRINSUL

Pr. prof. LIVIU STAN: Tradiția pravilnică a Bisericii. Însemnătatea și folosul cunoașterii legilor după care se conduce Biserica . 337

Pr. Dr. GH. SOARE: Titlul de „Locțiitor al Cezareei Capadochiei" purtat de mitropolitul Ungrovlahiei 369

Pr. Magistrand MIHAI COLOTELO: Nomocanonul slav 381

Magistrand MIHAI PLĂTICĂ: Contribuția lui C, Erbiceanu la studiul Dreptului bisericesc la noi . 393

I. BRIA: Certitudinea mîntuirii . . 410

Magistrand MIRCEA BASARAB: Sărbătoarea corturilor și interpretarea ei în creștinism 420

Pr. D. FECIORU: Catalogul manuscriselor romînești din Biblioteca Patriarhiei Romîne (VI) 436

NOTE BIBLIOGRAFICE, de: Diac. prof. Em. Vasilescu, Pr. At. Negoiță, Pr. Ol. N. Căciulă, Virgil Molin, C. Bărbulescu, D. Zamfirescu 456

SERIA II, ANUL XII
Nr. 5-6 MAI-IUNIE 1960

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ

COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte: *P. F. IUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

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.*

Pr. Prof. LI VIU STAN

TRADIŢIA PRAVILNICĂ A BISERICII
ÎNSEMNĂTATEA ŞI FOLOSUL CUNOAŞTERII LEGILOR DUPĂ CARE SE CONDUCE BISERICA

ÎN ARIA TRADIŢIEI

Întreaga viaţă şi lucrare a Bisericii se desfăşoară pe temeiurile ei de credinţă, cuprinse în Revelaţie, adică în Sfînta Scriptură şi în Sfînta Tradiţie.

Dar în afară de temeiurile revelate, ea mai foloseşte în organizarea şi conducerea sa, o sumă de legi şi de rînduieli, pe care şi le-a făurit în decursul timpului, ţinînd seama de nevoile închegării şi dezvoltării sale sub chipul unei societăţi religioase. Aceste nevoi, mai puţine la început, s-au sporit în curgerea vremii şi s-au schimbat, după rînduielile vieţuirii pămînteşti ale credincioşilor şi ale statelor în cadrul cărora Biserica şi-a dus şi îşi duce misiunea sa.

De aici, succesiunea şi varietatea considerabilă a legilor după care s-a condus şi se conduce Biserica, în diverse părţi ale lumii. Multe din legile ei vechi au fost înlocuite cu altele noi, şi această primenire continuă neîntrerupt.

Înseamnă oare acest fapt, că Biserica îşi abandonează sau şi-a abandonat vreodată legile şi rînduielile ei străvechi de organizare şi conducere ?

Nu. Nicidecum. Ci înseamnă doar că ea, vecuind sub categoria timpului, a vremii, este ţinută să-şi potrivească legile ei cu vremea, care cuprinde în sine infinite posibilităţi şi forme noi, pe care le îmbracă întreaga viaţă omenească de-a lungul veacurilor. Aceste forme sînt determinate de conţinutul mereu nou al relaţiilor ce se stabilesc între oameni, datorită prefacerilor care se produc în organizarea societăţii şi în mentalitatea oamenilor, sub imperiul unor legi cu caracter obiectiv, care nu sînt decît legile dezvoltării societăţii omeneşti.

Biserica, avînd menirea să cheme la mîntuire şi să-şi ducă lucrarea ei mîntuitoare în lume, nu poate să se situeze şi să-şi desfăşoare această lucrare în afara lumii, nu-şi poate muta făptura şi lucrarea în altă lume, dincolo de lume, sau deasupra lumii. De aceea, îmbrăcarea formelor acestei lumi de către Biserică, este de neînlăturat, inevitabilă şi firească pentru rosturile ei.

Cum însă în toată lucrarea sa, ea trebuie să se reazime pe «piatra cea din capul unghiului», [1] pe adevărul revelat şi întrupat în Hristos, şi pîrghiile lumeşti de care se foloseşte, trebuie să se reazime pe aceeaşi teme-

lie. De aceea, ele își trag ființa și natura din temeliile dogmatice ale Bisericii, dar se modelează după stihiile lumii acesteia.

Situate între cer și pământ, ele se reazimă cu un capăt în dvin și cu altul în omenesc.

Folosindu-le în lucrarea ei, Biserica le investește, în ceea ce ele au netrecător, cu puterea harului, și le ține strîns legate de tezaurul tradiției sale sfinte. Privite sub această latură, ele au caracter de legi sau rînduieli, prin care se exprimă adevăruri de credință sub forma de norme religioase sau morale. Privite însă sub latura lor schimbătoare, ele nu mai au același caracter ; ele nu mai sînt expresii ale adevărurilor de credință, ci expresii ale relațiilor sociale și ca atare, nu mai sînt doar legi religioase sau morale, ci legi juridice, legi de drept în sens propriu.

Întrebuințîndu-le osebit, sau împreunîndu-le pe cele religioase sau morale cu cele juridice, Biserica și-a făurit din ele o legislație proprie turnată în tiparul canoanelor și în tiparele altor forme de legiuiri bisericești, după care s-a condus și se conduce în fiecare vreme. Prin folosirea îndelungată a acestor legiuiri, deosebite ca natură și cuprins, s-a creat o tradiție juridică bisericească, numită tradiția canonică a Bisericii. Această tradiție a intrat și face parte, din vremuri vechi, din tradiția Bisericii, în înțelesul ei cel mai larg.

Se înțelege însă, că această tradiție nu este unul și același lucru cu Sfînta Tradiție, în care ea intră numai parțial, prin legile de cuprins religios și moral.

Cum, pe de altă parte, prin legile de cuprins juridic propriu zis, tradiția canonică a Bisericii ancorează mereu în temporal, și, mai precis, în viața profană sau laică a statelor, osmoza dintre legiuirile juridice ale Bisericii și acelea ale societății civile, apare ca un proces firesc. Pe această cale, Biserica și-a însușit o parte din legile și principiile de drept ale statelor, cuprinzîndu-le și articulîndu-le în propria sa legislație. Ca urmare, Biserica a ajuns inevitabil în situația de a se conduce și după legi de Stat, nu numai după legi proprii.

Cînd a început acest proces ?

Încă din primele veacuri ale erei noastre, cu toate că Statul roman de atunci prigonea Biserica.

Dar procesul început atunci nu s-a oprit într-o anumită epocă, și nici nu și-a îngustat baza, ci, din contra, el s-a continuat cu faze mereu noi, adîncindu-se, înrădăcinîndu-se și lărgindu-se.

O fază hotărîtoare pentru acest proces începe cu edictul de la Milan (an. 313), și în genere cu domnia împăratului Constantin cel Mare.

În vremea lui, Biserica primește și aplică în organizarea unităților sale administrative, legile de Stat privitoare la împărțirea administrativă a imperiului roman. În cadrul și în limitele teritoriale ale unităților administrative ale Statului, Biserica își creează, organizează și reorganizează, propriile sale unități administrative, folosind pentru denumirea lor chiar unii termeni din nomenclatura administrației de Stat. Numărul legilor de

1. Mat. XXI, 42.

Stat, tot mai acceptabile pentru Biserică, precum și învestirea canoanelor cu puterea legilor de Stat, fac ca procesul de însușire osmotică a legilor de Stat să ia proporții tot mai mari. El se accentuiază și intră într-o nouă fază, prin proclamarea Creștinismului ca religie de Stat, la anul 380, cu prilejul convocării celui de al doilea sinod ecumenic.

Această întorsătură dă puterii de Stat o bază legală pentru a legifera direct și în chestiuni bisericești, lucru ce de altfel începuse a-l face încă din vremea lui Constantin cel Mare.

Biserica a fost pusă, astfel, în situația de a se conduce și după un număr tot mai mare de legi de Stat, pe lîngă legile sale proprii. Numărul celor dintîi a crescut atît de vertiginos, încît abia o parte din ele a mai putut să fie asimilată de legislația bisericească, restul rămînînd în afara posibilităților acestui proces, și formînd un corp aparte de legiuiri acceptate și aplicate ca normative de Biserică, în organizarea și conducerea ei.

Starea la care s-a ajuns în felul acesta, a pus Biserica în situația de a recurge cînd la corpul ei de legiuiri canonice, cînd la corpul de legiuiri de Stat, în materie bisericească.

Avea în față două corpuri de legi, egal de obligatorii și de utile. Și, dintre aceste două, cel care creștea mai mult nu era corpul canonic, ci celălalt, corpul legilor bisericești emise de Stat. Proporțiile lui au depășit, cu vremea, pe acelea ale corpului canonic, iar acesta nu mai asimila decît ici și colo cîte o lege sau cîte un principiu din dreptul de Stat. Procesul osmotic dintre cele două legislații luase mai mult sensul invers aceluia ce i se imprimase în primele faze. Obosise, ajunsese la o saturație legislația bisericească, fiindcă i se serveau în doze prea mari legile de Stat pe care trebuia să le asimileze. Și tocmai de aceea, legile de Stat în materie bisericească se cristalizează în afara Bisericii, într-un corp aparte. Ele nu intră în alcătuirea primelor colecții de legiuiri bisericești, ci în cuprinsul colecțiilor în care au fost adunate legile de Stat în chip de coduri. Astfel, în prima jumătate a veacului V (an. 438), în «Codex Teodosianus», iar în veacul VI, în «Corpus Juris Civilis», al lui Justinian. [2]

Prin legislația lui Justinian în chestiuni bisericești, se ajunsese chiar ca volumul legilor de Stat în materie bisericească să depășească într-o proporție neașteptată volumul legilor canonice.

Biserica folosea deja de multă vreme, pe lîngă colecțiile sale proprii și colecțiile sau codurile cele mari ale Statului. Dar pentru nevoile ei practice, se impunea adunarea laolaltă, într-un singur corp sau într-un singur cod, atît a legilor sale proprii, adică a canoanelor, cît și a legilor de Stat în materie bisericească. Și acest lucru nu întîrzie să se facă. El începe încă din veacul V, cu încercări de a aduna în colecții aparte legile

2. Constantin Popovici, *Fontînele și Codicii Dreptului Bisericesc Ortodox,* în rev. «Candela», 1886, nr. 5, pp. 260-262; A. Fr. Rudorff, *Römische Rechtgeschichte,* vol. I, Leipzig, 1857, pp. 277-280, 295-325; Rudolph Sohm, *Institutionen.* Ein Lehrbuch der Geschichte und des Systems der römischen Privatrechts, ed. 10, Leipzig, 1901, pp. 118-120.

de Stat emise în chestiuni bisericești. Se continuă apoi și se cristalizează mai bine alcătuirea acestor colecții în veacul VI. [3]

Totodată, vechea colecție canonică a Bisericii, Akolutia, [4] se completează în veacul V prin colecția lui Ștefan din Efes [5] și printr-o colecție sistematică în 60 de capitole, [6] ca în veacul VI, Ioan Scolasticul să alcătuiască — pe la anul 550 —, o mare colecție sistematică în 50 de capitole, cuprinzînd toate canoanele de pînă atunci. [7]

În același veac — VI, — își face apariția și cea dintîi colecție de legiuiri bisericești, alcătuită ca un corp unitar, format din ambele categorii de legi, din canoane și din legi bisericești emise de Stat. Acest nou corp sau cod bisericesc, întocmit de oamenii Bisericii — probabil tot de Ioan Scolasticul —, este «Nomocanonul în 50 de titluri» sau capitole. [8] I se zice nomocanon, întrucît în el se îmbină legile bisericești numite canoane, cu legile de Stat, cărora li se zicea «nomi». [9]

Noul cod răspundea în chipul cel mai firesc nevoilor vieții bisericești, și era expresia stadiului în care ajunsese legislația bisericească. Ea intrase într-o nouă fază, caracterizată prin faptul că procesul de însușire osmotică a legilor de Stat de către Biserică, după o epocă de stagnare, luase amploare și intrase el însuși într-o fază nouă, prin însușirea în bloc a legilor de Stat care se refereau la treburi bisericești, și prin încorporarea lor într-un cod bisericesc de tip nou, cod ce se va numi de acum înainte nomocanon.

Intrat în uzul vieții bisericești, noul cod nomocanonic al Bisericii devine codul ei oficial. El se completează mereu prin adăogirea canoanelor date de sinoadele ulterioare, ca și prin adăogirea legilor de Stat emise de împărații bizantini sub numele de novele, [10] nume încetățenit de Justinian.

Dintre împărații bizantini, mai ales Heraclius (610-641), și cei din dinastia Macedonenilor, [11] au legiferat mai mult și mai substanțial în materie bisericească.

De aceea, chiar în vremea lui Heraclius și a patriarhului Serghie de atunci, [12] se întreprinde o nouă sistematizare a cuprinsului codului bise-

3. Rudorff, *op. cit.*, pp. 281, 318-325.

4. C. Popovici, *op. cit.*, pp. 257-260; Dmitri Azarevici, *Istoriia Vizantiiskagho Pravo*, vol, I, Iaroslavl, 1876, pp. 46-54.

5. C. Popovici, *op. cit.*, p. 260; Rudorff, *op. cit.*, p. 323; Azarevici, *op. cit.*, I, p. 96.

6. C. Popovici, *op. cit.*, p. 262.

7. Idem, pp. 262-263.

8. D. K. E. Zachariä von Lingenthal, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, ed III, Berlin, 1892, p. 7; C. Popovici, *op. cit.*, în rev. «Candela», 1886, nr. 6, p. 328; Azarevici, *op. cit.*, I, pp. 62-63, 103-105.

9. Azarevici, *op. cit.*, I, pp. 103-104; Nicodim Milaș, *Dreptul Bisericesc oriental*, trad. rom. de D. Cornilescu, V. Radu și I. Mihălcescu, București, 1915, p. 147.

10. Rudorff, *op. cit.*, pp. 280-281, 316-320; Azarevici, *op. cit.*, I, pp. 62-63.

11. Azarevici, *op. cit.*, I, pp. 27-28; vol. II, Iaroslavl, 1877, pp. 7-11, 117-127; Z. von Lingenthal, *op. cit.*, pp. 11-12, 21-23.

12. Azarevici, *op. cit.*, I, pp. 106-109; M. Ostroumov, *Vvdenie v pravoslavnoe ţerkovnoe pravo*, vol, I, Harkov, 1893, pp. 280-284.

ricesc nomocanonic, împărțindu-l în 14 titluri și în numeroase subtitluri și completîndu-l cu legile de Stat ce mai apăruseră între timp.[13] Tocmai prin opera întreprinsă de Serghie, sau sub îndrumarea lui, se definește statornic profilul noului cod oficial al Bisericii, cu împărțirea materiei în 14 titluri sau capitole mari.

Opera aceasta se continuă și se desăvîrșește de către patriarhul Fotie, sau sub îndrumarea lui,[14] motiv suficient ca nomocanonului în 14 titluri, apărut la anul 883, să i se zică pînă astăzi, nomocanonul lui Fotie.

Din vremea aceea pînă astăzi, colecția sau codul nomocanonic al lui Fotie constituie codul oficial de legi al Bisericii Ortodoxe. El a fost acceptat ca atare și completat de sinodul întrunit la Constantinopol în anul 920.[15] De fapt însă, acest cod, ca și formele lui anterioare, avea caracter oficial și pentru Biserica din Apus, care totuși l-a abandonat mai tîrziu.

Apariția, folosirea și oficializarea nomocanoanelor, nu numai prin uz, ci și prin hotărîri exprese ale autorității bisericești, a oficializat în Biserică o nouă tradiție a legalității, sau, mai bine zis, a completat și formal, vechea ei tradiție canonică, transformînd-o într-o tradiție nomocanonică.

Mai cuprinzătoare și mai de lungă durată, neîntreruptă pînă azi, tradiția nomocanonică a Bisericii s-a impus ca rînduială autentic ortodoxă în ce privește organizarea și conducerea ei.

În ce constă ea?

În primul rînd în însușirea și folosirea în bloc și pe față, nu numai parțial și pe tăcute, a legilor de Stat care se referă la treburi bisericești, sau la altfel de chestiuni care privesc și activitatea Bisericii.

În al doilea rînd, în includerea acestui fel de legi de Stat, în corpul sau codul oficial de legiuiri bisericești, a făcut să li se dea și respectivelor legi de Stat, caracterul de izvoare fundamentale ale Dreptului bisericesc, alături de canoane și alte izvoare proprii avînd acest caracter.

Deci, mai pe scurt, această tradiție constă în folosirea de către Biserică în organizarea și conducerea ei, atît a legilor ei proprii cît și a legilor de Stat care o privesc.

Ea începuse în chip de uz bisericesc, cu putere legală, încă din vremea lui Constantin cel Mare, dar s-a cristalizat și s-a impus în forme juridice exprese, abia prin nomocanoane.

S-ar putea obiecta însă, și se zice mereu în chip de reproș, că tradiția nomocanonică a Bisericii a fost creată doar în imperiul romano-bizantin și pentru condițiile în care a viețuit Biserica atunci. Prin urmare, ea nu mai obligă acum, mai ales că nici în Biserica din Apus n-a fost cunoscută.

Astfel de obiecțiuni se fac atît din cercuri ortodoxe cît și din cercuri catolice. Ele se întemeiază însă deopotrivă, fie pe reaua credință a celor

13. Ostroumov, *op. cit.*, pp. 281-290; Z. von Lingenthal, *op. cit.*, pp. 12-13.

14. Ostroumov, *op. cit.*, pp. 290-292; C. Popovici, *op. cit.*, în rev. «Candela», 1886, nr. 6, pp. 332-333; Rudorff, *op. cit.*, p. 325; Azarevici, *op. cit.*, II, pp. 324-327; A. S. Pavlov, *Kurs Țerkovnago Prava*. S. Troițkaia Serghieva Lavra, 1902, pp. 76-78.

15. Nicodim Milaș, *op. cit.*, pag. 150.

ce le fac, fie pe ignoranța, sau mai bine zis, pe ignorarea voită a realităților.

Într-adevăr, se știe și este pe deasupra oricărei îndoieli, faptul că și Biserica Apuseană a fost părtașă cu cea răsăriteană, — începînd cu adaptarea organizației și ierarhiei sale, la rînduielile organizației administrative a Statului, din vremea lui Constantin cel Mare, pînă la schisma de la 1050 —, la tradiția nomocanonică relevată. Este adevărat însă, că pe lîngă legile de Stat romano-bizantine referitoare la chestiuni bisericești, Biserica Apuseană a folosit și legi emise de unele state barbare în materie bisericească, atît în Italia, cît și în restul lumii din Apus, încît ceea ce s-ar putea spune întemeiat, despre vreo deosebire dintre Apus și Răsărit, în privința tradiției nomocanonice, este doar atît, că această tradiție a inclus în Apus și legile unor state barbare pe lîngă cele romano-bizantine. [16]

Cît privește Răsăritul, aici Biserica a continuat să păstreze și să amplifice tradiția ei nomocanonică, nu numai în cadrul imperiului bizantin și cît timp a durat acesta, ci și în cadrul srăvechilor state slave și al statelor românești de mai tîrziu, ca și în acele părți ale ei, care au ajuns din veacul VII și după aceea, fie sub stăpînire arabă, fie sub stăpînire turcă.

Fapte istorice care să desmintă cele spuse mai sus asupra stărilor din Apus și Răsărit, în ce privește existența și păstrarea tradiției nomocanonice a Bisericii, nu se cunosc. Din contră, toate cele cunoscute le confirmă; așa încît, perzistența în obiecții pe tema aceasta, nu vădește decît rea credință.

În Biserica Ortodoxă, tradiția aceasta nomocanonică, rămasă principiu călăuzitor în atitudinea față de legile de Stat în genere și față de cele referitoare la treburi bisericești sau la activitatea religioasă în special, a suferit numeroase schimbări de cuprins material, însă nu de conținut principial. Aceste schimbări, legate de însăși dezvoltarea societății, a caracterului Statului și a multor împrejurări și condiții obiective, nu fac decît să confirme statornicia și valabilitatea principială a tradiției nomocanonice.

În imperiul bizantin, ea a fost completată și ajustată mereu, întîi după apariția Vasilicalelor, [17] apoi a novelelor lui Leon VI Filozoful, [18] și a altor legi de Stat mai tîrzii. Opera canonistului Valsamon din veacurile XII-XIII constituie o mărturie prețioasă în această privință. [19]

Expresii vii ale aceleiași tradiții și ale cuprinsului ei material sînt, din veacul XI înainte, atît în Bizanț cît și în afara lui, diversele tipuri de nomocanoane mai mici sau mai mari, fie că s-au numit cu acest nume,

16. Rudorff, *op. cit.*, pp. 287-295, 326 sq.; Friedrich Maasen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande*, vol. I, Gratz, 1870, pp. 308-346.

17. Z. von Lingenthal, *op. cit.*, p. 23; Rudorff, *op. cit.*, pp. 355-360.

18. Z. von Lingenthal, *ibidem;* Rudorff, *op. cit., ibidem.*

19. C. Popovici, *op. cit.*, în rev. «Candela», 1886, nr. 7, pp. 399-400; Azarevici, *op. cit.*, II, pp. 327-338; Aem. Herman, în colecția lui Isidorus Croce, *Textus selecti ex operibus commentatorum byzantinorum iuris ecclesiastici* — cum introductione a P. Aemilio Herman, Roma, 1939, p. 25.

fie că li s-a zis canonarii,[20] colecții sau sintagme, cum a fost în special Sintagma alfabetică a lui Matei Vlastare din anul 1335.[21]

Alături de nomocanonul în XIV titluri, tradus probabil în limba slavă încă din vremea lui Chiril și Metodie[22] pentru uzul slavilor de sud, care primiseră Creștinismul, folosit apoi și la ruși,[23] s-au mai folosit în Bisericile slave și alte nomocanoane, unele în text grec, altele în traduceri slave, fragmentare sau integrale. Din rîndul lor face parte și codul principal ce stă la temelia nomocanonului slav, cunoscut sub numele de Cormciaia Cniga. Alcătuit deja pe la finele secolului XII, de Sf. Sava al sîrbilor, el se folosește în întreaga Biserică slavă din sudul Dunării încă din prima jumătate a veacului XIII și trece apoi, în a doua jumătate a acestui veac, în Biserica Rusă,[24] ca să rămînă pînă azi codul sau pravila de bază a tuturor Bisericilor slave.[25]

Direct din Bizanț, și prin intermediul Bisericilor slave din sud, nomocanoane felurite, în text grec și în text slav, au fost acceptate și folosite veacuri de-a rîndul și în Bisericile Țărilor Romîne.[26] Ele circulau cu o mare frecvență între Bisericile Ortodoxe, de la greci la slavi și romîni, de la slavi la romîni și chiar și de la romîni la slavi.[72]

Dar pe lîngă cele în manuscris, au apărut și s-au impus în viața bisericească și nomocanoanele tipărite. Ele încep cu tipărituri romînești și slave, nu însă și grecești, în veacurile XVI și XVII.[28]

Numele ce li se dă nomocanoanelor în lumea slavă, ca și în Biserica romînească, este acela de pravile, alături de care se mai păstrează însă și cel originar, grecesc, de nomocanoane.[29]

---

20. C. Popovici, *op. cit.*, în rev. «Candela», 1886, nr. 8, pp. 466-470; Azarevici, *op. cit.*, II, pp. 336-348.

21. Azarevici, *op. cit.*, II, pp. 338-341; Nicolai Ilinski, *Sintagma Matfeia Vlastaria.* Moskva, 1892, pp. 24-28.

22. Ștefan Bobcev, *Cerkovno Pravo,* Sofia, 1927, pp. 75-76.

23. Azarevici, *op. cit.*, II, pp. 325-327; A. S. Pavlov, *Pervonacialnîi slavianoruskii Nomocanon,* Kazan, 1869, pp. 25 sq., 58, 80, 81; idem, *Kurs Țerk. Prava,* pp. 109-111; Bobcev, *op. cit.*, pp. 74-79.

24. Milaș, *op. cit.*, pp. 157-158; Pavlov, *Pervonacialnîi sr. nomocanon,* pp. 29 sq.; idem, *Kurs Ț. r.,* pp. 113-115, 122 sq.

25. Milaș, *op. cit.*, pp. 157-159; Pavlov, *Kurs K. Pr.,* pp. 113-132; Cedomir Mitrovici, *Trkveno Pravo,* Beograd, ed. II, 1921, pp. 53-57; Bobcev, *op. cit.*, pp. 73-78; I. S. Berdnikov, *Kratkii kurs Țerkovnago Prava,* Kazan, 1888, pp. 23-27; F. F. Zighel, *Istoria Slavianskago Prava,* partea II, Varșava, 1914, p. 102; V. I. Sergheevici, *Lekții i izsledovaniia po drevnei istorii russkagho prava,* ed. IV, Sanktpetersburg, 1914, p. 40; D. Ia. Samokvasov, *Kurs istorii russkagho prava,* ed. III, Moskva, 1908, pp. 203-204.

26. Ion Peretz, *Curs de istoria dreptului romîn,* vol. I, ed. II, București, 1926, pp. 305, 379 sq.; idem, vol. II, partea I, București, 1928, pp. 186-280; idem, vol. III, partea II, București, f.a., pp. 30 sq.; Ștefan Berechet, *Istoria vechiului drept romînesc,* vol. I, Iași, 1934, pp. 141-158 sq.

27. N. Ilinski, *op. cit.*, pp. 210-211; Pavlov, *Kurs Ț. Pr.,* p. 116; C. Popovici, *op. cit.*, în rev. «Candela», 1886, nr. 10, pp. 596-597.

28. C. A. Spulber, *Cea mai veche pravilă romînească,* 1930, pp. 72-77; C. Popovici, *op. cit.*, în rev. «Candela», 1886, nr. 9, pp. 540-542; nr. 10, pp. 597-607; nr. 11, pp. 657-667; Pavlov, *Kurs Ț. Pr.,* pp. 122-123, 183.

29. Pavlov, *op. cit.*, p. 183; idem, *Nomocanon pri bolșom Trebnike,* ed. II, Moskva, 1897, p. 2; N. Milaș, *op. cit.*, p. 147.

În Bisericile romînești s-au folosit la început nomocanoane grecești, slave și apoi romînești, în manuscris. În primele decenii ale veacului XVI se folosește la romîni și nomocanonul slav, tradus din grecește și tipărit întîi la anul 1620 (în Lvov, Liov, Lemberg), de călugărul romîn Pamvo Berînda, [30] și larg difuzat apoi într-o altă ediție (a III-a), de către Petru Movilă, care l-a tipărit în anul 1629 la Kiev. Datorită acestui fapt, i se poate și zice Pravila lui Petru Movilă, spre a se deosebi de altele și spre a i se fixa o identitate, pe care i-o indică locul pe care-l ocupă acest nomocanon, în epoca de cultură și de afirmare ortodoxă, înscrisă în activitatea cărturărească și bisericească a lui Petru Movilă în Biserica Rusă și în întreaga Ortodoxie.

Dar pe lîngă nomocanoanele sau pravilele manuscrise ori tipărite, luate de la alții, Bisericile romînești încep încă din veacul XVI a tipări în limba poporului diferite nomocanoane. Toate acestea poartă, fără excepție și de la început, numele de pravile. Ele sînt: Pravila lui Coresi, tipărită la Brașov în anul 1563 sau mai tîrziu, în anii 1570-1580; Pravila de la Govora sau Pravila cea mică, tipărită la Govora în anii 1640-1641; Pravila lui Vasile Lupu, tipărită la Iași în anul 1646, și cuprinzînd relativ puțin material nomocanonic, apoi Pravila cea Mare, zisă și a lui Matei Basarab, tipărită la Tîrgoviște în anul 1652.

După cum se vede, pravilele romînești apar în cele trei Țări Romîne mai mari: în Ardeal, în Muntenia și în Moldova, circulînd fiecare pravilă în toate acestei trei.

Faptul acesta constituie expresia și dovada păstrării omogene în întreaga Biserică romînească, a tradiției nomocanonice, atît de vii în Ortodoxie.

Cît a fost de vie în Biserica noastră tradiția nomocanonică, se constată din menținerea în vigoare și din aplicarea pravilelor pînă tîrziu de tot. Abia anul 1865, prin Codul Civil al lui Cuza Vodă, marchează mai vizibil începutul părăsirii unor rînduieli ale pravilelor.

Cum însă cuvîntul «pravilă» s-a impus la romîni, din viața bisericească și în cea de Stat, el a fost multă vreme folosit și pentru a exprima noțiunea de lege comună sau de Stat, însăși noțiunea de legalitate fiind exprimată prin cuvintele: pravilnic, pravilnică, și pravilnicesc, pravilnicească, derivate din acela de pravilă și devenite, împreună cu el, termeni tehnici în vechiul drept romînesc.

Chiar și pentru a reda în romînește titlul codului de la 1780 al lui Alex. Ipsilanti, se folosește expresia: Pravilnicească Condică.

Dar cuvîntul pravilă și derivatele lui au găsit la noi cea mai largă întrebuințare în viața Bisericii, [31] și ele continuă să mai fie întrebuințate pînă azi în limbajul nostru bisericesc.

De aceea, întemeiată pe folosirea lor îndelungată, pe înțelesul lor cu rezonanțe tradiționale ortodoxe și pe deplina lui sudare în spiritul

30. C. Popovici, *op. cit.*, în rev. «Candela», 1886, nr. 9, p. 539; Pavlov, *Kurs T. Pr.*, p. 183; idem, *Nomocanon pri bolșom Trebnike*, pp. 4. 6.

31. L. Stan, *Vechile noastre pravile*, în rev. «Mitropolia Moldovei», Iași, 1958, nr. 9-10, pp. 745-746.

limbii și al culturii noastre, găsim întru totul nimerită și justificată expresia «tradiție pravilnică», spre a reda, în românește, întregul cuprins al «tradiției nomocanonice» a Bisericii.

Deși tradiția aceasta în Biserica română este exprimată în modul cel mai autentic și mai propriu, prin pravile, totuși, în forma ei veche, ea cuprinde orice alte norme referitoare la Biserică sau la treburi bisericești, fie că acestea se găseau în hotărîri ale voievozilor, în hotărîri ale adunărilor obștești, ori ale marilor soboare din țară, ori ale sfaturilor domnești, în tratatele Țărilor Românești, precum și în felurite legiuiri sau măsuri de Stat din epoca fanariotă,[32] între care mai ales Pravilnicească Condică a lui Alex. Ipsilanti (1780), Sobornicescul Hrisov al lui A. Mavrocordat (1783), Codul lui Caracea (1818) și Codul lui Scarlat Calimah (1819).

Ea îmbracă însă o altă formă și începe a-și înnoi în bună parte cuprinsul, prin Regulamentele Organice (1831, 1832), și prin legiuirile de Stat și bisericești, care apar în epoca acestora și după 1848, pînă la Cuza Vodă.[33]

In vremea lui Cuza, tradiția pravilnică a Bisericii noastre se primenește mai accentuat prin legiuirile marelui reformator;[34] i se adaugă apoi unele elemente noi la cele vechi, din care o parte rămîn pe drum. Cu deosebire Constituția din 1866, legea sinodală de la 1872, legea clerului mirean din 1893 și altele asemenea, precum și codurile cele noi, civil și penal, îi completează primenirile începute în vremea lui Cuza.

O nouă fază de primeniri începe cu Constituția din 1923, se continuă cu Legea de organizare bisericească din 1925 și cu Legea Cultelor din 1927, ca să se încheie, oarecum pe stil vechi, la 23 August 1944 și deplin în anul 1948.

Cu prima Constituție republicană din 1948 și cu Legea Cultelor din același an, se intră într-o fază cu totul nouă, căreia îi dau conținut și o sumă de alte legiuiri de Stat și bisericești, cum sînt codurile celor noi, Codul Muncii și Codul Familiei, completările și modificările vechilor Coduri: Civil și Penal, Constituția din 1952, Legea pentru organizarea justiției și Legea Procuraturii, ambele din 1952, și alte legi și măsuri legale care privesc fie Biserica, în ansamblul ei, fie chestiuni în legătură cu activitatea clerului.

Cunoașterea și îndeplinirea obligațiilor ce decurg din ele, constituie în primul rînd o îndatorire cetățenească pentru fiecare slujitor al Bisericii, și în același timp o îndatorire specială, pentru clericii ortodocși, îndatorire impusă de însăși tradiția pravilnică a Bisericii, al cărei miez constă tocmai în respectarea și folosirea neabătută a legilor de Stat alături de cele bisericești.

---

32. St. G. Longinescu, *Istoria dreptului românesc*, București, 1908, pp. 1-2, 12, 19 sq., 353-360; I. Peretz, *op. cit.*, vol. I, pp. 308-309 sq.; vol. II, partea I, pp. 188-362; vol. II, partea II, pp. 428-487.

33. S. Buzan, *Regulamentele Organice și însemnătatea lor pentru desvoltarea organizației Bisericii Ortodoxe Române*, în rev. «Studii Teologice», București, 1956, nr. 5-6, pp. 363-375.

34. C. Drăgușin, *Legile bisericești ale lui Cuza Vodă și lupta pentru canonicitate*, în rev. «Studii Teologice», București, 1957, nr. 1-2, pp. 86-103.

În Bisericile romînești s-au folosit la început nomocanoane grecești, slave și apoi romînești, în manuscris. În primele decenii ale veacului XVI se folosește la romîni și nomocanonul slav, tradus din greceşte și tipărit întîi la anul 1620 (în Lvov, Liov, Lemberg), de călugărul romîn Pamvo Berînda,[30] și larg difuzat apoi într-o altă ediție (a III-a), de către Petru Movilă, care l-a tipărit în anul 1629 la Kiev. Datorită acestui fapt, i se poate și zice Pravila lui Petru Movilă, spre a se deosebi de altele și spre a i se fixa o identitate, pe care i-o indică locul pe care-l ocupă acest nomocanon, în epoca de cultură și de afirmare ortodoxă, înscrisă în activitatea cărturărească și bisericească a lui Petru Movilă în Biserica Rusă și în întreaga Ortodoxie.

Dar pe lîngă nomocanoanele sau pravilele manuscrise ori tipărite, luate de la alții, Bisericile romînești încep încă din veacul XVI a tipări în limba poporului diferite nomocanoane. Toate acestea poartă, fără excepție și de la început, numele de pravile. Ele sînt: Pravila lui Coresi, tipărită la Brașov în anul 1563 sau mai tîrziu, în anii 1570-1580; Pravila de la Govora sau Pravila cea mică, tipărită la Govora în anii 1640-1641; Pravila lui Vasile Lupu, tipărită la Iași în anul 1646, și cuprinzînd relativ puțin material nomocanonic, apoi Pravila cea Mare, zisă și a lui Matei Basarab, tipărită la Tîrgoviște în anul 1652.

După cum se vede, pravilele romînești apar în cele trei Țări Romîne mai mari: în Ardeal, în Muntenia și în Moldova, circulînd fiecare pravilă în toate acestei trei.

Faptul acesta constituie expresia și dovada păstrării omogene în întreaga Biserică romînească, a tradiției nomocanonice, atît de vii în Ortodoxie.

Cît a fost de vie în Biserica noastră tradiția nomocanonică, se constată din menținerea în vigoare și din aplicarea pravilelor pînă tîrziu de tot. Abia anul 1865, prin Codul Civil al lui Cuza Vodă, marchează mai vizibil începutul părăsirii unor rînduieli ale pravilelor.

Cum însă cuvîntul «pravilă» s-a impus la romîni, din viața bisericească și în cea de Stat, el a fost multă vreme folosit și pentru a exprima noțiunea de lege comună sau de Stat, însăși noțiunea de legalitate fiind exprimată prin cuvintele: pravilnic, pravilnică, și pravilnicesc, pravilnicească, derivate din acela de pravilă și devenite, împreună cu el, termeni tehnici în vechiul drept romînesc.

Chiar și pentru a reda în romînește titlul codului de la 1780 al lui Alex. Ipsilanti, se folosește expresia: Pravilnicească Condică.

Dar cuvîntul pravilă și derivatele lui au găsit la noi cea mai largă întrebuințare în viața Bisericii,[31] și ele continuă să mai fie întrebuințate pînă azi în limbajul nostru bisericesc.

De aceea, întemeiată pe folosirea lor îndelungată, pe înțelesul lor cu rezonanțe tradiționale ortodoxe și pe deplina lui sudare în spiritul

30. C. Popovici, *op. cit.*, în rev. «Candela», 1886, nr. 9, p. 539; Pavlov, *Kurs Ț. Pr.*, p. 183; idem, *Nomocanon pri bolșom Trebnike*, pp. 4. 6.

31. L. Stan, *Vechile noastre pravile*, în rev. «Mitropolia Moldovei», Iași, 1958, nr. 9-10, pp. 745-746.

limbii și al culturii noastre, găsim întru totul nimerită și justificată expresia «tradiție pravilnică», spre a reda, în romînește, întregul cuprins al «tradiției nomocanonice» a Bisericii.

Deși tradiția aceasta în Biserica romînă este exprimată în modul cel mai autentic și mai propriu, prin pravile, totuși, în forma ei veche, ea cuprinde orice alte norme referitoare la Biserică sau la treburi bisericești, fie că acestea se găseau în hotărîri ale voievozilor, în hotărîri ale adunărilor obștești, ori ale marilor soboare din țară, ori ale sfaturilor domnești, în tratatele Țărilor Romînești, precum și în felurite legiuiri sau măsuri de Stat din epoca fanariotă,[32] între care mai ales Pravilnicească Condică a lui Alex. Ipsilanti (1780), Sobornicescul Hrisov al lui A. Mavrocordat (1783), Codul lui Caracea (1818) și Codul lui Scarlat Calimah (1819).

Ea îmbracă însă o altă formă și începe a-și înnoi în bună parte cuprinsul, prin Regulamentele Organice (1831, 1832), și prin legiuirile de Stat și bisericești, care apar în epoca acestora și după 1848, pînă la Cuza Vodă.[33]

In vremea lui Cuza, tradiția pravilnică a Bisericii noastre se primenește mai accentuat prin legiuirile marelui reformator;[34] i se adaugă apoi unele elemente noi la cele vechi, din care o parte rămîn pe drum. Cu deosebire Constituția din 1866, legea sinodală de la 1872, legea clerului mirean din 1893 și altele asemenea, precum și codurile cele noi, civil și penal, îi completează primenirile începute în vremea lui Cuza.

O nouă fază de primeniri începe cu Constituția din 1923, se continuă cu Legea de organizare bisericească din 1925 și cu Legea Cultelor din 1927, ca să se încheie, oarecum pe stil vechi, la 23 August 1944 și deplin în anul 1948.

Cu prima Constituție republicană din 1948 și cu Legea Cultelor din același an, se intră într-o fază cu totul nouă, căreia îi dau conținut și o sumă de alte legiuiri de Stat și bisericești, cum sînt codurile celor noi, Codul Muncii și Codul Familiei, completările și modificările vechilor Coduri: Civil și Penal, Constituția din 1952, Legea pentru organizarea justiției și Legea Procuraturii, ambele din 1952, și alte legi și măsuri legale care privesc fie Biserica, în ansamblul ei, fie chestiuni în legătură cu activitatea clerului.

Cunoașterea și îndeplinirea obligațiilor ce decurg din ele, constituie în primul rînd o îndatorire cetățenească pentru fiecare slujitor al Bisericii, și în același timp o îndatorire specială, pentru clericii ortodocși, îndatorire impusă de însăși tradiția pravilnică a Bisericii, al cărei miez constă tocmai în respectarea și folosirea neabătută a legilor de Stat alături de cele bisericești.

---

32. St. G. Longinescu, *Istoria dreptului romînesc*, București, 1908, pp. 1-2, 12, 19 sq., 353-360; I. Peretz, *op. cit.*, vol. I, pp. 308-309 sq.; vol. II, partea I, pp. 188-362; vol. II, partea II, pp. 428-487.

33. S. Buzan, *Regulamentele Organice și însemnătatea lor pentru desvoltarea organizației Bisericii Ortodoxe Romîne*, în rev. «Studii Teologice», București, 1956, nr. 5-6, pp. 363-375.

34. C. Drăgușin, *Legile bisericești ale lui Cuza Vodă și lupta pentru canonicitate*, în rev. «Studii Teologice», București, 1957, nr. 1-2, pp. 86-103.

Conducerea Bisericii noastre, în frunte cu Prea Fericitul Patriarh Justinian, a dat la timp toate îndrumările necesare și a difuzat în rîndurile clerului toate legiuirile și măsurile autorității de Stat, a căror cunoaștere și respectare din partea slujitorilor Bisericii se impunea fără întîrziere. De aceea, nu ne vom ocupa de toate acestea, ci numai de principalele legiuiri de Stat, care determină azi în mod esențial cuprinsul juridic laic al tradiției nomocanonice sau pravilnice a Bisericii noastre.

*

După aceste lămuriri de principiu și după schițarea în mare, a profilului tradiției pravilnice a Bisericii, să vedem acum care este cuprinsul concret al acestei tradiții, în zilele noastre.

Așa precum rezultă din cele arătate pînă aici, cuprinsul tradiției pravilnice a Bisericii este format din două categorii de legi sau de legiuiri, și adică din legiuiri bisericești și din legiuiri de Stat.

Biserica s-a condus și se conduce și astăzi folosind ambele feluri de legiuiri. Prin urmare, în cuprinsul tradiției sale pravilnice, distingem două părți :

Partea I — canonico-juridică, formată din *legi bisericești,* adică din canoane și din alte legiuiri bisericești, și

Partea II. — strict juridică, formată din *legi de Stat,* adică din principalele legiuiri de Stat, care se referă la Biserică și la activitatea ei.

Să le vedem perînd, așa cum se prezintă ele astăzi. [34 bis]

I. LEGILE BISERICEȘTI

Legile bisericești sînt de mai multe feluri și poartă numiri diferite, după cum urmează : canoane, canonisme, legi organice, legi sinodale, legi de organizare, statute, regulamente, hotărîri sau decizii sinodale, hotărîri sau decizii episcopale, circulare și ordine.

Fiecare dintre acestea, oricum s-ar numi, are putere de lege în Biserică. Ordinea în care le-am înșirat este ordinea apariției lor istorice, ca și aceea ierarhică a puterii și a importanței lor.

1. *Canoanele.* Cele mai vechi și mai importante legi bisericești sînt canoanele. Ele se împart în patru categorii : canoanele apostolice, ale sinoadelor ecumenice, ale sinoadelor particulare și ale Sfinților Părinți. Aceasta este ordinea în care ele se găsesc înșirate în principalele colecții de canoane, puterea lor este însă egală, indiferent din ce categorie ar face parte vreunul.

Canoanele formează împreună un corp sau un cod, codul canonic al Bisericii, legea ei fundamentală sau Constituția întregii Biserici Ortodoxe.

---

34 bis. În studiul de față vom analiza numai Partea I-a a tradiției pravilnice a Bisericii noastre (*Legile bisericești*). Partea a II-a va constitui obiectul unui alt studiu, cu titlul *Principalele legi de stat cu aplicare în activitatea Bisericii (Însemnătatea cunoașterii și respectării lor din partea clerului),* care va apare în curînd în revista «Biserica Ortodoxă Română».

Nici o altă formă de legiuire bisericească nu poate fi contrară canoanelor, căci atunci ea este anticanonică și se abrogă sau nu se aplică.

Conformitatea cu canoanele se numește canonicitate. Stînd pe temelia canoanelor, Biserica stă în canonicitate. În genere, canonicitatea are în Biserică înțelesul și rostul pe care îl are, în Stat, constituționalitatea. Dar precum în Stat, constituționalitatea nu se măsoară cu textul Constituției, ci ea se apreciază și cu raportare la ideologia Statului, punîndu-se greutatea principală tocmai pe aceasta, tot la fel și canonicitatea în Biserică, nu se măsoară numai cu textul canoanelor, ci ea se apreciază și cu raportare la ideologia Bisericii, punîndu-se de asemenea greutatea principală pe aceasta.

Dar în ce constă ideologia Bisericii ?

În adevărurile ei dogmatice și morale.

Prin urmare, spre a se constata că o legiuire sau măsură legală adoptată în Biserică, este sau nu canonică, o raportăm întîi la învățătura dogmatică, apoi la normele morale ale Bisericii și tocmai la urmă și la textul canoanelor.

De ce procedăm astfel ?

Pentru că, în totalitatea lor, canoanele nu reprezintă un cod complet și desăvîrșit, și de aceea în textele lor nu se găsesc nici norme propriu zise, nici principii care să poată fi aplicate la toate situațiile, în toate vremurile și la toate cazurile ; pe cînd învățătura dogmatică și normele morale ale Bisericii cuprind principii și norme cu aplicare și valoare universală și permanentă pentru viața bisericească. Așa încît, în acestea din urmă găsim un îndrumător și un etalon absolut, pe cînd în textele canoanelor găsim doar un etalon relativ.

Prin urmare, canoanele primează față de orice alte legiuiri bisericești, care trebuie să stea necondiționat pe temeliile canonicității, după cum însăși Biserica stă neabătut în canonicitate.

Principalele colecții complete de canoane în limba romînă, care pot fi la îndemîna preoțimii, sînt următoarele : 1. *Pidalionul,* tipărit la Mînăstirea Neamțu în anul 1844, tradus în romînește de Veniamin Costachi și revizuit de Neofit Scriban. 2. *A doua ediție a Pidalionului* în romînește, a publicat-o într-o formă greu de folosit, Haralambie Popescu și Zosima Tîrîlă, la București, în anul 1933. 3. *Enchiridion,* tipărit la Sibiu în anul 1871, cuprinzînd toate canoanele, ca și Pidalionul. Traducerea și comentarea lor este făcută de Andrei Șaguna. 4. *Canoanele Bisericii Ortodoxe,* cu comentariile canonistului sîrb Nicodim Milaș, în traducerea lui Nicolae Popovici și Uroș Kovincici. Colecția a fost publicată la Arad, în 4 volume, între anii 1930 și 1936. Aceasta este cea mai bună ediție a canoanelor în limba romînă.

În afară de canoane, unele Biserici Ortodoxe și-au mai alcătuit legiuiri numite «canonisme», — în primul rînd Patriarhia din Constantinopol —, vrînd să exprime prin titlul acestor legiuri, faptul să ele se întemeiază pe canoane și sînt o aplicare a acestora în vremurile mai noi.

Celelalte forme de legiuiri bisericești, sub numele de legi sau statute organice, legi sinodale, legi pentru cutare sau cutare chestiuni, sau legi

de organizare bisericească, au existat de asemenea în Bisericile Ortodoxe inclusiv la noi, ultima fiind Legea de organizare bisericească din 1925. Deși mai există astfel de legi în unele Biserici, ele nu au fost și nu sînt totdeauna numai opera Bisericii. De aceea le amintim doar, ele exprimînd mai mult forme ale tradiției nomocanonice a Bisericii, decît legiuiri proprii ale Bisericii.

2. *Statutele.*—Forma de legiuire bisericească reprezintă prin statute, este specifică astăzi pentru situația de organizație religioasă autonomă, ce i s-a asigurat Bisericii în statele cu regimuri populare. În acest înțeles, statutele bisericești sînt legiuiri alcătuite exclusiv de Biserică și acceptate sau aprobate de Stat, așa cum sînt și statutele altor organizații autonome în Stat, fie de natură religioasă (cultele), fie de natură laică (sindicatele, Organizațiile de masă, etc.).

După statute de acest fel se conduc și Bisericile Ortodoxe autocefale din: U.R.S.S. — noul Statut din 1945; R.P.F. Iugoslavia — noul Statut din 1947; R.P. Bulgaria — noul Statut din 1951; R.P. Polonă — vechiul Statut din 1938, modificat și completat în 1951; R.P. Cehoslovacă — vechiul Statut din 1923, modificat și completat în 1951.

Biserica noastră are și ea un astfel de Statut din anul 1949, adoptat de Sf. Sinod încă din 1948 și aprobat de Prezidiul Marii Adunări Naționale a Republicii Populare Romîne, prin Decretul nr. 233 de la 23 februarie 1949. El se numește «Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Romîne».

Cum se prezintă organizarea Bisericii noastre după acest Statut?

În genere, în organizarea Bisericii Ortodoxe Romîne ca și în organizarea oricărei alte Biserici Ortodoxe, intră două elemente de bază, ca principale elemente constitutive. Acestea sînt: credincioșii laici și clerul, formînd fiecare cîte o categorie aparte, ce se deosebește una de alta prin starea harică; de aceea, ele se și numesc stări sau cinuri, iar nu clase sau altfel.

Pe lîngă cele două stări de bază ale organismului bisericesc, se mai adaugă ca o stare deosebită, fără importanța celor două dintîi, ca una ce nu are caracter constitutiv, — starea monahală, care poate fi numită și stare anexă, pentru că orice Biserică poate exista și fără de această stare, pe cînd fără cele două dintîi nu se poate concepe existența Bisericii.

Cele trei stări sînt grupate în mai multe feluri de unități administrative, după cum urmează: *Patriarhia,* ca unitatea cea mai cuprinzătoare, în cadrul căreia intră toate celelalte, și ale cărei limite teritoriale se extind pînă la limitele teritoriale ale Statului; *Mitropolia,* ca unitate teritorială provincială ce cuprinde cel puțin două eparhii, extinzîndu-se asupra mai multor regiuni și raioane; *Eparhia,* ca unitate teritorială regională, formată din protopopiate, parohii și mînăstiri, și extinzîndu-se în cadrul uneia sau mai multor regiuni; *Prototpiatul,* ca unitate bisericească de circumscripție sau de tip raional, cuprinzînd parohiile din cadrul unui raion; *Parohia,* ca unitate bisericească locală; și *Mînăstirea,* ca obște sau comunitate locală de călugări și frați, organizați după rînduielile societății religioase monahale.

Toate unitățile administrative ale Bisericii au în fruntea lor organe de conducere, care sînt de două feluri: unele individuale, reprezentate de cîte o persoană din starea clericală, iar altele colegiale, alcătuite — sub formă de sinoade, adunări și consilii —, fie numai din clerici, fie din clerici și mireni.

Organele individuale de conducere a Bisericii sînt: patriarhul, mitropoliții, episcopii, protopopii, parohii și stareții. Dintre aceștia numai stareții pot să nu fie clerici, în cazul cînd sînt aleși dintre simpli călugări. Toți cei numiți aci, se găsesc în fruntea unităților administrative ale Bisericii, exercitînd drepturi și îndeplinind îndatoriri, atît în calitate de cîrmuitori învestiți cu putere individuală de conducere, cît și în calitate de organe executive ale colegiilor constituite în cadrul fiecărei unități administrative bisericești.

În prima calitate, ei exercită drepturi și îndeplinesc îndatoriri determinate de întreita lucrare a puterii bisericești și anume: de lucrarea învățătorească, de cea sacramentală sau sfințitoare, și de cea jurisdicțională sau conducătoare. În cea de a doua calitate ei aduc la îndeplinire hotărîri ale organelor colegiale respective, privind aceeași întreită lucrare a puterii bisericești.

Organele colegiale sînt alcătuite în cadrul fiecărei unități bisericești, după cum urmează:

În cadrul Patriarhiei:

Sf. Sinod, format din toți arhiereii eparhioți (12), plus cei doi episcopi vicari ai Patriarhiei; *Sinodul permanent,* format din patru mitropoliți în frunte cu patriarhul; *Adunarea Națională Bisericească,* formată din membrii Sfîntului Sinod, plus cîte trei delegați ai celor douăsprezece eparhii, cîte unul cleric și cîte doi mireni, de fiecare eparhie; *Consiliul Național Bisericesc,* format din consilieri aleși de Adunarea Națională Bisericească (3 clerici și 6 mireni), din consilierii patriarhali (3-6), și din membrii Sfîntului Sinod care doresc să participe.

În cadrul Mitropoliei:

Sinodul mitropolitan, format din mitropolit și din episcopii sufragani.

În cadrul eparhiei:

Adunarea eparhială, formată din 30 membri (10 clerici și 20 mireni); *Consiliul eparhial,* format din 9 membri (3 clerici și 6 mireni), din vicarul eparhiei și din consilierii eparhiali.

În cadrul protopopatului: nu există organe colegiale.

În cadrul parohiei:

Adunarea parohială, formată din toți credincioșii majori, numai bărbați, ai unei parohii; *Consiliul parohial,* format din 7-12 membri aleși de adunarea parohială.

În cadrul mînăstirii:

Soborul mînăstirii; Consiliul economic; și *Consiliul duhovnicesc.*

În atribuțiile organelor colegiale intră chestiuni cu caracter specific după natura acestor organe. Astfel: în atribuțiile sinoadelor intră chestiunile bisericești de orice natură, pe cînd în atribuțiunile organelor cole-

giale mixte, formate din clerici și mireni, intră numai chestiunile cu caracter economc, cultural, legislativ și administrativ.

Atît la Patriarhie, cît și la fiecare eparhie există ca organe executive ajutătoare ale chiriarhilor, funcțiuni grupate în unități numite: la Patriarhie — Administrația Patriarhală și Cancelaria Patriarhală; la eparhie — Administrația și Cancelaria Eparhială.

Firește că astfel de organe ajutătoare există și la celelalte unități bisericești, însă ele au proporții mai reduse.

Pentru pregătirea deserventilor săi, Biserica are o rețea de școli formată din 2 Institute Teologice de grad universitar și din 6 Seminarii, care sînt în același timp și școli de cîntăreți bisericești.

Pentru disciplina clerului, ea are o sumă de instanțe disciplinare și de judecată, organizate în cadrul unităților sale administrative, unele pentru clerul de mir, iar altele pentru membrii cinului monahal.

Pentru lucrarea sa de propovăduire, Biserica dispune de o seamă de publicații periodice sau de reviste bisericești și de alte mijloace, pentru întocmirea, editarea și difuzarea cărților de cult, a celor didactice, a calendarelor, almanahurilor etc., precum și pentru confecționarea veșmintelor și obiectelor de cult.

Îmbrățișînd întreaga viață bisericească, Statutul de organizare reflectă nu numai realitățile acesteia, ci le dă și un veșmînt canonic-juridic corespunzător, cuprinzînd numeroase principii și norme în legătură cu activitatea care se desfășoară pentru buna organizare și cîrmuire a Bisericii.

Dar Statutul mai reflectă pe lîngă starea internă a Bisericii încă și poziția ei în cadrul Ortodoxiei Ecumenice, precum și poziția ei față de Stat, definind pe cea dintîi prin autocefalie, iar pe cea de a doua prin autonomie.

3. *Regulamentele.* — Regulamentele formează a treia categorie de legiuiri ale Bisericii noastre. Prin natura lor, ele conțin doar norme pentru aplicarea principiilor și prevederilor înscrise în Statut. În prezent, Biserica Ortodoxă Română are 12 regulamente în vigoare și anume:

— Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române.

— Regulamentul de organizare și funcționare a instituțiilor de învățămînt pentru pregătirea personalului bisericesc și recrutarea corpului didactic din Patriarhia Română.

— Regulamentul pentru determinarea atribuțiunilor Patriarhului și pentru funcționarea organelor centrale deliberative, administrative și executive din Patriarhia Română: Sfîntul Sinod, Sinodul Permanent, Adunarea Națională Bisericească, Consiliul Național Bisericesc, Administrația Patriarhală și instituțiile anexe.

— Regulamentul interior pentru Adunarea Națională Bisericească a Bisericii Ortodoxe Române.

— Regulamentul pentru alegerea, funcționarea și dizolvarea organelor deliberative și executive în parohiile, protopopiatele și eparhiile din Patriarhia Română.

— Regulamentul pentru numirea și transferarea clerului din parohii,

examenele de capacitate, definitivare, promovare și selecționare pentru Capitală, ale diaconilor și preoților din Biserica Ortodoxă Romînă.

— Regulamentul pentru administrarea averilor bisericești.

— Regulamentul pentru organizarea și funcționarea caselor de ajutor reciproc ale clerului, de pe lîngă eparhii.

— Regulamentul pentru organizarea și funcționarea fondului de asigurare a bunurilor bisericești.

— Regulamentul interior al Internatelor Institutelor Teologice.

— Regulamentul Fondului de Pensii al Bisericii Ortodoxe Romîne.

— Regulamentul pentru organizarea vieții monahale. Acesta din urmă înlocuiește, din 1959, Regulamentul monahal din 1952.

*

Dintre regulamentele enumerate, unele cuprind și norme cu caracter statutar, adică astfel de norme care sînt numai de nivelul sau de competența statutului.

Faptul se explică prin necesități ale vieții bisericești, iar în cazul special al Regulamentului de disciplină, prin caracterul său de corp sau de cod, pentru că el îndeplinește în Biserica Ortodoxă Romînă rostul a două coduri din viața de Stat, și anume al Codului Penal și al Codului de Procedură Penală.

Desigur, toate regulamentele bisericești in vigoare au fost și sînt necesare, dar în ce privește greutatea sau importanța lor pentru buna orînduire a treburilor bisericești și mai ales pentru buna îndrumare a activității clerului, unele au precădere față de altele. Astfel, de pildă, Regulamentul organelor centrale din Patriarhia Romînă, apoi Regulamentele organelor deliberative și executive ale unităților bisericești, Regulamentul pentru numirea și transferarea clerului, precum și Regulamentul pentru administrarea averilor bisericești, au precădere ierarhică-administrativă față de altele. Privite însă dintr-un alt punct de vedere, nu numai ca unele ce orînduiesc, ierarhic, funcționarea principalelor organe de conducere, ci ca unele ce asigură formarea sau pregătirea clerului, precum și disciplina lui, se înțelege că regulamentele respective — al învățămîntului teologic și cel de disciplină bisericească — au precădere față de cele dintîi și față de toate celelalte.

Întrucît însă prima sarcină a conducerii bisericești o formează constituirea organelor de conducere din toate unitățile administrative bisericești, — începînd cu Patriarhia și sfîrșind cu parohia sau cu mînăstirea —, și asigurarea bunei funcționări a acestor organe, este de la sine înțeles că au prioritate tocmai regulamentele care se ocupă de aceste lucruri.

Din categoria acestora, regulamentele care prezintă un interes deosebit pentru cler, sînt în primul rînd: Regulamentul pentru numirea și transferarea clerului, și Regulamentul pentru administrarea averilor bisericești. În al doilea rînd: Regulamentul pentru fondul de asigurare al bunurilor bisericești, Regulamentul Caselor de ajutor reciproc ale clerului și Regulamentul fondului de pensii.

Fiind în cea mai mare parte cunoscute clerului nostru dispozițiunile

cuprinse în aceste regulamente, găsim necesar să relevăm numai cîteva aspecte ale lor, sau cîteva elemente de natură să contribuie la înțelegerea mai justă a chestiunilor și la orientarea activității clerului.

Astfel, în legătură cu *Regulamentul pentru numiri și transferări,* problema care preocupă în mod special este aceea a modalității sau felurilor de transferare a clerului.

În cîte chipuri se poate face acest lucru? Nu se arată în mod precis și nici numai în regulamentul respectiv, ci și în alte legiuiri; de acea le vom prezenta pe toate laolaltă, într-o ordine logică.

Primul fel de transferare este acela căruia i se dă curs la cererea celui interesat, dacă îndeplinește condițiile legale pentru postul solicitat. (Statul, art. 123; Regulamentul N. T., art. 49, 50).

Al doilea fel este transferarea reciprocă. (Statul, art. 123; Regulament N. T., art. 49).

Al treilea fel este transferarea din oficiu, în cazul cînd un cleric nu mai îndeplinește condițiile legale pentru a funcționa în postul pe care-l deține. (Statut, art. 123; Regulament N. T., art. 50).

Al patrulea fel este transferarea disciplinară, pe baza unei hotărîri a instanțelor bisericești, prin care se aplică pedeapsa transferării. (Regulamentul de disciplină, art. 4, 16, 17, 18, 27 etc.).

Al cincilea fel este transferarea disciplinară pe care o aplică chiriarhul direct, în cazurile de erezie. (Regulamentul de disciplină, art. 11).

Al șaselea fel — cu totul excepțional — este acela al transferării din oficiu, prin hotărîrea chiriarhului, în calitate de șef al unității eparhiale, în cazul cînd o cere un interes superior, care poate fi asemuit cu interesul de serviciu. (Codul Muncii, art. 16, 17, și prin analogie cu can. 14, cap. 5, IV etc., etc.).

Al șaptelea fel este acela determinat de suferirea unei condamnări penale, care poate atrage după sine măsura de interzicere a domcilierii celui ce a suferit condamnarea în localitatea în care a funcționat anterior. (Codul Penal, art. 76, 300).

Din analizarea modalităților de transferare a clerului, se poate constata că se respectă în chip special principiul stabilității în funcțiune, care este asigurat și garantat clerului în cazul cînd acesta își desfășoară activitatea în mod normal, fără să se abată de la rînduielile legale bisericești sau de Stat.

În ce privește *administrarea bunurilor bisericești,* trebuie să relevăm următoarele:

— Toate bunurile materiale de care se servește Biserica, au caracterul de bunuri obștești sau de bunuri publice, a căror administrare trebuie să se facă potrivind normele din regulamentul bisericesc relativ la acestea, cu acelea din legiuirile de Stat.

De ce este necesară această potrivire?

— Întîi, pentru motivul că Biserica a respectat mereu, și este ținută să respecte din principiu, legiuirile de Stat.

— În al doilea rînd, pentru că legiuirile economice sînt determinate de schimbările care se produc în orînduirea socială, iar Biserica nu are o

orînduire socială proprie, ci pe aceea pe care o creează transformările ce survin în viața și în structura societății civile.

În aceeași ordine de idei și în aceeași perspectivă, relevăm și importanța și utilitatea *Regulamentului pentru fondul de asigurare al bunurilor bisericești*, a *Regulamentului caselor de ajutor reciproc ale clerului și a Regulamentului pentru pensii.*

Prin toate acestea, aspectul material-economic al vieții bisericești este situat în legătură strînsă, deopotrivă, atît cu nevoile lucrării bisericești, cu nevoile de viață ale clerului, cît și cu izvorul tuturor bunurilor menite să satisfacă aceste nevoi, cu munca și cu contribuția conștiincioșilor, deci cu munca poporului.

Și normele cuprinse în aceste regulamente sînt adoptate ținîndu-se seama de normele legale existente în viața de Stat, privitoare la asigurările bunurilor, la ajutorul reciproc și la asigurările sociale.

Aceeași simetrie dintre normele cuprinse în legiuirile bisericești și cele din legiuirile de Stat, o găsim și la baza *Regulamentului pentru învățămîntul teologic* și a celui *pentru disciplina bisericească.*

Întrucît aceste două regulamente interesează și ele mai direct activitatea clerului și constituie, ca atare, preocupări de prim ordin, vom releva unele principii de bază ale lor, precum și o seamă de norme caracteristice pentru ele.

În legătură cu *Regulamentul învățămîntului teologic,* relevăm următoarele :

— Întregul învățămînt teologic a fost pus sub jurisdicția canonică a Bisericii, în cea mai strictă conformitate cu rînduielile sale tradiționale în această privință.

— Formele de învățămînt teologic, precum și numărul lor, sînt cele determinate de nevoile Bisericii pentru pregătirea slujitorilor săi.

— Pentru prima dată în formele de învățămînt teologic, sînt cuprinși nu numai cei ce se pregătesc pentru a deveni slujitori ai Bisericii, ci și toți slujitorii Bisericii aflați în funcțiune.

— Programa analitică, îndrumarea și orientarea studiilor în toate formele de învățămînt teologic, cuprind într-o perspectivă nouă, pe lîngă chestiunile sau cunoștințele necesare pentru formarea profesională a slujitorilor Bisericii, încă și chestiunile de orientare socială și de formare cetățenească.

— Desfășurarea întregului proces de învățămînt în formele stabilite, are loc sub supravegherea și controlul didactic și administrativ al organului de Stat pentru Culte, care este Departamentul Cultelor.

Organizat în felul acesta, învățămîntul teologic este menit să asigure formarea în cele mai bune condiții a slujitorilor Bisericii, dîndu-le, pe lîngă pregătirea profesională și o pregătire cetățenească, întemeiată pe elementele de cultură absolut indispensabile pentru orice intelectual al vremii noastre și pe cunoașterea și interpretarea problemelor sociale, atît pe bază științifică, cît și pe bază religioasă, privite adică și de pe poziție bisericească, și în strînsă legătură cu îndoitele îndatoriri, de cetățeni și de

slujitori ai Bisericii, care le revin tuturor celor angajați în serviciul Bisericii.

O mențiune specială trebuie să facem în această privință, despre cursurile de îndrumare a clerului, a căror noutate, importanță și utilitate, deopotrivă pentru slujitorii Bisericii, ca și pentru interesele poporului nostru angajat într-o uriașă muncă de transformare socială, nu pot fi îndeajuns de subliniate.

În legătură cu *Regulamentul de disciplină,* relevăm următoarele:

— Pentru buna rînduială bisericească, adică pentru buna organizare și funcționare a Bisericii, Regulamentul de disciplină reprezintă, după Statut, a doua legiuire importantă a Bisericii Ortodoxe Romîne.

— Importanța lui rezidă în faptul că constituie instrumentul prin care se asigură, în mod principial, respectarea și ducerea la îndeplinire a prevederilor cuprinse în întreaga legislație bisericească. De aceea el trebuie să fie considerat ca o legiuire coordonată cu Statutul, în înțelesul că prin Statut se creează elementele întregii ordini juridice a Bisericii noastre, iar prin Regulamentul de disciplină, ca de la un pol opus, însă de același nivel, se reglează buna funcționare a întregului aparat bisericesc.

— Ținîndu-se seama de această importanță și de acest rost al Regulamentului de disciplină, el a și fost aprobat, ca și Statutul, printr-un Decret al Prezidiului Marii Adunări Naționale (Decretul nr. 7 din 12 ianuarie 1950), pe cînd toate celelalte regulamente, care se situează între acești doi poli ai legislației bisericești, adică între Statut și între Regulamentul de disciplină, au fost aprobate numai prin Decizii ale Ministerului Cultelor și apoi ale Departamentului Cultelor.

— Datorită rostului său arătat, Regulamentul de disciplină are în viața Bisericii Ortodoxe Romîne, așa cum am mai relevat, poziția unui corp de legi de tipul codurilor din viața de Stat, însumînd în cuprinsul său dispoziții cu caracter represiv și procedural, care-l fac să fie un adevărat Cod Penal și de Procedură Penală al Bisericii.

— Pe Regulamentul de disciplină s-a pus și trebuie să se pună o greutate deosebită, pentru că păstrarea și întărirea disciplinei nu este numai un imperativ care decurge din normele canonice ale Bisericii, ci el este deopotrivă și un imperativ social de cea mai mare importanță.

— Disciplina muncii în toate domeniile de activitate și respectarea cu severitate a legalității, este ridicată în Statul nostru la rangul unei îndatoriri cu caracter axiomatic. De aceea, întreaga lucrare a Bisericii și atitudinea deserventilor ei trebuie să se încadreze în spiritul disciplinei și legalității, evitînd alternativa contrarie și dînd în permanență exemple pentru credincioși în această privință.

— Regulamentul de disciplină ține întocmai seama, atît de normele legale existente în viața de Stat cu privire la reprimarea încălcărilor disciplinei prin abateri mai ușoare sau contravenții, cît și de cele cu privire la reprimarea infracțiunilor, ca acte ce prezintă un pericol social mai mare. De aceea, și în ce privește organizarea instanțelor și numărul acestora, a adoptat reguli asemănătoare cu cele din viața de Stat referitoare

la alcătuirea instanțelor și la gruparea lor după principiul numit «al celor trei jurisdicțiuni», adică al celor trei trepte.

— Aceeași simetrie dintre normele bisericești și cele de Stat s-a observat prin Regulament și la clasificarea fărădelegilor, adică a abaterilor și infracțiunilor, precum și în ce privește aplicarea unor pedepse și urmarea unor norme procedurale. (Art. 2, lit. a, al. 2; idem, lit. f și lit. g; art. 3, lit. t, al. 2; lit. t, u, v, w, x și y; art. 29, 34, 45, 46, 62, 86, 91, 106, 122, 124, 130, 134, 147, 169, 194, 241 și 244 din Regulamentul de disciplină).

— Păstrînd simetria arătată cu normele corespunzătoare din legile de Stat, Regulamentul de disciplină face aplicarea normelor canonice, atît în organizarea și procedura instanțelor disciplinare, cît și în aceea a instanțelor de judecată bisericească, într-o măsură mai mare decît Regulamentele de disciplină din trecut.

— Regulamentul de disciplină se ocupă numai de acele instanțe bisericești, disciplinare și de judecată, care sînt constituite formal-juridic, încadrîndu-se în ordinea juridică a Bisericii. El nu se ocupă și de instanța duhovnicească, reprezentată de preoți și de episcopi, aceasta avînd un caracter deosebit de instanțele judiciare constiuite după normele comune ale dreptului. Cu toate acestea, în aprecierea și calificarea gravității încălcării legilor prin abateri sau infracțiuni, se ține seama în primul rînd de aspectul lor de păcat, și apoi de aspectul lor de încălcare formală a legii. De același lucru se ține seamă și în aplicarea și încetarea pedepselor, ele neavînd în justiția bisericească un caracter vindicativ, ci doar caracter educativ, după principiul că nu se urmărește moartea păcătoșilor, ci îndreptarea lor (Iezechil XXXIII, 11; I Tim. II, 4; II Petru III, 9).

În lumina acestor principii și caracteristici juridice, canonice și religioase, trebuie înțelese dispozițiunile Regulamentului de disciplină al Bisericii Ortodoxe Romîne.

Pentru a avea o privire de ansamblu asupra materiei acestui Regulament, lăsăm să urmeze o schiță sumară a lui.

El are trei părți:

A. *Partea întîia* (art. 1-66) se ocupă de abateri și de infracțiuni, de pedepse și de instanțele disciplinare și de judecată bisericească pentru cler, precizîndu-se (art. I), că dispozițiunile lui se aplică numai clericilor și cîntăreților bisericești angajați ai Bisericii Ortodoxe Romîne, atît din țară cît și din străinătate.

B. *Partea a doua* (art. 67-244) se ocupă de procedura disciplinară și de judecată la instanțele bisericești.

C. *Partea a treia* (art. 245-248) se ocupă de instanțele judecătorești pentru monahi.

Regulamentul mai are și cinci articole (249-253) de dispoziții finale și tranzitorii.

Din această împărțire se vede și mai bine că prima parte a Regulamentului îndeplinește pentru slujitorii Bisericii rostul unui Cod Penal

bisericesc, iar partea a doua rostul unui Cod de Procedură Penală bisericească.

Infracțiunile bisericești se împart, după acest Regulament, în abateri și delicte. Prin abateri se înțeleg cele de natura contravențiilor, iar prin delicte, cele de natura delictelor propriu zise și a crimelor. Cu alte cuvinte, Regulamentul are o împărțire proprie a infracțiunilor, împărțire ce ține parțial de specificul penalității bisericești.

În genere, Regulamentul califică drept infracțiuni bisericești, nu numai abaterile de la normele juridice și canonice după care se organizează și se conduce Biserica, ci și abaterile de la normele ei morale și religioase.

Cît privește *pedepsele* pe care le aplică instanțele bisericești, ele se împart în două categorii, și anume, în: pedepse vremelnice și pedepse definitive.

In categoria pedepselor vremelnice intră cele care se aplică pentru abateri mai puțin grave, — de natura contravențiilor —, iar în categoria celor definitive intră pedepsele prin care se sancționează abateri de gravitatea delictelor și a crimelor. Se înțelege însă că, avîndu-se în vedere caractrul specific al penalității bisericești, pedepsele definitive nu trebuie înțelese în sensul că asupra lor nu s-ar mai putea reveni, acest lucru depinzînd de starea de îndreptare a păcătosului sau infractorului. Excepție fac de obicei, deși nu în toate cazurile, numai pedeapsa anatemei sau a afurisaniei, care este echivalentă cu pedeapsa cu moartea și se aplică în cazuri extrem de rare.

Așa precum rezultă și din titlul Regulamentului, instanțele bisericești se împart în *instanțe disciplinare* și în *instanțe de judecată*. Deosebirea între ele constă, formal, în faptul că hotărîrile celor dintîi devin executorii numai prin aprobarea chiriarhilor, pe cînd hotărîrile celor din a doua categorie sînt executorii prin ele însele.

Enumerativ, *instanțele disciplinare* sînt următoarele:

1. *Consistoriul disciplinar protopopesc,* format din trei preoți și un cîntăreț bisericesc, numiți de către chiriarhul locului, care numește și pe președintele instanței dintre cei trei membri preoți. Cîntărețul nu participă la judecarea cauzelor privitoare la preoți și diaconi.

2. *Consistoriul eparhial,* format din trei preoți și un grefier, și din doi membri supleanți. Președintele instanței este numit de către chiriarhul locului, dintre cei trei preoți membri titulari ai ei.

3. *Consistoriul central bisericesc,* format din 5 preoți și un grefier, tot preot, fiecare din cei cinci membri titulari putînd avea și un supleant. Președintele este numit de către Patriarh, dintre cei cinci membri titulari.

Funcția de acuzator (procuror) la aceste instanțe se îndeplinește după cum urmează: de către protopop la Consistoriul protopopesc; de către inspectorul eparhial, la Consistoriul eparhial, și de către inspectorul general bisericesc, la Consistoriul Central Bisericesc.

Paralel cu instanțele pentru clerul de mir, funcționaează și instanțele speciale pentru monahi, avînd următoarele denumiri: *Consiliul mînăstiresc de judecată, Consistoriul monahal eparhial* și *Consistoriul monahal central.*

Instanțele de judecată ale Bisericii, sînt:

A. *Chiriarhii,* adică episcopii eparhioți.

B. *Sfîntul Sinod.*

Desigur, calitatea de instanță de judecată o au și sinoadele mitropolitane și Sinodul permanent, ele însă nu sînt prevăzute de regulamentul în vigoare.

Avem deci, enumerativ, 6 instanțe disciplinare și două instanțe de judecată în cuprinsul Bisericii Ortodoxe Romîne.

Schițînd cuprinsul Regulamentului de disciplină, trebuie să amintim și procedura de care se ocupă partea a doua a sa, stabilindu-se: condițiile în care se poate introduce acțiunea la instanțe, fie prin reclamațiuni, fie din oficiu, — apoi formele în care se fac cercetările judiciare, anchetele, folosirea martorilor și a probelor judiciare în genere, formele pentru judecarea proceselor, acuzarea, apărarea și recuzarea, pronunțarea hotărîrilor instanțelor și definitivarea lor, căile de atac împotriva acestora, și, în fine, procedura de revizuire a hotărîrilor rămase definitive.

Desigur, Regulamentul de disciplină cuprinde și alte numeroase dispozițiuni, pe care însă nu le mai relevăm, socotind suficiente cele relevate pentru cunoașterea cuprinsului și a importanței acestui regulament.

Cunoașterea Regulamentului de disciplină bisericească își păstrează, alături de cunoașterea Statutului, prioritatea față de cunoașterea celorlalte regulamente, întrucît respectarea dispozițiunilor înscrise în el condiționează și asigură buna funcționare a întregului organism bisericesc, deci și aplicarea întocmai a prevederilor celorlalte Regulamente, precum și ale Statutului însuși, cu alte cuvinte a întregii legislații bisericești în genere.

4. *Hotărîrile sau deciziile sinodale* reprezintă a patra categorie de măsuri cu caracter normativ, deci cu putere de lege în Biserica noastră. Alături de ele mai trebuie amintite și *hotărîrile sau deciziile altor autorități centrale, sau ale chiriarhilor,* precum și *circulările* și *ordinele.*

Hotărîrile acestea sînt numeroase și se referă, după competența autorității care le emite, fie la chestiuni dogmatice, de ritual sau de disciplină, fie la interpretarea și aplicarea canoanelor, a textelor din Statut și din regulamente, acestea din urmă, — adică cele din Statut și din regulamente —, putînd fi nu numai interpretate, ci și completate, modificate sau abrogate.

Din categoria hotărîrilor sinodale cu caracter dogmatic, în ordinea importanței lor, amintim în primul rînd pe acelea al căror obiect a fost

canonizarea sfinților romîni, [35] apoi pe aceea mai veche privind hirotoniile anglicane [36] și pe cea privitoare la «binarea» liturghiei. [37]

Prin natura lor, hotărîrile privind canonizarea sfinților și binarea liturghiei, au evident un cuprins care se referă și la ritual.

Din celelalte categorii de hotărîri, circulări, instrucțiuni și ordine, amintim pe cele referitoare la căsătoria clericilor văduvi prin deces, [38] pe cele referitoare la modificările aduse Statutului și regulamentelor, [39] pe cea privitoare la pensionarea clericilor, [40] pe cele privitoare la pictura bisericească, [41] pe cea referitoare la catehizare, [42] pe cele mai vechi referitoare la divorțul bisericesc [43] și pe cele cu caracter economic, adică privitoare la bunurile bisericești, cum este cea din 9 decembrie 1959, pe care o reproducem aci:

Circulara din 1956:

«În vederea unei stricte discipline financiare în administrarea fondurilor și mijloacelor materiale ale parohiilor:

Ținînd seama de Deciziunea nr. 19.673 din 2 decembrie 1959, dată de către Departamentul Cultelor de pe lîngă Consiliul de Miniștri;

Pe temeiul dispozițiunilor art. 47 și 48 din Statutul Bisericii Ortodoxe Romîne și art. 4, 7, 61, 63 și 64 din Regulamentul pentru administrarea

---

35. Rev. «Biserica Ortodoxă Română», București, 1950, nr. 3-6, pp. 298-299. *Ședința Sf. Sinod din 28 Februarie 1950;* rev. «Biserica Ortodoxă Română», București, 1955, nr. 11-12, pp. 1030-1221. *Ședința Sf. Sinod din 10 Octombrie 1955.*

36. Conferința română ortodoxă-anglicană ținută la București, 1—8 iunie 1935, și călătoria I.P.S. Patriarh D.D. Dr. Miron Cristea în Anglia. 28 iunie—7 iulie 1936, București, 1938, pp. 41-42; rev. «Ortodoxia», București, 1958, nr. 2, pp. 171-334.

37. *Legiuirile Bisericii Ortodoxe sub I.P.S. Patriarh Justinian, 1948-1953,* București, 1953 (= *Legiuirile Biscricii Ortodoxe Romîne*), pp. 428-429.

38. Rev. «Biserica Ortodoxă Română», București, 1952, nr. 6-8, p. 438. Ședința Sf. Sinod din 17 iunie 1952.

39. *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Romîne,* p. 426. Ședința Sf. Sinod din 12 nov. 1951. Pentru anii următori, a se vedea în rev. «Biserica Ortodoxă Română», pînă inclusiv în iunie 1959, cînd s-a modificat Regulamentul monahal.

40. *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Romîne,* p. 427.

41. *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Romîne,* pp. 429-450.

42. Rev. «Biserica Ortodoxă Română», București, 1950, nr. 10, pp. 560-561, Ședința Sf. Sinod din 5 oct. 1950.

43. «Regulamentul pentru desfacerea căsătoriilor religioase», aprobat de Sf. Sinod în ședința sa din 15 Martie 1938, și pus în aplicare prin hotărîrea Sf. Sinod din 12 iunie 1940, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», București, 1940, nr. 7-8, p. 25. (Sumarele ședințelor Sf. Sinod).

averilor bisericești, care prevăd că preotul paroh în calitate de conducător al administrației parohiale are sarcina gestionării întregii averi și a fondurilor parohiei, răspunzînd de buna lor administrare în conformitate cu legile în vigoare,

D e c i d e m :

Art. 1. a) Întreaga avere mobilă și imobilă a parohiei, inclusiv obiectele prețioase și cele de artă și muzeu, să fie înregistrate în inventarul parohiei, care va fi ținut în mod sincer și corect, cu operațiunile la zi ; întreaga avere să fie păstrată în bune condițiuni și să nu fie înstrăinată decît cu îndeplinirea formalităților legale de Stat și bisericești în vigoare ; în ceea ce privește obiectele prețioase, se va ține seama de prevederile Legii nr. 284 din 15 august 1947.

b) Atît veniturile cît și cheltuielile parohiei să fie prevăzute în bugetele anuale vizate de către protopop, verificate și aprobate de către Consiliul Eparhial.

c) Toate veniturle parohiei provenind din exploatarea bunurilor sale, veniturile bisericilor și contribuțiunile benevole ale credincioșilor, să fie înregistrate la timp, în mod sincer și corect, în registrele de contabilitate ale parohiei ; în ceea ce privește contribuțiunile benevole ale credincioșilor, ele se vor încasa numai în biserică sau la cancelaria parohială.

d) Toate cheltuielile parohiei să fie făcute cu respectarea dispozițiunilor legale, să fie corecte și sincere, înregistrîndu-se în scriptele contabile ale parohiei, pe bază de acte justificative legale. Preotul paroh dă viza de control preventiv pentru toate actele de venituri și cheltuieli.

e) Să achite la timp și în cuantumul datorat obligațiunile către Stat ca și contribuția către Casa de Pensii și Ajutoare a salariaților Bisericii Ortodoxe Romîne.

f) Disponibilul în numerar peste lei 50, să fie păstrat numai la C.E.C., cu livret de economii pe numele parohiei.

g) Parohia să fie planificată, la întocmirea planului financiar anual, cu materialele cultice pentru întreg anul respectiv, fiind obligată la executarea integrală a acestei planificări.

h) Pentru lucrările de construcții și reparații capitale, parohia se va planifica, prin protoierie, cu materialele necesare, după aprobarea documentației tehnice de către Consiliul Eparhial și obținerea autorizației cerută de Decretul nr. 144/1958, de la Sfaturile Populare.

În cazul că parohia posedă materialele necesare, lucrările de construcții și reparații capitale nu vor putea începe fără prealabila obținere a aprobării documentației de către Consiliul Eparhial și a autorizației cerută de susmenționatul Decret, de la Sfaturile Populare.

i) Pentru lucrările de întreținere curentă și reparații curente prevăzute de art. 3 din Decretul nr. 144/1958 și enumerate în paragraful 17 din instrucțiunile date de către M.C.M.C. — D.A.U. — pentru aplicarea Decretului nr. 144/1958, nu este necesară documentație tehnică și nici autorizație de la Sfaturile Populare.

În cazul cînd lucrările de întreținere și reparații curente, precum și de zugrăveli și vopsitorii privesc mai mult de trei categorii de lucrări din cele specificate mai sus, autorizația pentru executarea de lucrări este obligatorie, ca și documentația tehnică.

De la prevederile prezentului articol se exceptează lucrările de orice valoare, ce se execută la bisericile monumente istorice, pentru care este necesară aprobarea documentației tehnice de către Consiliul Eparhial și Direcțiunea Monumentelor Istorice, după care se va obține autorizația de la Sfaturile Populare prevăzută de Decretul nr. 144/958, în art. 2. paragraful III.

j) Să se achite la timp și în cuantumul datorat toate obligațiile bănești față de Centrul Eparhial și de protoieria respectivă.

k) Pentru problemele economice-financiare, pentru care se cere hotărîrea Consiliului și Adunării Parohiale de către Statutul Bisericii Ortodoxe Romîne și regulamentele sale de aplicare, preoții parohi sînt îndatorați a obține în prealabil hotărîrile acestora spre a fi valabilă legal executarea lucrărilor.

l) Să se întocmească și depună la Protoierie pînă în 20 ale lunii decembrie în fiecare an, planul financiar al parohiei, aprobat de organele parohiale în drept, iar la sfîrșitul fiecărui trimestru, se va depune tot la protoierie, pînă la 5 ale lunii următoare, contul de execuție bugetară al parohiei pe trimestrul expirat.

m) Să se execute la timp toate dispozițiunile legale și sarcinile trasate de organele Departamentului Cultelor sau Centrului Eparhial».

*

După cum se vede, și decizia aceasta din urmă este expresia atitudinii constante a conducerii Bisericii de a păstra simetria cuvenită între legile de Stat și între normele legiuirilor bisericești.

De altfel, întreaga legislație a Bisericii noastre exprimă aceeași atitudine, ridicată la rangul de principiu canonic tradițional.

Într-adevăr, toate legiuirile bisericești țin seama în primul rînd de normele canonice obișnuite ale Bisericii, ale Ortodoxiei în genere, precum și de acelea cuprinse în legiuirile de Stat, în măsura în care ele pot avea aplicare în viața bisericească. Făcînd acest lucru, Biserica Ortodoxă Română se mișcă în acțiunea ei legiuitoare, ca și în aceea de conducere a treburilor sale, în spațiul canonicității și al tradiției sale pravilnice care se încadrează în canonicitate.

În legătură cu temeliile canonice ale organizației noastre bisericești, trebuie să relevăm că atît prin noul Statut din 1949, cît și prin regulamentele ulterioare și prin diversele hotăriri sinodale etc., baza canonică a legiuirilor noastre bisericești s-a sporit și s-a conturat tot mai precis, ele reprezentînd o cît se poate de fidelă situare în canonicitate a întregii vieți și lucrări a Bisericii noastre.

Pentru a evidenția acest lucru, măcar în linii generale, amintim că prin noul Statut, prin regulamentele sale și prin alte măsuri legale, au fost puse în lumină deplină și aplicate în forma cea mai potrivită intereselor Bisericii, următoarele principii canonice fundamentale:

Principiul ierarhic: Acestui principiu i se dă o expresie cît se poate de adecvată și riguros canonică, prin normele referitoare la conducerea tuturor unităților administrative bisericești, de sus pînă jos, și cu deosebire prin constituirea Sfîntului Sinod numai din arhierei eparhioți (art. 11 Statut).

Într-adevăr, canoanele opresc funcțiunea a doi episcopi într-o eparhie (can. 8, I ec.), precum și amestecul prin exercitarea jurisdicției, în eparhie străină (can. 34, 36 ap.).

Ca urmare, episcopii fără eparhie, adică arhiereii simpli, nu pot exercita puterea episcopală nici în afară de sinod, nici în cadrul sinodului, ei neavînd jurisdicție, și ca atare, nici răspundere pentru conducerea Bisericii, fapt ce-i lipsește de îndreptățirea de a se amesteca și de a hotărî în chestiuni de jurisdicție bisericească.

Tot ca o afirmare nouă a principiului ierarhic, trebuie privită actualizarea dreptului de devoluțiune al patriarhului și al mitropoliților (Can. 11, VII etc.; Statut, art. 30; R.O.C., art. 5), precum și regelementarea drepturilor judecătorești ale chiriarhilor — prin Statut și prin Regulamentul de disciplină —, și ale drepturilor acestora privitoare la pregătirea clerului —, prin Regulamentul învățămîntului teologic.

Principiul sobornicității. Acestuia i se dă expresie prin modul de constituire și de funcționare a tuturor organelor colegiale de conducere bisericească, începînd cu parohia, adică de la cea mai mică unitate administrativă bisericească și sfîrșind cu cea mai mare, adică cu Patriarhia. În toate aceste unități, conducerea clericală, ierarhică, este încadrată în sobornicitate, după cea mai autentică rînduială canonică și tradiție ortodoxă.

Potrivit acestei rînduieli, puterea bisericească se deține și se exercită în forme determinate de principiul dragostei creștine —, principiu care

îmbină autoritatea cu libertatea —, și de principiul responsabilității generale a tuturor membrilor Bisericii, pentru buna ei chivernisire. Aceste forme sînt colegiile, adică adunările, congresele, corpurile sau corporațiile, presviteriile, consiliile, comitetele, sinoadele arhierești, sinoadele mixte și orice alte forme, care fac posibilă conducerea treburilor fiecărei unități bisericești, prin colaborare — în spiritul dragostei și cu conștiința răspunderii solidare pentru Biserică —, a tuturor membrilor ei, în frunte cu clerul sau ierarhia.

Principiul participării mirenilor la întreaga lucrare bisericească. Acest principiu derivă din acela al sobornicității. Nu este un principiu independent, dar cu toate acestea el constituie mijlocul principal de afirmare și înfăptuire a principiului sobornicității.

El are aceleași temeiuri ca și principiul sobornicității, și este adus la expresie în legătură cu exercitarea întregii puteri bisericești, și în special cu exercitarea ramurii jurisdicționale a acestei puteri. Astfel, constituirea și funcționarea tuturor organelor de conducere ale Bisericii se face prin participarea directă sau indirectă, pe cale reprezentativă, a elementului mirean.

Cu privire la acest principiu s-au ridicat adeseori obiecțiuni neîntemeiate, izvorîte dintr-o mentalitate ultraierarhistă, străină de Ortodoxie. Desigur, limitele participării laicilor la exercițiul puterii bisericești, sînt cele impuse de principiul ierarhic și de principiul sobornicității, care nu pot fi încălcate. În limitele acestor principii, trebuie însă văzute și respectate în fond, iar nu numai formal, drepturile care se cuvin credincioșilor laici în Biserică.

Pe ce se întemeiază acestea?

Pe faptul că ei formează o parte constitutivă tot atît de esențială pentru ființa organismului bisericesc, ca și clerul, căci ce rațiune ar putea avea clerul fără de credincioși? Ar putea exista vreo astfel de Biserică? Și, s-a întemeiat vreodată vreo biserică formată numai din clerici, și pentru ei?

Ca parte constitutivă esențială a Bisericii, credincioșii împreună cu clerul, iar nu numai clerul singur, formează ceea ce numește Sf. Apostol Pavel «stîlpul și întărirea adevărului» (I Tim. III, 15), și în această calitate, păstrătorul adevărului de credință încredințat Bisericii, este întregul ei corp, credincioșii împreună cu clerul, așa cum a învățat Ortodoxia totdeauna, iar nu numai una din aceste două stări.

Și, nu numai cunoașterea și păstrarea adevărului Bisericii sînt încredințate și credincioșilor, ci și răspunderea — fie specială și personală, fie mai generală —, atît pentru lucrarea sfințitoare a Bisericii, prin săvîrșirea Sfintelor Taine, — a căror eficacitate este condiționată tocmai de colaborarea specială a credincioșilor —, cît și pentru conducerea treburilor ei în genere.

Tocmai din aceste motive, Biserica și conducerea ei nu trebuie să aibă nimic de ascuns față de credincioși, să nu aibă față de ei nici un fel de rezervă, în nici o privință. Cum ar și putea fi justificată o altfel de atitudine, cînd se știe că întreaga lucrare a Bisericii, săvîrșită prin sta-

rea preoțească, este destinată pentru toți credincioșii? Ce ar putea fi lucrarea clerului fără de credincioși?

În plus, nici o lucrare bisericească nu se poate imagina fără de rost soteriologic, iar acest rost al ei presupune aderarea liberă la credință și colaborarea tot atît de liberă a credincioșilor cu clerul.

În fine, această aderare și colaborare liberă a credincioșilor cu clerul, constituie nu numai premisa existențială a lucrării sacerdotale sau sfințitoare a Bisericii, ci și temelia de neînlocuit a întregului ei edificiu, al organizării și funcționării ei ca societate religioasă.

Credincioșii contribuie la durarea și lucrarea de orice fel a Bisericii, prin elementul moral, pe care-l reprezintă credința, adică aderarea liberă la credință, și prin elementul material, pe care-l reprezintă atît lucrarea lor efectivă ca membri ai corpului social al Bisericii în diverse forme de organizare și de conducere a treburilor ei, cît și prin contribuția, liber consimțită, cu mijloacele economice necesare întreținerii oricărui organism social.

Ce ar putea însemna Biserica, fără de aceste contribuții morale și materiale ale credincioșilor? Lipsa lor ar însemna inexistența de fapt a Bisericii.

Stînd pe aceste temeiuri, conducerea ierarhică a Bisericii nu se poate distanța de credincioși în spiritul clericalist sau ultraierarhist, care stăpînește în unele părți ale Creștinismului apusean, pentru că ea este destinată pentru credincioși și este menită să slujească acestora, deoarece Biserica nu are misiune stăpînitoare, ci slujitoare. Iar slujind credincioșilor, ea slujește poporului, căci cine sînt acești credincioși, dacă nu fiii poporului în mijlocul căruia își desfășoară Biserica lucrarea sa? Și cum ar putea pretinde conducerea Bisericii că slujește poporul, fără de popor?

Biserica este a credincioșilor, deci a poporului, și conducătorii ei nu pot să aibă și nu trebuie să aibă un drum și o lucrare străină de popor, străină de aspirațiile lui; iar aceste aspirații nu i le poate cunoaște, decît trăind și lucrînd împreună cu poporul.

Iată cîte aspecte și aplicări practice are principiul participării mirenilor la lucrarea bisericească!

Principiul autocefaliei. Prin acesta se exprimă și se definește poziția canonică a Bisericii Ortodoxe Române, în cadrul Ortodoxiei ecumenice. (Art. 2 Statut, Can. 34 apost.; 8, III ec. etc.).

În noul Statut al Bisericii noastre, principiul autocefaliei este exprimat într-o formă mai cuprinzătoare, prin extinderea drepturilor de autocefalie și asupra diasporei proprii a Bisericii Ortodoxe Române (Art. 6, Statut). Acest drept al oricărei Biserici autocefale de a exercita, în limite posibile, jurisdicția sa asupra diasporei proprii, este un drept inerent autocefaliei, ține de esența ei și se întemeiază pe întreaga tradiție a Bisericii și mai ales pe acele canoane, care opresc în mod expres amestecul străin în treburile Bisericilor autocefale (can. 2, II ec.; 8, III ec.; 39, VI ec. etc.), asigurîndu-le acestora jurisdicția asupra diasporei proprii (Can. 28, IV ec.).

Principiul autonomiei. Prin acest principiu se exprimă și se definește

poziția Bisericii ca organizație autonomă în raport cu Statul (Art. 3, Statut). El este cuprins în numeroase canoane (can. 30, 34, 37 ap.; 5, I ec.; I ec.; 12, 19, IV ec.; 3, VII ec. etc.), și stă la temelia întregii organizări și conducere a Bisericii, fără nici un amestec din partea Statului. Dovada cea mai vie — pe lîngă altele — a acestei autonomii, o avem în faptul că Biserica și-a adoptat singură, prin organe proprii, atît Statutul său din 1949, cît și celelalte legiuiri.

De altfel, aplicarea acestui principiu este posibilă numai în condițiile pe care le creează însuși Statul, prin acordarea și garantarea deplinei libertăți religioase în cuprinsul său, căci fără de acestea, Bisericii nu i-ar fi cu putință să se organizeze și să se conducă în mod autonom.

Principiul nomocanonic sau *pravilnic*. Organizîndu-se și conducîndu-se în mod autonom, Biserica ține seama de cadrul legal creat de Stat pentru activitatea religioasă de pe teritoriul său, respectînd și chiar aplicînd în treburile sale proprii, normele cuprinse în legile de Stat, în măsura în care acestea se potrivesc cu natura și lucrarea sa. Din această atitudine ea și-a făurit un principiu tradițional-canonic, prin care își pune de acord autonomia sa cu suveranitatea Statului, și care se numește principiul nomocanonic sau pravilnic.

Acestui principiu i se dă expresie prin toate legiuirile în vigoare ale Bisericii noastre, ținînd mereu cumpăna între autonomia sa și suveranitatea Statului .

Principiul teritorial. Acest principiu derivă din principiul nomocanonic. El este exprimat prin întocmirea și ierarhizarea unităților administrative și a unor demnități bisericești, după unitățile administrative ale Statului, așa încît potrivirea aceasta să asigure o cît mai bună funcționare a unităților bisericești, evitîndu-se orice interferență între acestea și cele de Stat. El se întemeiază pe rînduieli din epoca lui Constantin cel Mare, pe vechi norme canonice (can. 17, IV ec.), și pe întreaga tradiție bisericească exprimată prin formula: «alcătuirilor de Stat trebuie să le urmeze și cele bisericești» (can. 17, IV ec.).

Aplicarea acestui principiu contribuie într-o largă măsură la păstrarea bunelor relații dintre Biserică și Stat, ei aducînd la expresie respectul pe care Biserica îl dă în concret alcătuirilor de Stat, și prin aceasta, suveranității însăși a Statului.

*

După cum s-a putut vedea, prin legiuirile bisericești în vigoare, începînd cu Statutul și sfîrșind cu feluritele hotărîri ale autorității bisericești, organismul Bisericii Ortodoxe Române este îmbrățișat pînă în cele mai mici articulații ale sale și este dirijat în mod unitar, ținîndu-se seama în mod corespunzător de importanța și de raportul în care se găsesc diversele unități, instituții și activități bisericești.

Toate acestea cuprind numeroase îmbunătățiri față de cele din trecut, și ele formează corpul legiuirilor în vigoare ale Bisericii Ortodoxe Române. Acest corp de legiuiri exprimă atît fondul comun canonic al orga-

nizării și funcționării Bisericii noastre, cît și specificul sau particularitățile ei, ca Biserică Autocefală Ortodoxă Romînă.

Din analizarea cuprinsului lor general, precum și din analizarea principiilor de bază și a normelor concrete ale lor, rezultă, așa cum am arătat mereu, că legiuirile în vigoare ale Bisericii Ortodoxe Romîne așează întreaga lucrare și organizare a Bisericii pe temeliile principiilor canonice relevate și pe o seamă de altele ce se găsesc în legătură cu acestea.

Tuturor acestora le dă expresie chiar însuși Statutul de organizare bisericească. Ele coboară apoi în forme corespunzătoare, în cele 12 Regulamente și în alte norme legale în vigoare ale Bisericii noastre, străbătînd și țesînd în felul acesta, veșmîntul juridic al Bisericii, de sus pînă jos.

Prin observarea și aplicarea cît mai fidelă a rînduielilor canonice ale Bisericii Ecumenice în cuprinsul său, Biserica noastră păstrează unitatea sa canonică cu întreaga Ortodoxie, și contribuie astfel la întărirea acestei unități, iar păstrarea și întărirea unității canonice în Ortodoxie constituie un important mijloc de întărire a unității bisericești în genere.

Din unitatea Bisericii în genere și din unitatea ei canonică decurge pentru toate Bisericile autocefale, obligația ca orice legiuiri ce apar în sînul lor, să se mențină în cadrul canonicității, ca într-un fel de cadru constituțional cu caracter interbisericesc sau interortodox. Acest lucru înseamnă că într-o Biserică sau alta, nu pot fi adoptate alte norme legale decît acelea care se pot întemeia fie pe vreun principiu canonic fie pe textul canoanelor.

De aici se vede limpede că, față de canonicitate, și mai precis, față de canoane, orice altă lege bisericească, deci și orice statut, reprezintă un normativ secund, de tipul legilor obișnuite, față de Constituție. Obligativitatea cu caracter constituțional a canoanelor și a principiilor canonice pentru organizarea și conducerea oricărei unități bisericești, fie ea autocefală, fie o unitate mai mică în cadrul unei Biserici autocefale, este prevăzută în mod expres de textul canoanelor (Can. 1, IV ec.; 2, VI ec.; 1, VI ec.).

Numai pe fondul comun al canoanelor, în spațiul canonicității sau al constituționalității bisericești, este posibilă apariția sau adoptarea unor norme de drept particular, în cadrul Bisericilor autocefale. De fapt există o infinitate de rînduieli sau norme legale bisericești, apărute după cum necesitatea lor a fost reclamată de trebuințele fiecărei Biserici, în împrejurări și vremuri deosebite. Tocmai datorită împrejurărilor în care și-a desfășurat activitatea fiecare Biserică, rînduielile cuprinse în legiurile proprii ale fiecăreia diferă în multe privințe, și ele dau principiilor fundamentale de organizare și conducere a Bisericii, o expresie mai largă sau mai restrînsă. Astfel stau, de exemplu, lucrurile, cu principiul sobornicității, cu principiul nomocanonic și cu principiul teritorial, cărora prin legiuirile Bisericii noastre li se dă o expresie mai largă decît prin legiuirile altor Biserici, cum sînt de exemplu Bisericile grecești: Patriarhia Ecumenică, Patriarhia Alexandriei, Patriarhia Ierusalimului, Arhiepiscopia Ciprului și Arhiepiscopia Eladei.

Cele șapte principii canonice relevate constituie temeliile organizației

Bisericii noastre, cei șapte pilaștri canonici ai edificiului ei. În jurul lor se polarizează toate celelalte principii și norme cuprinse în legiuirile bisericești. Din aceste principii radiază și pe ele se întemeiază în mod principial canonicitatea organizației și cîrmuirii Bisericii Ortodoxe Romîne. În lumina lor se înțeleg și se lămuresc toate celelalte norme. De aceea, ele trebuie însușite în primul rînd pentru formarea unei conștiințe canonice și legaliste a slujitorilor Bisericii, ca înarmați cu o astfel de conștiință, să ne putem situa prin activitatea noastră în munca disciplinată și bine străjuită de legi a întregii obști a poporului nostru.

Dar în afară de aspectul legal sau juridic și în afară de importanța pe care o prezintă legislația bisericească privită din această latură, ea ni se mai înfățișează și cu un alt aspect și cu o altă importanță, care nu poate scăpa slujitorilor Bisericii, și nu poate fi ignorată.

Care este acest aspect ?

Este acela pe care îl relevă încadrarea legislației bisericești, în lucrarea cu țel și perspectivă soteriologică a Bisericii. Ea se prezintă sub acest aspect ca o pîrghie în plus, ca un auxiliar al lucrării harice și mîntuitoare a Bisericii. Acesta este aspectul ei religios, și din el decurge importanța canonicității și legalității, exprimată de legiuirile noastre bisericești, pentru formarea și întărirea conștiinței ortodoxe a slujitorilor Bisericii.

Preot Dr. GH. SOARE

TITLUL DE „LOCŢIITOR AL CEZAREEI CAPADOCHIEI" PURTAT DE MITROPOLITUL UNGROVLAHIEI

1. PRINCIPIUL ACORDĂRII ŞI RESPECTĂRII ANUMITOR PREROGATIVE PENTRU SCAUNELE EPISCOPALE INSEMNATE

În ierarhia scaunelor episcopale, cu toate că — după har — toţi episcopii sînt egali între ei, de la început, s-a accentuat o diferenţiere, fie datorată faptului că unele scaune erau privite ca apostolice şi anume cele întemeiate iniţial de unii din apostoli, fie datorită însemnătăţii oraşului în care se afla o reşedinţă episcopală. Astfel, cunoaştem din istoria întemeierii instituţiei mitropolitane, că cinstea deosebită de care se bucura episcopul din capitala provinciei, era o consecinţă a faptului că aceste biserici din capitalele provinciilor contribuiseră la înfiinţarea comunităţii episcopale din circumscripţia respectivă, pentru care motiv acestea din urmă priveau spre episcopia din capitala provinciei ca spre biserica mamă. Dacă se întîmpla ca acea capitală a provinciei să fie şi un centru în care biserica să fi fost întemeiată chiar de unul din apostoli, această cinste era — desigur — şi mai accentuată. Această cinstire deosebită, de care se bucurau unele scaune episcopale, faţă de celelalte, deşi, în principiu, n-a avut influenţă de modificare asupra concepţiei că episcopii sînt egali între ei,[1] dar, pentru buna rînduială, a necesitat încă de la început o ordine ierarhică a scaunelor episcopale.[2]

Principiul respectării prerogativelor unor scaune episcopale, se stabileşte de către sinodul I ecumenic, prin canonul 6, astfel: «*Să se ţină obiceiurile vechi din Egipt, Libia şi Pentapole, ca episcopul din Alexandria să aibă stăpînire peste toate aceste provincii, deoarece aceasta s-a obişnuit şi pentru episcopul din Roma. Deasemenea, şi în Antiohia şi în celelalte eparhii, să se păstreze prerogativele acordate bisericilor...*».[3]

În acest canon se face menţiune — după cum vedem — de drepturile pe care le aveau anumiţi episcopi ai unor scaune privilegiate şi în special, de prerogativele episcopilor din Alexandria, Antiohia şi din alte scaune privilegiate, care erau — astfel — independenţi în ceeace priveşte exer-

1. Fer. Ieronim, *Epist. CXLVI ad Evangelum, 1*: «ubicumque fuerit episcopus... ejusdem meriti ejusdem est et sacerdotii».

2. Comp. Diac. Gh. I. Soare, *Mitropolia în dreptul canonic ortodox*, Bucureşti, 1939, pp. 7-16.

3. Canonul 6 sinodul I ecumenic: τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω Sint. Aten., II, p. 128.

citarea drepturilor canonice, așa cum era și episcopul Romei în circumscripția respectivă. [4]

După cum rezultă din acest canon, episcopul din Alexandria, în timpul sinodului I ecumenic, nu se bucura numai de prerogativele unui mitropolit obișnuit — despre care prerogative se vorbește în canonul 4 al aceluiaș sinod cînd, arătînd norma alegerii de episcopi, spune: «*iar întărirea... revine în fiecare eparhie mitropolitului*», ci aceste prerogative se extind asupra celor trei provincii menționate: Egipt, Libia și Pentapole, care își avea fiecare mitropolitul ei cu episcopii sufragani respectivi.

Potrivit normei statornicite de canonul 6 al sinodului I ecumenic, aceste drepturi sînt acordate unor scaune episcopale însemnate ca: *prerogative* — πρεσβεῖα — *privilegia.* [5]

Astfel, în virtutea acestei prerogative, în circumscripțiile mitropolitane respective de sub jurisdicția episcopului din Alexandria, orice episcop în subordine trebuia să fie ales în mod canonic de către sinodul provinciei mitropolitane și mitropolitul respectiv să-i dea întărirea, iar episcopul Alexandriei, în virtutea privilegiului menționat, avea dreptul suprem de confirmare, fără de care nimeni nu putea fi episcop, în una din cele trei circumscripții menționate: Egipt, Libia și Pentatoole.

Prin aceasta, autoritatea administrativă a Bisericii se înlănțuește în așa fel încît, nici mitropoliții respectivi nu puteau institui episcopi fără încuviințarea episcopului privilegiat din Alexandra, dar nici episcopul Alexandriei nu putea institui episcop fără a ține seama de mitropolitul respectiv al provinciei. [6]

În continuare, canonul 6 al sinodului I ecumenic, menționează aceleași prerogative pentru episcopul Romei, în raport cu circumscripțiile subordonate lui canonic, apoi, pentru episcopul Antiohiei, în raport cu circumscripțiile subordonate lui canonic, ca și pentru alte scaune privilegiate «*și din celelalte eparhii*». [7]

Care erau «*celelalte eparhii*» despre care face mențiune canonul? Ținînd seama de principiul că hotarele circumscripțiilor bisericești mitropolitane, erau corespunzătoare circumscripțiilor administrative-politice, Nicodim Milaș arată că cinci erau aceste circumscripții cu biserici privilegiate: trei în răsărit și două în apus și anume: Asia proconsulară cu capitala în *Efes,* Pontul cu șase provincii, cu capitala în *Cezareea Capadochiei,* Tracia cu cinci provincii, cu capitala în *Eracleia,* Italia cu șapte provincii cu capitala în *Mediolan* și Africa proconsulară cu patru provincii, cu capitala în *Cartagina.* Așa dar, acești cinci mitropoliți superiori din Efes, Cezarea Capadochiei, Eracleia, Mediolan și Cartagina, în timpul sinodului I ecumenic erau privilegiați, fiind pe deplin independenți și

4. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii,* trad. de U. Kovincici și N. Popovici, Arad, 1931, vol. I, partea 2, p. 34.
5. Nicodim Milaș, *op. cit.,* I, 2, p. 38.
6. Nicodim Milaș, *op. cit.,* I, 2, p. 40.
7. Canon 6 sinod. I ecumenic; Sint. Aten., II, p. 128.

bucurîndu-se de prerogativele pe care le aveau episcopii Romei, Alexandriei și Antiohiei. [8]

Urmînd principiului stabilit în canonul 6 al sinodului I ecumenic, canonul 7 al aceluiași sinod, își îndreaptă atenția asupra scaunului din Ierusalim și hotărăște: *«Deoarece s-a ținut obiceiul și tradiția veche ca episcopului Eliei (Ierusalimului) să i se dea onorurile cuvenite, să se bucure de cele ce însoțesc aceste onoruri păstrîndu-se însă mitropoliei demnitatea ei».* [9]

Acest privilegiu acordat episcopului din Ierusalim se întemeiază, după cum rezultă din textul canonului, pe obiceiul și tradiția veche — συνήθεια καί παράδοσις ἀρχαία — și constă în păstrarea onorurilor cuvenite și a celor ce însoțesc această cinste — τὴν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς — față de ceilalți episcopi din circumscripția mitropolitană respectivă. I se recunoaște — prin aceasta — întîietatea față de ceilalți episcopi din Palestina, deși — la început — era, din punct de vedere administrativ, subordonat mitropolitului din Cezareea Palestinei, capitala provinciei, situație schimbată ulterior de către sinodul trullan, care prin canonul 36, egalează în drepturi pe episcopul Ierusalimului, cu ceilalți Patriarhi, trecîndu-l în locul al cincilea, în rîndul patriarhilor orientali, astfel: «... *hotărîm ca scaunul Constantinopolului să se bucure de prerogative identice cu episcopul Romei vechi și să se înalțe ca acela în chestiunile bisericești, fiind al doilea după acela, după care să urmeze scaunul marei cetăți Alexandria, apoi cel al Antiohiei și după acesta cel al cetății Ierusalimului».* [10]

Mai tîrziu, sinodul II ecumenic, prin canonul 2, stabilind limitele jurisdicției mitropoliților cu prerogative speciale, hotărăște: «... *potrivit canoanelor, episcopul Alexandriei să cîrmuiască Egiptul, iar episcopii Orientului să cîrmuiască numai Orientul, păstrîndu-se pe seama Bisericii Antiohiei prerogativele stabilite în canoanele sinodului de la Niceia; episcopiii diecezei din Asia să cîrmuiască numai pe cele din Asia, cei din Pont numai pe ale Pontului și cei din Tracia numai pe ale Traciei...».* [11]

Prin această dispoziție, recunoscîndu-se prerogativele — πρεσβεῖα — mitropoliților superiori, din acel timp, sinodul II ecumenic, nu centralizează în persoana lor jurisdicția necondiționată asupra celorlalți mitropoliți și episcopi în subordine, ci le recunoaște dreptul de control suprem și de prezidare a sinoadelor diecezane, dar nu se atinge întru nimic de competența mitropoliților respectivi, care rămîneau conducători canonici ai circumscripțiilor mitropolitane subordonate lor. [12]

Prin canonul 3, același sinod, statornicește primatul de onoare al episcopului din Constantinopol, după cel din Roma, astfel: «... *episcopul*

8. Nicodim Milaș, *op. cit.*, I, 2, pp. 43-44.
9. Canon 7 sinod. I ecum; Sint. Aten. II, p. 131.
10. Canon 36 sinod. trulan; Sint. Aten. II, p. 387.
11. Canon 2 sinod. II ecum.; Sint. Aten. II, p. 169.
12. Nicodim Milaș, *op. cit.*, I, 2, pp. 94-95.

Constantinopolului să aibă precăderea onorurilor, după episcopul Romei, pentru că aceasta este Roma cea nouă». [13]

Sf. Părinți ai sinodului II ecumenic, ținînd — deci — seama de ridicarea politică-administrativă a Constantinopolului, au găsit de cuviință să dea cinstea cuvenită episcopului respectiv al acestei capitale, acordîndu-i întîietatea de onoare — πρεσβεῖα τῆς τιμῆς — *primatum honoris* — în al doilea rînd după episcopul Romei. [14]

Sinodul IV ecumenic ,prin canonul 28, confirmă din nou prerogativele arhiepiscopului din Constantinopol, stabilite prin canonul 3 al sinodului II ecumenic și aceasta pe temeiul canonului 6 al sinodului I ecumenic, care stabilește : *«Să se țină obiceiurile vechi...»* — «τά ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω».

«*Urmînd în toate privințele hotărîrile sfinților Părinți și cunoscînd canonul citat mai înainte al celor o sută cinci zeci de de Dumnezeu prea iubitori episcopi întruniți în cetatea împărătească a Constantinopolului, în Roma cea nouă, în zilele marelui Teodosie Împăratul de pioasă memorie* — spune canonul — *dispunem și hotărîm și noi aceleași în privința prerogativelor acelei sfinte Biserici a Constantinopolului...».* [15]

Iar sinodul trullan, prin canonul 36, reînoiește dispozițiunile date asupra prerogativelor acordate scaunului din Constantinopol, astfel : «*Repetînd cele legiferate de cei o sută cincizeci de sfinți Părinți adunați în această de Dumnezeu păzită cetate împărătească și de cei șase sute treizeci întruniți la Calcedon, hotărîm ca scaunul Constantinopolului să se bucure de prerogative identice cu scaunul Romei vechi și să se înalțe ca acela în chestiunile bisericești, fiind al doilea după acela, după care să urmeze scaunul marei cetății Alexandria, apoi cel al Antiohiei și după acesta cel al cetății Ierusalimului».* [16]

Sinodul III ecumenic, prin canonul 8, intervine în apărarea prerogativelor pe care le avea întîistătătorul Bisericii din Cipru, împotriva unei tendințe a episcopului din Antiohia de a se amesteca în alegerea și instituirea episcopilor respectivi : «... *deoarece* — spune canonul — *n-a existat vreun obicei vechi ca episcopul cetății Antiohiei să facă hirotoniile în Cipru... că întîistătătorii sfintelor Biserici din Cipru au dreptul deplin și indiscutabil, după canoanele sfinților Părinți și după vechiul obiceiu, de a săvîrși hirotoniile prea cuviosilor episcopi».* [17]

Acest canon este dat în urma plîngerii a trei episcopi din insula Cipru, împotriva episcopului din Antiohia care — pe motiv că insula Cipru era supusă administrativ prefecturii Antiohia — voia să supună jurisdicției sale Biserica Ciprului și prin aceasta, să-i răpească prerogativa veche pe care o avea întîistătătorul acestei Biserici, de a institui

13. Canon 3 sinod. II ecum. ; Sint. Aten. II, p. 173.
14. Nicodim Milaș, *op. cit.*, I, 2, pp. 98-100.
15. Canon 28 sinod I Vecum. ; Sint. Aten. II, p. 281.
16. Canon 36 sinod. trulan ; Sint. Aten. II, p. 387.
17. Canon 8 sinod. III ecum. ; Sint. Aten. II, p. 203.

în chip independent, cu sinodul respectiv, pe episcopii sufragani, prerogativă ce se întemeia, după cum vedem, pe un vechi obiceiu.[18]

Mai tîrziu, în secolul VII, sinodul trullan, prin canonul 39, face din nou menţiune despre prerogativa referitoare la autocefalia Bisericii din insula Cipru. *«Deoarece* — spune canonul — *fratele şi împreună slujitorul nostru Ioan întîistătătorul insulei Cipru, împreună cu poporul său, din cauza năvălirilor barbare... s-a mutat din insula menţionată în eparhia Elespontului... am hotărît să se păstreze neschimbate prerogativele date scaunului mai sus menţionat, de către de Dumnezeu purtătorii Părinţi întruniţi pentru întîia dată la Efes...».*[19]

Prin această dispoziţiune, după cum vedem, chiar în situaţia creiată în urma invaziei saracinilor, prin emigrarea arhiepiscopului din Cipru în circumscripţia Elespontului, sinodul trullan intervine, stabilindu-se principiul că o prerogativă odată acordată unui întîistătător al Bisericii, se păstrează pînă la o nouă hotărîre dată de o autoritate sinodală de aceeaşi competinţă.

Am înfăţişat aceste dispoziţiuni canonice în legătură cu prerogativele acordate unor scaune episcopale, pentru a se vedea că, de la început, în Biserica Ortodoxă s-a păstrat principiul de a se cinsti în mod deosebit anumite scaune episcopale, fie pentru anumite poziţii dobîndite din punct de vedere administrativ, fie pentru merite deosebite în răspîndirea învăţăturii creştine şi de a se păstra aceste prerogative canonice, fără ştirbire, în viitor, pînă cînd intervine o nouă hotărîre dată de un for cu aceeaşi competenţă.

2. PREROGATIVELE CANONICE ACORDATE DE LA INCEPUT SCAUNULUI MITROPOLITAN AL UNGROVLAHIEI

Potrivit rînduielilor canonice statornicite în Biserica ortodoxă, mitropoliţii erau de diferite ranguri: în primul rînd erau cei numiţi «ὑπέρτιμοι» — *«Prea cinstiţi»*, adică mitropoliţii propriu zişi; în al doilea rînd cei numiţi «ὑπέρτιμοι καί ἔξαρχοι *«Prea cinstiţi şi exarhi»*, care aveau un rang superior celor dintîi, cei numiţi «ἔξαρχοι τῶν πλαγινῶν — *«Exarhi ai plaiurilor»*, de rang superior; urmau apoi cei numiţii «ἀρχιεπίσκοποι» sau «αὐτοκέφαλοι» — *«arhipepiscopi»* sau *«autocefali»*, adică mitropoliţii onorari sau episcopi independenţi faţă de mitropolitul eparhiei respective şi subordonaţi direct Patriarhului. În sfîrşit, pentru a distinge anumite scaune mitropolitane în mod deosebit, li se conferea titlul unui scaun mitropolitan de rang superior şi li se adaugă titulatura: «τόν τόπον ἔπέχων τοῦ ...», «avînd locul mitropolitului cutare».[20]

De la înfiinţarea mitropoliei Ţării Romîneşti, cînd, în anul 1359 sub domnitorul Alexandru Basarab, este numit ca mitropolit Iachint — fost pînă atunci al Vicinei, mitropoliţii Ungrovlahiei au fost subordonaţi

18. Nicodim Milaş, *op. cit.*, I, 2, p. 159.
19. Canon 39 sinod. trulan; Sint. Aten. II, p. 395.
20. Eusebiu Popovici, *Istoria Bisericească Universală*, trad. de Mitropolitul Atanasie Mironescu, Bucureşti, 1927, vol. III, pp. 77-78.

direct patriarhului de Constantinopol, avînd titlul de: «Înalt Prea Sfințit, Mitropolit a toată Ungrovlahia, Preacinstit Frate în Domnul».

În actul sinodal al Patriarhiei din Constantinopol, din 1359, prin care se înființează mitropolia Ungrovlahiei, se spune: «... de acum înainte și mereu să fie... sub cercetarea bisericească și călăuzirea Prea Sfintei și Marei Biserici a lui Dumnezeu și să primească arhiereu hirotonit de către Smerenia noastră și care să facă parte din sfîntul și sfințitul nostru Sinod și să-l aibă pe acesta ca păstor adevărat a toată Ungrovlahia...» — Iar după moartea lui Iachint, «să se aleagă altul care hirotonindu-se de către prea sfînta și marea Biserică a lui Dumnezeu, să fie trimis acolo ca păstor și arhiereu legiuit a toată Ungrovlahia». Și încheie: «de acum înainte, în toată vremea va fi numit: *Înalt Prea Sfințit Mitropolit a toată Ungrovlahia, Preacinstitul, Frate în Domnul* ((ὁ ἱερώτατος μητροπολίτης πάσης Οὐγγροβλαχίας ὑπέρτιμος κατά Κύριον ἀδελφός...). precum după scaun, așa și după numele lui, întocmai împărtășindu-se și dobîndind și înscăunarea în sfîntul sintron, ca un arhiereu adevărat, fiind așezat cu harul lui Dumnezeu». [21]

Titulatura de «mitropolit a toată Ungrovlahia» a fost interpretată de istorici în chip diferit. Astfel, unii au înțeles prin Ungrovlahia, toate țările locuite de romîni; alții au socotit că însemnează mitropolit al romînilor din Vlahia și din Ungaria; iar în prezent, istoricii sînt de părere că Ungrovlahia însemnează Vlahia dinspre Ungaria, așa cum Moldova era numită Rusovlahia, adică Vlahia dinspre Rusia; aceasta spre deosebire de Vlahia sau de Vlahiile balcanice. [22]

Întîlnim apoi această titulatură în toate hotărîrile și scrisorile patriarhilor din Constantinopol către mitropoliții Ungrovlahiei. Astfel, de pildă, în ecdosul prin care Patriarhul Paisie din Constantinopol vorbește de strămutarea mitropolitului Libiei Matei, la tronul patriarhal al Alexandriei, scrie: «Smerenia Noastră, prin prezentul ecdos patriarhicesc, încuviințează și dă voie ție, Prea Sfințite, Mitropolit al Ungrovlahiei, Exarh al plaiurilor, în Sfîntul Duh Frate prea iubit și împreună slujitor...». Iar în scrisoarea prin care dispune efectuarea acestei strămutări, același patriarh se adresează: «Prea Sfințite Mitropolit al Ungrovlahiei, Preacinstite și Exarhule al Plaiurilor...». Și în acest mod, se adresează, în tot decursul timpurilor patriarhii din Constantinopol către mitropoliții Țării Romînești: «*Mitropolit al Ungrovlahiei și Exarh al Plaiurilor.* [23]

Deși, la început, atît mitropolia Ungrovlahiei, cît și a Moldovlahiei

---

21. Vezi *Istoria Bisericii Romîne,* manual pentru Institutele Teologice, vol. I, București, 1957, pp. 148-150.

22. Vezi N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești,* vol. I, 1929, p. 33; *Istoria Bisericii Romîne,* manual pentru Institutele Teologice, vol. I, p. 151.

23. Asupra acestor prerogative, comp.: revista «Biserica Ortodoxă Română», anul V, pp. 135-149; *Condica Sfîntă a Mitropoliei Ungrovlahiei,* publicată de Arhiereul Ghenadie Craioveanul, vol. I, București, 1886, pp. 57-58, 140, 141.

se numărau între scaunele mitropolitane din patriarhia de Constantinopol — în rîndurile 70 și 71 — în perioada următoare, ele au înaintat în rang, în special scaunul Ungrovlahiei, fiind așezat în rang egal, la început cu cel din Metilene, după aceea cu cel din Nicomidia, apoi cu cel din Ancira și în anul 1776, cu cel din Cezareea Capadochiei.

3. TEMEIUL TITLULUI DE «LOCȚIITOR AL CEZAREEI CAPADOCHIEI» ACORDAT MITROPOLITULUI UNGROVLAHIEI

În anul 1776, mitropolitul Ungrovlahiei Grigore primește de la patriarhul Constantinopolului Sofronie, titlul de: «*locțiitor al Cezareei Capadochiei*», titlu care ridică mitropolia Ungrovlahiei în rîndul mitropoliilor de primul rang, din cuprinsul Patriarhiei Ecumenice a Constantinopolei. Acordarea acestei prerogative este semnificativă, întrucît legăturile Bisericii romîne cu Bisericile și poporul din Asia Mică își au tradiții foarte vechi. Astfel, încă din secolul I, apostolul Andrei, din Asia Mică, trece cu predicarea Evangheliei în părțile Sciției; în secolul II, legiunea romană supranumită «*fulgerătoarea*», care aduce sămînța creștinismului în Dacia, era originară din Cezareea Capadochiei.

În timpul Sfîntului Vasile cel Mare, cînd ținuturile dacoromane din cîmpia Dunării erau supuse prigoanei împotriva creștinilor, din partea lui Athanaric, regele Goților, a suferit martiriul și Sf. Sava Gotul, care a fost înecat — după cum știm — în rîul Buzău, la 12 aprilie 372.

Despre Sf. Sava Gotul, avem prețioase știri istorice, în trei scrisori ale Sfîntului Vasile cel Mare, din care una trimisă lui Junius Sarianus, comandantul armatei romane din Sciția Mică — Dobrogea de astăzi, iar două către episcopul *Bretanio* din Tomis — orașul Constanța de astăzi.

Din aceste scrisori, aflăm legăturile strînse ale Sf. Vasile cel Mare cu Junius Saranus, care era creștin, de neam capadocian, și cu Bretanio, episcopul Tomisului.

Prin scrisoarea din anul 373, Sfîntul Vasile cel Mare roagă pe Junius Saranus să vină în ajutorul creștinilor prigoniți de către Goți și să trimită în Capadochia, Sfîntului Vasile cel Mare, moaștele Sfîntului Sava, însoțite de o scrisoare a «*Bisericii Goției*» către «*Biserica din Capadochia*», în care să se descrie viața, pătimirea și moartea sfîntului mucenic Sava.

După primirea acestora, Sfîntul Vasile cel Mare mulțumește episcopului Bretanio și ducelui Saranus, prin două scrisori, dintre care una se încheie astfel: «...sufletele noastre s-au întors la acea veche fericire, fiindcă ne-au sosit scrisori *din țară îndepărtată, înflorite cu frumusețea dragostei* și ne-au adus nouă martir dintre barbarii de dincolo de Dunăre, propoveduindu-se prin el *curăția credinței ce se mărturisește acolo*», — iar în alta, lăudînd virtuțile lui Junius Saranus spune că el face cinste patriei sale Capadochia; și precum un plugar recunoscător trimite celor ce i-au dat sămînța, pîrgă din roade, asemenea și el, le-a trimis în dar,

moaștele unui «ostaș al lui Hristos, maritr al adevărului, care a dobîndit cununa dreptății». [24]

Mai tîrziu, aducerea moaștelor sfîntului Ioan cel Nou de la Suceava, se datorește acelorași legături ale Bisericii romîne cu Biserica din Asia Mică. [25]

Iată textul hotărîrii Patriarhiei Ecumenice a Constantinopolei, prin care se acordă mitropolitului Ungrovlahiei această titulatură de: *«locțiitor al Cezareei Capadochiei»*:

«Sofronie, din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Constantinopolei al Romei noui și Patriarh ecumenic.

Multe sînt privilegiile scaunului nostru apostolic, patriarhicesc și ecumenic, prin care se arată autoritatea și puterea lui... De unde se revarsă și se răspîndește în multe părți și mai bine zis pretutindeni și asupra multora, curgînd ca dintr-un izvor mult curgător, darul bisericesc, prin care se întinde poziția și mărirea care primește și înalță pe fiii săi și îi încununează în diferite chipuri...

De aceea, de multe ori — după vechiul, sfîntul și pînă acum păzitul obicei — această Biserică binevoiește, cu autoritatea ei să dăruiască laude văzute și titluri ale unui scaun mai ales și mai înalt, la alte scaune, care au o treaptă mai mică...

Căci, unde nu se vatămă întru nimic cele așezate și nici nu se pricinuiește vreo scădere de cinste altuia, nu este nici o piedică a se împărtăși și altul din cinstea acestuia și din lauda *Cezareei*, atît în toată acea eparhie, cît și în episcopiile ei sufragane... ca un titlu și privilegiu, *neputînd să lipsească de această numire și titlu pe cei ce vor sta arhierei întru aceea Mitropolie și Eparhie, în toate veacurile.*

Drept aceea, spre adeverire, s-a făcut această a noastră hotărîre patriarhicească și sinodală, fiind înscrisă în Sfînta Condică a Marei noastre Biserici a lui Hristos și s-a trimis cu cinste acelei prea sfinte Mitropolii a Ungrovlahiei...

In anul mîntuirii una mie șapte sute șaptezeci și șase, în luna octombrie în zece zile, Indictionul al zecilea.

† MELETIE al Efesului
† MELETIE al Nicomidiei
† ANANIA al Derculuí
† ZAHARIA al Cretei
† ATANASIE al Tebei
† GAVRIIL al Corintului
† ACACHIE al Samosului
† METODIE al Iracliei
† PARTENIE al Calcedonului
† ANTIM al Brusiei
† ANTIM al Serelor
† PARTENIE al Silivrei
† MELETIE al Naupliei. [26]

Din textul acestei hotărîri a Patriarhiei de Constantinopol, se poate vedea motivul pentru care s-a acordat titlul de *«locțiitor al Cezareei*

24. Prof. Gh. I. Moisescu, Cuvîntarea ținută la Institutul Teologic din București, în ziua Sfinților Trei Ierarhi, 30.I.1960.

25. Comp. *Condica Sfîntă a Mitropoliei Ungrovlahiei*, vol. I, p. 182, nota 305.

26. Vezi textul original în *Condica Sfîntă a Mitropoliei Ungrovlahiei*, vol. I, pp. 183-187.

Capadochiei» și consecințele canonice ce decurg din acordarea acestui privilegiu. După cum vorbește actul de față, mitropolitul Ungrovlahiei avusese anterior, titlul de *«locțiitor al Ancirei»,* care, fusese în ierarhia scaunelor mitropolitane din cuprinsul Patriarhiei de Constantinopol, în rîndul al patrulea.

În ultimul timp, scaunul Ancirei fiind coborît din rangul pe care-l avusese, s-a socotit că — prin aceasta — s-a micșorat și cinstea acordată scaunului mitropolitan al Ungrovlahiei și de aceea, acum — ca o reparare a scăderii prestigiului avut i se acordă titlul nou de *«locțiitor al Cezareei Capadochiei»,* prin care nu numai că se readuce acestui scaun onoarea de mai înainte, dar este înălțat la rangul întîi, după scaunul patriarhal al Constantinopolului, căci se spune în această hotărîre că i se dă: «.. *titlul de locțiitor al celui dintîi scaun din mitropoliile Noastre.*»

Al doilea motiv pentru care se acordă acest titlu este aportul recunoscut pe care scaunul mitropolitan al Ungrovlahiei îl aduce în propovăduirea dreptei credințe, după cum se poate vedea din cuvintele: «... *pentru dumnezeiasca rîvnă și osîrdia fierbințe*»...

Ulterior acestui act al Patriarhiei de Constantinopol, toți patriarhii de Constantinopol se adresează mitropolitului Ungrovlahiei cu întreaga titulatură: *«Înalt Prea Sfințite Mitropolite al Ungrovlahiei și Exarhule al Plaiurilor, și locțiitorule al Cezareei Capadochiei, Preacinstite, în Sfîntul Duh prea iubite Frate și împreună slujitorule».* [27]

4. POZIȚIA CANONICĂ A SCAUNULUI MITROPOLITAN AL UNGROVLAHIEI PRIN ACORDAREA TITLULUI DE «LOCȚIITOR AL CEZAREEI CAPADOCHIEI»

După cum am arătat, de la început, mitropolia Ungrovlahiei a fost numărată între scaunele mitropolitane de sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopole, în rîndul al 70-lea, apoi în rang cu scaunul Metilene, după aceea cu cel din Nicomidia și mai tîrziu a ocupat locul mitropoliei Ancirei.

Prin acordarea titlului de *«locțiitor al Cezareei Capadochiei»,* scaunul mitropolitan al Ungrovlahiei a fost ridicat la rangul celui dintîi scaun dintre mitropoliile Patriarhiei ecumenice a Constantinopolului.

Poziția canonică a scaunului din Cezareea Capadochiei — în cadrul diecezei Pontului — era, de la început privilegiată, față de celelalte mitropolii din această dieceză, ca scaun mitropolitan de reședință a diecezei, așa după cum erau: cel al Alexandriei față de mitropoliile din dieceza Egiptului, Libiei și Pentapolei, cel al Antiohiei, față de mitropoliile

27. Vezi: Epistola Patriarhului Grigorie al Constantinopolului, din 17 octombrie 1783, prin care se adresează mitropolitului Ungrovlahiei, încuviințîndu-i să hirotonească pe arhimandritul Grigore de la Mînăstirea Sf. Apostoli, arhiereu titular cu titlul de mitropolit al Stravropolei; *Condica Sfîntă...,* vol. I, pp. 210-211; Epistola patriarhului Neofit al Constantinopolului, din 4 decembrie 1791, prin care se adresează mitropolitului Ungrovlahiei ca să aleagă la București, arhiereu titular cu numele de mitropolit al Traianopolei, *Condica Sfîntă...,* vol. I, pp. 220-221; ca și alte multe epistole ale patriarhilor ecumenici din Constantinopol, vezi *Condica Sfîntă...,* vol. I, pp. 225-226, 235-236, 242-243, 276-277 etc.

din dieceza Orientului, cel din Efes, față de mitropoliile din dieceza Asiei, sau cel al Eracleei și după aceea cel al Constantinopolului, față de mitropoliile din dieceza Traciei.[28] Acest scaun era deplin independent, bucurîndu-se de privilegiile pe care le aveau episcopii: Romei, Alexandriei și Antiohiei.

Mai tîrziu, după cum aflăm din cel mai vechi catalog al scaunelor bisericești, publicat în colecțiunea intitulată: «*Synodicon sive pandectae canonum...*» al lui Beveregius, ca și în «*Syntagma dumnezeeștilor și sfințelor canoane*» editată de Rally și Potly, scaunul Cezareei Capadochiei ocupă primul loc între scaunele mitropolitane de sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol. În acest catalog, ierarhia scaunelor mitropolitane erau următoarea: 1. scaunul *Cezareei,* ca metropolă a eparhiei Capadochiei, după care urmează: 2. scaunul *Efesului,* ca metropolă a eparhiei Asiei, 3. scaunul *Eracleei,* ca metropolă a eparhiei Europei, 4. scaunul *Ancirei,* ca metropolă a eparhiei Galatei, 5. scaunul *Ciziculuí* ca metropolă a eparhiei Elespontului, etc.[29]

Într-un al doilea catalog, editat sub numele împăratului Leon Filosoful, în secolul XI, deasemenea, scaunul Cezareei Capadochiei este trecut tot în primul rînd, între scaunele mitropolitane de sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol, după care urmează tot așa scaunele: 2. Efesului, 3. Eracleei, 4. Ancirei, 5. Ciziculuí, etc.[30]

În alt catalog publicat sub numele împăratului Andronic Paleologul cel Bătrîn, scaunul Cezareei Capadochiei este — deasemenea, trecut în primul loc, după care urmează: 2. Efesul. 3. Nicomidia, 4. Niceea, 5. Eracleea, 6. Ancira, 6. Cizicul.[31]

Într-un catalog întocmit și editat de Patriarhul Hrisant al Ierusalimului la Tîrgoviște în anul 1715, scaunul Cezareei Capadochiei este menționat, deasemenea, ca primul scaun între cele din Patriarhia Ecumenică a Constantinopolei «Ὁ Καισαρείας καί καππαδοκίος πρῶτος θρόνος ὑπέρτιμος τῶν ὑπερτίμων καί ἔξαρχος πάσης Ἀαντολῆς».[32])

Aceeași denumire este menționată și într-un catalog din anul 1855.

---

28. Nicodim Milaș, *op. cit.,* vol. I, 2, pp. 43-44; comp. Eusebiu Popovici, *Istoria Bisericească,* trad., vol. II, p. 59.

29. Τρόνοι τῶν Ἐκκλησιῶν, Τάξει προκαθεδρίας τῶν ἁγιωτάτων Πατριαρχῶν, μητροπολιτῶν καί αὐτοκεφάλων, καί ἐπισκόπων, τελούντων ὑπὸ τὸν ἀποστολικὸν θρόνον Sint .Aten. V, pp. 455 și următ.

30. Ἡ γογόνυια Διατυπώσις παρὰ τοῦ Βασιλέως Λέωντος τοῦ Σοφοῦ, ὅπως ἔχουσι θάξεως οἱ θρόνοι τῶν Ἐκκλησιῶν τῶν ὑποκειμένων τῷ πατριάρχῃ Κωνσταντινουπόλεως Sint. Aten. V, pp. 474 sq.

31. Ἔκθεσις βασιλέως Κύρου Ἀνδρονίκου τοῦ Παλαιολόγου τοῦ γέροντος ὅπως νῦν ἔχουσι τάξεως αἱ ὑποκείμεναι μητροπόλεις τῷ πατριαρχικῷ θρονῷ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Sind. Aten. pp. 490 sq. vezi și art. Καισαρέιας „Καππαδοκίας" în „Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγγκυκλοπαιδεῖα" Atena, 1930, tom. XIII, col. 495.

32. Hrisant, patriarhul Ierusalimului, „Περὶ τῶν Ὀφικίων" Tîrgoviște, 1715. Comp. și ediția I a aceluiași, Συνταγιμάτιον περὶ τῶν ὀφφικίων, κληρικάτων, καὶ ἀρχοντικίων τῆς τοῦ Χριστοῦ Ἁγίας Ἐκκλησίας" 1778, p. 71.

unde scaunul mitropolitan al Cezareei Capadochiei este așezat în locul întîi între scaunele de sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol, cu titlul: Ὁ Καισαρείας Καππαδοκίας, ὑπέρτιμος τῶν ὑπερτιμῶν καί ἔξαρχος πάσης Ἀνατολῆς»[33]) Iar scaunul mitropolitan al Ungrovlahiei, cu titularul respectiv, mitropolitul Nifon, este menționat astfel: «Nifon, al Ungrovlahiei, Preacinstit și Exarh al Plaiurilor și locțiitor al Cezareei Capadochiei», [34] cu episcopiile sufragane: Rîmnic, Buzău și Argeș.

CONCLUZII

Din cele expuse, rezultă că titlul de «*locțiitor al Cezareei Capadochiei*» s-a acordat scaunului mitropolitan al Ungrovlahiei potrivit principiului stabilit în canoanele Bisericii Ortodoxe, dintru început, de a se acorda anumite titluri și privilegii scaunelor bisericești mai însemnate și ținîndu-se seama de importanța și aportul adus de către Biserica românească. în slujba ortodoxiei.

În urma acordării acestei prerogative, Chiriarhul așezat peste vremi, ca mitropolit al Ungrovlahiei, are dreptul a fi pomenit la slujbele divine și a purta, în gramatele canonice pe care le dă, titlul de: *«Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungrovlahiei, Exarh al Plaiurilor și Locțiitor al Cezareei Capadochiei»*.

Prin această titulatură este consfințit, în mod canonic, locul de cinste pe care l-a ocupat titularul scaunului mitropolitan al Ungrovlahiei, în ierarhia scaunelor de sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol și anume în rangul întîi, asimilat demnității avute de titularul scaunului Cezareei Capadochiei.

Faptul că din anul 1925, scaunul mitropolitan al Ungrovlahiei a fost ridicat la rangul de Patriarhie, și, în prezent, titularul acestui scaun poartă, pe deasupra celorlalte denumiri și pe aceea de *«Prea Fericitul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române»*, nu implică renunțarea la prerogativa de *«Locțiitor al Cezareei Capadochiei»* care i-a fost acordată de Patriarhia Ecumenică, prin Tomosul din 1776.

Biserica Ortodoxă Română, purtătoarea numelui celui mai însemnat scaun mitropolitan istoric din Patriarhia Ecumenică a Constantinopolei, ilustrat în chip epocal de marele ierarh al Ortodoxiei, Sf. Vasile cel Mare, este datoare să păstreze ca pe un prețios dar, acest privilegiu, acordat cu mențiunea ca *«nimeni să nu poată lipsi de acest titlu și numire pe cei ce vor sta arhierei în această mitropolie și eparhie, peste toate veacurile»*. Și aceasta cu atît mai mult cu cît în prezent, sub rodnica

33. Τάξις τῶν θρόνων τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, τῶν ὑπὸ τοὺς τέσσαρας πατριαρχικοὺς θρόνους" Sint. Aten. V, p. 513.

34. „Ὁ Οὐγγροβλαχίας, ὑπέρτιμος καὶ ἔξαρχος πλαγινῶν καὶ τὸν τόπον ἐπέχων τοῦ Καισαρείας Καππαδοκίας" Sint. Aten. V, p. 521.

păstorie a Prea Fericitului Patriarh Justinian, duhul marelui Vasile al Cezareei Capadochiei s-a revărsat cu atîta sporire în dreapta propovăduire a credinței, în canonica organizare a Bisericii Ortodoxe Romîne, în înfăptuirile administrative și gospodărești și în apostolatul social, care caracterizează epoca actuală a Sfintei noastre Biserici.

De aceea, în prezent, titulatura completă a Chiriarhului rînduit în scaunul mitropoliei Ungrovlahiei este: *«Prea Fericitul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Romîne, Mitropolit al Ungrovlahiei, Locțiitor al Cezareei Capadochiei și Arhiepiscop al Bucureștilor»*.

Preot magistrand Mihail Colotelo

NOMOCANONUL SLAV *

Anul trecut s-au împlinit 330 de ani de cînd mitropolitul Kievului, Petru Movilă, a tipărit o Pravilă bisericească în limba slavonă, căreia i-a scris şi o prefaţă.[1] Această aniversare merită să fie subliniată cu toată atenţia, deoarece personalitatea mitropolitului Petru Movilă, de origină moldovean, este prea bine cunoscută în istoria şi literatura Bisericii noastre. Dar nu numai atît. Cercetările istorice arată că unul din principalii traducători ai acestei Pravile, din limba greacă în cea slavonă, a fost tot un moldovean, Ieromonahul Pamvo Berenda, om de serioasă cultură teologică, vrednic trăitor şi ostenitor la Muntele Athos, care a tipărit, pentru întîia oară, în anul 1620, această Pravilă, spre a pune în mîna duhovnicilor o carte de care se simţea mare nevoie. Un al treilea motiv care ne face să amintim aceste lucruri este că Pravila tipărită de Petru Movilă a fost, fără îndoială, unul din principalele modele originale după care s-a tradus, în limba romînă, Pravila cea mică de la Govora (1640-41) cu prefaţa scrisă de Petru Movilă. Pornind de la aceste consideraţii, care ilustrează vechimea legăturilor noastre religioase şi culturale cu vecinii noştri slavi, ne propunem, în lucrarea de faţă, să cercetăm originea, istoricul şi cuprinsul Pravilei amintite, pe baza datelor pe care ni le oferă istoria dreptului bisericesc.

În limbile slave această Pravilă poartă de obicei denumirea de Nomocanon, deşi nu mai cuprinde şi legile civile, aşa cum le cuprindea de pildă Nomocanonul lui Fotie sau acela al lui Ioan Scolasticul. Nomocanoanele erau foarte necesare şi preţuite de către ierarhia bisericească, mai ales la Taina Spovedaniei, dar şi în administrarea altor Taine, ca Botezul, Cununia, primirea în cler (Hirotonia), în monahism, etc. Din această cauză Nomocanonul era adeseori tipărit în cuprinsul Molitfelnicului, spre a fi la îndemîna slujitorilor cu lămuririle şi canoanele necesare fiecărui caz. Această practică s-a păstrat pînă în zilele noastre, sub forma povăţuirilor şi rînduielilor care însoţesc fiecare Taină, din Molitfelnic. Nomocanonul aparţine acelor categorii de colecţii canonice care la greci purtau numele de **Κανονάρια, Κανονικά** sau **Νομοκάνονα τῶν πνευματικῶν πατέρων**, la apuseni Libri Poenitentiales, la slavi Micul Nomocanon, iar la romîni Pravila sau Pravila bisericească.

---

* Această lucrare de seminar, pentru obţinerea titlului de magistru în Teologie, a fost întocmită sub îndrumarea P.C. Pr. prof. Liviu Stan, care a dat şi avizul să fie publicată.

1. номоканон, си есть: законоправнлинк... третіе... изда ныи. вь... лавръ печерскои кіевескои. от сѣзданія міра зрлз (7137) от вѣплощенїа словабожїа ахкѳ (1629) în traducere romînească: *Nomocanon sau Drept canonic...*, ed. III. În lavra Pecerska din Kiev, anul de la facerea lumii 7137, iar de la întruparea Cuvîntului Divin, 1629).

Datorită importanței sale Nomocanonul pătrunde în teritoriile locuite de slavi, la începutul încreștinării acestor popoare, mai întîi în limba greacă, iar pe urmă în traduceri slavone. Primul traducător al Nomocanonului a fost, după toată probabilitatea, Sfîntul Metodie († 885) în a cărui biografie se spune că, în afară de Biblie, a tradus și un Nomocanon, după cel grecesc al lui Ioan Scolasticul .

În Rusia kieveană se întîlnesc traduceri în manuscris ale Nomocanonului, care datează de pe la sfîrșitul secolului X. Despre existența lor ne mărturisește un inventar (din 1142) al schitului mînăstrii Xilurgos din Sfîntul Munte Athos, unde, între alte cărți, este înregistrat și un Nomocanon în traducerea slavă. Dar aceste traduceri nu ni s-au păstrat. Avem textul unei traduceri a Nomocanonului lui Ioan Scolasticul, care se păstrează la Moscova, și, după părerea specialiștilor, datează din secolul XIII sau chiar de mai înainte. După cuprinsul și caracterele lingvistice, acest Nomocanon e de origine bulgară. Cea mai veche traducere slavonă a Nomocanonului lui Fotie, care ni s-a păstrat se găsește în Biblioteca sinodală din Moscova și a constituit obiectul unui studiu interesant scris de profesorul A. Pavlov. [2] Învățatul rus este de părere că traducerea acestui Nomocanon s-a făcut din limba greacă, în prima jumătate a sec. XIII, în Serbia, probabil de către primul arhiepiscop sîrb Sfîntul Sava, sau de vreun alt călugăr învățat sîrb de la Sfîntul Munte.

Înainte de a prezenta traducerea slavonă este necesar să aruncăm o privire asupra izvoarelor ei grecești.

In domeniul duhovniciei se cunosc două opere grecești mai vechi, de mare circulație și autoritate. Una este Nomocanonul de pocăință atribuit patriarhului de Constantinopole Ioan Postnicul (582-595) [3] iar a doua, o colecție anonimă de canoane și epitimii editată de Cotelerius. [4]

Nomocanonul atribuit patriarhului Ioan Postnicul se caracterizează prin numeroase pogoăminte în privința epitimiilor. În el se dau lămuriri precise duhovnicilor și penitenților. Spovedania va fi numai secretă. Termenele care îndepărtează, în anumite cazuri pe penitent de la împărtășirea cu Sfintele Taine se scurtează pe jumătate sau și mai mult, atunci cînd acesta face rugăciuni, metanii multe, postește post aspru și face fapte de milostenie. [5]

Asemenea pogoăminte au fost preconizate și de Sfînta Tradiție. Astfel Sfîntul Ioan Gură de Aur, [6] Sfîntul Nil Sinaitul, Sfîntul Sofronie, patriarhul Ierusalimului (mort cam la 640) [7] și alții exprimă părerea că întoarcerea păcătosului depinde de zdrobirea inimii lui și se poate să-

2. A. Pavlov, *Primul Nomocanon slavo-rus,* Moscova, 1869.

3. Cea mai veche redactare a acestui Nomocanon poartă titlul: **Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων, συνταγεῖσα ὑπὸ τοῦ ὁσίου πατρὸς Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ** și se găsește în Migne, P.G., t. 88, col. 1889-1918.

4. *Monumenta ecclesiae graecae,* Paris, 1677-1686.

5. Vezi și Preot Const. Mitu, *Din disciplina penitențială a Bisericii,* în rev. «Glasul Bisericii», anul XVIII, nr. 5-6/1959, pp. 440-447.

6. *De beato Philogonio,* Migne, P.G., t. 58, col. 754.

7. În **Περὶ ἐξαγγελιῶν** Migne, P.G., t. 87, col. 365-372.

vîrși chiar și într-o singură zi. Sub înrîurirea acestor idei, sinodul quinisext (692) a dat dezlegarea oficială pentru îndulcirea epitimiilor și o latitudine mai largă duhovnicului, care să aprecieze de la caz la caz, ce mijloace de îndreptare sînt mai indicate. [8]

Sfîntul Teodor Studitul a cărui activitate s-a desfășurat cam la un secol după sinodul quini-sext reduce și mai mult timpul de pocăință și oprire de la Sfînta Împărtășanie. [9] De exemplu pentru ucidere, Ioan Postnicul prevede 4-5 ani, Teodor Studitul numai 3 ani. În general acesta din urmă nu dă epitimii cu termen mai lung de 3 ani, cu excepția cazurilor cînd păcătoșii nu manifestă nici o dorință de îndreptare și atunci el este de părere să se aplice canoane severe, mai ales cele ale Sfîntului Vasile cel Mare. [10]

Din sec. X avem un manuscris al Nomocanonului Sfîntului Ioan Postnicul cu titlul : «Διδασκαλία Πατέρων περί τῶν ὀφειλούντων ἐξαγγεῖλαι τά ἴδια ἁμαρτήματα καί περί Βασιλείου τοῦ τέκνου τῆς ὑπακοῆς» [11] fără indicarea autorului. Profesorul Pavlov, în studiul său «Nomocanonul împreună cu marele Trebnic», Moscova (1897) susține că Vasilie din titlul de mai sus este probabil duhovnicul și povățuitorul Sfîntului Ioan Postnicul din viața monahală, căruia acesta i-a dedicat scrierea, fără a-și mai arăta numele. Mai tîrziu, ajungînd patriarhul Constantinopolului a dat o nouă redactare scrierii sale punîndu-și atunci și numele. [12]

Tot din secolul X avem două traduceri după acest Nomocanon : o traducere slavonă în al cărei titlu se amintește de Ioan Monahul și alta în limba georgiană, [13] în care autorul este indicat precis : Ioan Postnicul, patriarhul Constantinopolului. Aceste titluri diferite arată că traducerile nu s-au făcut după același original, ci după redactări deosebite. Nicon de la Muntele Negru [14] afirmă că a cunoscut o variantă a Nomocanonului, care se înfățișa ca învățătură dată de un bătrîn către ucenicul său. Datorită, deci, numărului mare de variante ale Nomocanonului, Sinodul Trulan nu citează numele Sfîntului Ioan Postnicul. De asemenea Nicon de la Muntele Negru nu este sigur dacă Nomocanonul e o scriere originală a Sfîntului Ioan Postnicul sau o prelucrare a unei scrieri mai vechi. Cu toate acestea, scrierea despre care vorbim, se bucura de o mare popularitate și de o largă răspîndire. Este adevărat că unii patriarhi ca, Nicolae Gramaticul al Constantinopolului, avea unele rezerve

8. Canonul 103, Migne, P.G., t. 88, col. 1901-1904.

9. În scrierea Περί ἐξαγορεύσεως καί τῶν ταύτς διαλύσεων κανόνες Migne, P.G., t. 99, col. 1721-1729.

10. Deși Sfîntul Teodor Studitul nu citează Nomocanonul Sfîntului Ioan Postnicul, totuși se observă cu ușurință că îl cunoaște și că s-a folosit de el.

11. Manuscrisul se afla înainte de al doilea război mondial în Biblioteca din München sub nr. 498, filele 209-217. O copie fidelă o avea profesorul A. Pavlov (vezi A. Pavlov, *op. cit.*, p. 30).

12. A. Pavlov, *op. cit.*, p. 30, nota 1.

13. Traducătorul ei a fost călugărul atonit de origine georgiană, Evtimie (mort în anul 1028).

14. Un scriitor bisericesc originar din Siria, care a trăit în a doua jumătate a secolului XI.

față de Nomocanon, dar prin aceasta nu i s-a micșorat autoritatea. El a fost apărat de Nichifor, Hartofilaxul patriarhal din sec. XIII, iar în sec. XIV cunoscuții canoniști Matei Vlastaris și Constantin Armenopol îl așează alături de canoanele Sfinților Părinți. Vlastaris dă Nomocanonului o nouă redactare simplificată, omițînd partea de cult și expune toate canoanele vechi severe, apoi arată cum le-a ușurat Ioan Postnicul. Pentru cazurile cînd la acesta din urmă lipsesc prevederile corespunzătoare, Vlastaris aduce completări din alte izvoare canonice.

In această redactare, Nomocanonul capătă mai multă importanță și popularitate în practica bisericească. Aceasta se vede din răspunsul Patriarhului Alexandriei Ioachim de pe la mijlocul sec. XVII, la întrebarea unui învățat rus, Arsenie Suhanov, dacă se cuvine ascultare Pravilei lui Ioan Postnicul, patriarhul răspunse că: «Pravila lui Ioan Postnicul o avem dreptar și prevederile ei le socotim de aceeași valoare ca și canoanele Sfinților Părinți. [15]

Pe la 1796 învățatul ieromonah grec Nicodim, autorul Exomologhitarionului și redactorul Pidalionului, s-a exprimat despre Nomocanonul Sfîntului Ioan Postnicul ca despre o carte primită de întreaga Biserică Ortodoxă. De aceea el îl reproduce în întregime în partea a doua a Exomologhitarionului său.

Autoritatea de care se bucura Nomocanonul se datora și faptului că a fost considerat ca operă a unor însemnați ostenitori Părinți duhovnicești din Muntele Athos, care erau priviți ca cele mai de seamă personalități ale vieții duhovnicești din Răsăritul Ortodox.

Scrierea în textul grec are următorul cuprins:

1. Reguli care se întemeiază pe canoanele: a) Sfinților Apostoli; b) Sinoadelor din Ancira, Neocezareea, Gangra, Laodiceea, Sardica, Cartagina, II Ecumenic, Trulan (quini-sext), II din Neocezareea și VII Ecumenic; c) canoanele Sfinților Părinți: Vasile cel Mare, Grigorie de Nisa, Timotei al Alexandriei și Ioan Postnicul.

Remarcăm că alcătuitorii Nomocanonului s-au servit în citate nu de ediții sau texte originale, ci de diferite copii ale acestora, care uneori puteau cuprinde erori. Asemenea erori s-au strecurat și în Nomocanon, în cîteva cazuri. Adeseori autorii dădeau și reguli originale, dar le întemeiau pe canoanele bisericești vechi.

2. Regulile vieții monahale scoase mai ales din Sfîntul Vasile cel Mare și din alți autori nenumiți în Nomocanon, dintre care cele mai multe aparțin Sfîntului Teodor Studitul (sec. IX).

3. Regulile și hotărîrile patriarhilor din Constantinopol și răspunsurile canonice ale unor ierarhi în legătură cu unele chestiuni canonice. Din această din urmă categorie avem: a) Regulile patriarhului Nichifor Mărturisitorul (prima jumătate a sec. IX); b) așa numitul Τόμος Ἑνώσεως actul sinodal ce datează din anul 920 de la patriarhul Nicolae Misticul, în care se discută chestiuni în legătură cu numărul de căsătorii admise la aceeași persoană; c) răspunsurile canonice ale arhiepiscopului

15. Citat din revista Прав. Собесьдникь 1866, nr. 3, partea treia, p. 346, în A. Pavlov, *op. cit.*, p. 36.

bulgar Dimitrie Homatin, care se găsesc și în Sintagma lui Vlastaris. 4. Rînduiala epitimiilor, luată, în parte, din Nomocanoane mai vechi, în parte din Sfîntul Vasile cel Mare, sau din manuale pierdute și necunoscute. 5. Fragmente din Evhologhiu și Tipic în legătură cu spovedania. 6. Legi civile luate din Nomocanonul lui Fotie.

Precum vedem, alcătuitorii Pravilei au cules materiale din diferite cărți, care nu erau accesibile oricui și s-au ocupat mai ales de latura duhovniciei.

În lunga sa existență și întrebuințare, Nomocanonul a lăsat o bogată moștenire în literatura canonică prin numeroase ediții, unele manuscrise, altele tipărite. Una din acestea este și Nomocanonul slav. Raportul lui cu izvorul său grecesc este următorul: în partea întîi, el se orientează după două ediții ale Nomocanonului lui Ioan Postnicul,[16] iar în partea a doua de natură pur canonică, se observă o îndepărtare serioasă de la acest Nomocanon în privința severității epitimiilor. Nomocanonul slav cuprinde vechile canoane ale Bisericii cu epitimii grele și cu termene lungi de căință și oprire de la Sfînta Împărtășanie, iar despre pogorămintele «îndulcirile» sau îndreptările (διορθώσεις) lui I. Postnicul se amintește mai rar. Alcătuitorii și traducătorii Nomocanonului slav preferau să folosească pogorămintele Nomocanonului în redactarea lui Vlastaris și numai atunci cînd pentru un anumit caz nu găseau soluții în codicii mai vechi. Dar și în cazul acela alegeau ceea ce se potrivea mai mult cu vechile și aspre'e norme disciplinare de pocăință. Cu toate aceste deosebiri, Nomocanonul slav se orientează totuși după sistemul celui grecesc al lui Ioan Postnicul. Asprimea epitimiilor urmărește să impresioneze pe credincioși asupra gravității păcatului și să producă la ei o cît mai mare smerenie și căință. Dar în povățuirile date duhovnicilor, se arată că aceștia, deși sînt datori să dezvăluie grozăvia păcatului, la așezarea epitimiilor să nu se conducă, literalmente, după prevederile canoanelor părții a doua, ci după «chibzuința lui Ioan Postnicul».[17] Că diortositorii Nomocanonului slav erau departe de convingerea posibilității de aplicare întocmai a canoanelor Bisericii vechi, o dovedește părerea primului editor al textului slavon, Pamvo Berenda, care în prefața sa se întreba dacă se mai poate găsi cineva dintre contemporani, care să primească măcar și acele epitimii mai scurte, rînduite de Ioan Postnicul cu mătănii și mîncare uscată. Și fiindcă numai rar se putea găsi cineva să le îndeplinească, traducătorul sfătuiește că ar fi bine cel puțin să se oprească penitenții de la Sfînta Împărtășire pentru vreme îndelungată, după rînduiala Sfinților Părinți.[18] Iată așa dar, de ce sînt preferate canoanele care prevedeau oprire mai îndelungată de la Sfintele Taine. Avînd în vedere această situație, severitatea epitimiilor pierde intrucîtva din sensul său practic și atunci s-ar putea afirma despre No-

16. Prima ediție mai veche, intitulată Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων și a doua mai nouă, a lui Vlastaris.

17. A. Pavlov, *Nomocanonul impreună cu Marele Trebnic*, ed. II, Moscova, 1897, pp. 39 și 98, cap. III, paragraful 4.

18. *Ibidem*, p. 39, nota 2.

mocanonul slav că este o nouă redactare adecvată spiritului vremii a Nomocanonului Sfîntului Ioan Postnicul.[19]

A doua Pravilă înrudită cu Nomocanonul este colecția editată de Cotelerius[20] cu un număr de 547 de reguli, toate în spiritul gîndirii și practicii lui Ioan Postnicul. Despre timpul apariției acestei colecții se poate spune că ar fi prima jumătate a secolului XII pînă la sfîrșitul secolului XIV.[21] Colecția aceasta se bucura de aceeași autoritate și popularitate, în lumea ortodoxă, ca și Nomocanonul despre care ne-am ocupat. Așa se explică de ce egumenul Mihail Moxalie, traducătorul Pravilei Mici de la Govora (1640-41), a folosit aceste două izvoare înrudite, care pe vremea aceea erau traduse în limba slavă.[22]

Am arătat mai înainte că primele traduceri în limba slavă s-au făcut în Serbia, începînd din sec. IX, dar textul lor nu ni s-a păstrat. Din sec. XIII și XIV avem puține traduceri manuscrise tot de origină sîrbă sau bulgară, iar în sec. XV ele se înmulțesc. În Rusia kieveană Nomocanonul se tipărește pentru prima dată, în luna iunie 1620, de către învățatul ieromonah de origine moldoveană, Pamvo Berenda, în tipografia vestitei Pecerska Lavra din Kiev, sub titlul «Nomocanon sau Pravila Legii, avînd canoanele Sfinților Apostoli și ale celor șapte Sfinte Soboare Ecumenice, și ale unora locale, precum și ale celui întru sfinți Părintelui nostru Vasilie cel Mare și ale altor sfinți și cuvioși pe care le cinstește Sfînta Sobornicească și Apostolească Biserică a Răsăritului. 7128 (1620) indicționul 3; iunie 8».[23]

Cartea are o prefață scurtă, scrisă de Berenda în care prezintă cititorului Nomocanonul ca un sfătuitor bun în cele duhovnicești și îndeamnă pe credincioși la ascultare față de părinții duhovnici. În afară de această predoslavie, textul Nomocanonului este însoțit de diferite note explicative și chiar de scurte comentarii, folosindu-se în acest scop de Sintagma lui Vlastaris și de unele hotărîri ale unui Sinod local din 1509, ținut la Vilna. Uneori textul Nomocanonului este completat cu reguli și explicații din scrierea Jus greco-romanum.[24] Principalul traducător și ostenitor cu alcătuirea acestei ediții este, după toate probabilitățile, însuși învățatul Berenda, împreună cu alți duhovnici de la Muntele Athos, după cum ne informează o notă finală cu următorul cuprins: «S-a scris în Sfîntul Munte Athos, 10 decembrie». În același sens se exprimă și titlul primei părți a Nomocanonului: «Învățătură către duhovnic, dată de prea cinstiții duhovnici ai Sfîntului Munte».

Ediția lui Berenda a fost primită deosebit de favorabil și s-a epuizat

19. *Ibidem*, p. 40.

20. In «Monumenta ecclesiae graecae», Paris, 1677-1686, vol. I, pp. 68-168.

21. Textul scrierii nu este împărțit în capitole, cum se petrece în secolele următoare (sec. XV-XVI). Aici se mai amintește de secta bogomililor, condamnat în anul 1118, pe timpul împăratului Alexie Comnen.

22. Popovici jun. Constantin, *Fontanele și Codicii Dreptului Bisericesc ortodox*, 1886, pp. 102-104, și Pr. prof. Liviu Stan, *Vechile noastre pravile*, art. în rev. «Mitropolia Moldovei și Sucevei», nr. 9-10/1958, p. 750.

23. A. Pavlov, *op. cit.*, p. 481.

24. Editată de Leunclavie, la Frankfurt, în 1596.

foarte repede. De aceea la 25 noiembrie 1624 iese de sub tipar ediția a doua a Nomocanonului, tot la Kiev, pregătită de învățatul ucrainean, arhimandritul Zaharia Kopestenski, mare teolog și luptător anticatolic.[25] Acesta îi scrie și o prefață în care dedică cartea atît clerului suprerior, cît și preoților duhovnici. Autorul sfătuiește pe cei interesanți, să folosească în caz de trebuință nu numai Nomocanonul, ci și alte colecții canonice, ca Sintagma lui Vlastaris, Comentriile lui Zonara, Balsamon și alții.[26]

Ediția lui Kopestenschi se caracterizează prin: a) îmbunătățiri lingvistice față de ediția anterioară; b) Îndreptarea unor erori ce s-au strecurat în ediția lui Berenda cu privire la citarea canoanelor.[27] c) Tîlcuiri mai ample, și d) Completarea Nomocanonului cu mai multe reguli luate din Jus greco-romanum. (de ex,: Secretul spovedaniei, complicitatea cu păcătoșii și altele); e) Kopestenschi introduce unele chestiuni cu caracter local: de exemplu apărarea împotriva ereticilor, combate anumite forme de vrăjitorie slavă și alte rătăciri. Autorul prețuiește mult Nomocanonul, numindu-l «călăuzitorul duhovnicilor și tămăduitorul celor ce se căiesc». El nu greșește, căci scrierea a fost atît de căutată încît s-a epuizat repede și a fost nevoie de o nouă ediție.

Aceasta nu întîrzie să apară, căci la 1 ianuarie 1629 marele ierarh, de origine moldoveană, Petru Movilă, mitropolitul Kievului, pe atunci arhimandrit, termină tipărirea Nomocanonului pentru a treia oară. Ediția lui Petru Movilă este una dintre cele mai bune. Viitorul mitropolit îi scrie o prefață lungă, în care, după ce atrage atenția duhovnicilor asupra marilor lor răspunderi, se ocupă de cuprinsul cărții, vorbește despre diferitele categorii de păcate și posibilitățile duhovnicilor de a le tămădui. Atrage apoi atenția că a căutat să completeze unele lipsuri sau neclarități ale edițiilor anterioare ale Nomocanonului, călăuzindu-se de scrierile Sfinților Părinți și de numeroase alte colecții de canoane. Dintre acestea din urmă, autorul citează Nomocanonul lui Fotie, Sintagma lui Vlastaris,[28] Nomocanonul lui Ioan Postnicul, Tîlcuirile lui Zonara, Balsamon și numeroase răspunsuri cu caracter canonic ale diferiților ierarhi ortodocși. În încheiere Petru Movilă exprimă nădejdea că preoții vor primi cu încredere și dragoste această pravilă la care el a depus multă muncă și vor ruga pe Dumnezeu pentru mîntuirea tuturor.

În ediția lui Petru Movilă găsim numeroase tîlcuiri sub forma unor

---

25. Zaharia Kopestenschi este autorul celei mai bune și voluminoase scrieri polemice și apologetice anticatolice, intitulată «Palinodia», scrisă la 1621-1622. Cf. prof. A. Lotocki, *Les sources ucraïniennes du droit ecclésiastique*, Warszawa, 1931, p. 168.

26. În legătură cu Sintagma, Kopestenschi atrage atenția asupra falsității actului «Donatio Constantini», introdus în cap. XI, sub lit. e. Vezi textul întreg al Predosloviei la A. Pavlov, *op. cit.*, pp. 482-485.

27. De exemplu, P. Berenda cita canonul 103 al Sinodului Trulan, pe cînd în realitate trebuia să pună canonul 102, căci Sinodul Trulan n-a dat decît 102 canoane. În consecință, Kopestenschi corectează greșeala.

28. Petru Movilă subliniază falsitatea actului «Donatio Constantini», ca și Kopestenschi.

«luări aminte», în care de obicei se atrage atenție asupra originei, sau a corectei aplicări a canonului. De asemenea, autorul se folosește de Epistola Patriarhului Ghenadie și de Epistola Patriarhului Tarasie către Papa Adrian pe care îi citează.

Pravila aceasta s-a bucurat de o largă răspîndire, dar și ea s-a epuizat repede. O a patra ediție a apărut de astă dată la Lemberg (Lwov) în 1646 (12 august) sub îngrijirea și cu prefața episcopului local Arsenie Jeleborschi. Textul este luat în întregime după ediția anterioară a lui Petru Movilă. Prezintă importanță canonică faptul că Pravila are un caracter oficial, fiind editată și aprobată de un episcop-eparhiot.

Începînd din anul 1639 Nomocanonul slav trece în mod oficial în practica Bisericii ruse. El intră în componența Molitfelnicului sau Marelui Trebnic, cu care a fost publicat de mai multe ori. Astfel patriarhul Moscovei și al întregei Rusii, Ioasaf, tipărește la Moscova, în 1639 Nomocanonul după ediția lui Kopestenschi împreună cu prefața aceluia, adăugîndu-i binecuvîntarea și o prefață personală. Scrierea are paginație proprie, dar este împreunată cu Molitfelnicul tipărit, tot în același an. Se constată unele modificări în text, despre care scrie în prefața sa patriarhul Ioasaf, arătînd că ele s-au făcut după prevederile unei «Kormcíaia Kniga».[29] Sub următorul patriarh Iosif se tipărește din nou Nomocanonul cu Molitfelnicul (în paginație comună), în 1651, tot la Moscova, fără nici o schimbare față de ediția anterioară, afară de faptul că s-a omis prefața patriarhului Ioasaf.

În 1658 patriarhul Nicon tipărește o nouă ediție, dar nu după cele anterioare, ci după textul editat de Petru Movilă. Diortositorii acestei ediții au înlăturat toate modificările făcute sub patriarhul Ioasaf, aducînd în același timp unele completări[30] și corectări,[31] față de ediția lui Petru Movilă. Din comparația textelor celor două ediții se deduce că editorii din timpul patriarhului Nicon s-au folosit, în afară de Nomocanonul slav și de un izvor grecesc, pe care însă nu-l arată. În ce privește împărțirea cărții, se observă că rînduielile diferitelor Taine au fost așezate în cadrul slujbelor respective, iar Nomocanonul a rămas numai cu conținutul său pur canonic.

Probabil că din cauza cerințelor tot mai mari, din partea clerului, patriarhul Moscovei Ioachim dă binecuvîntarea pentru tipărirea unei noi ediții a Marelui Trebnic împreună cu Nomocanonul la 1680.

Începînd din 1687, diortositorii ruși procedează la o altă orînduire a Pravilei. Cu prilejul tipăririi în acel an a unui Trebnic Mic (Aghiazmatar), ei aleg un număr de 117 articole din cele mai necesare preoților

29. Patriarhul omite povățuirile către duhovnici, căci ele se găseau în Molitfelnic. De asemenea, la art. 65 patriarhul interzice intrarea călugărițelor în altar, ceea ce în ediția anterioară era admis conform canonului lui Nichifor Mărturisitorul. În ediția lui Kopestenschi se cereau cinci prescuri pentru proscomidie, pe cînd patriarhul Ioasaf prevede șapte prescuri. Vezi prof. A. Lotocki, *op. cit.*, p. 90, și a A. Pavlov, *op. cit.*, pp. 60-61.

30. De exemplu, la art. 77 și 142. Acest din urmă articol este o traducere nouă dintr-un alt izvor grecesc, nemenționat.

31. De exemplu, la art. 15, 143, 144, 213, unde se strecuraseră greșeli în citarea canoanelor, în edițiile anterioare.

de mir și le așează în cuprinsul cărții. Celelalte canoane care se referă la monahi și arhierei, rămîn omise. În felul acesta s-a continuat tipărirea tuturor Molitfelnicelor și aghiazmatarelor. Nomocanonul întreg, a rămas, deci, încadrat numai în Marele Trebnic.

Prin aceste ediții oficiale, Nomocanonul căpătă o autoritate legislativă puternică. Documentele vremii arată că Sinodul Bisericii Ruse rezolva numeroase chestiuni conform articolelor Nomocanonului care sînt citate la fiecare împrejurare. Unele prevederi au fost cu timpul modificate în spiritul blîndeții, dar în ansamblu vorbind, scrierea era socotită ca un dreptar și un cod folosit în mod obligatoriu în Consistoriile eparhiale. [32]

Studii serioase asupra Nomocanonului s-au încercat de către Sinodul Bisericii Ortodoxe Ruse în secolul XVIII, dar din pricina unui mare incendiu (1718), care a distrus Biblioteca Lavrei Pecerska din Kiev, ele au stagnat și apoi au fost părăsite. [33] Abia în sec. XIX, profesorul A. Pavlov, de la Universitatea din Moscova a făcut un studiu serios și a publicat în 1872 la Odesa lucrarea sa însoțită de textul paralel grecesc și slavon al Nomocanonului, cu tîlcuiri la fiecare articol. În 1897 același autor, a tipărit la Moscova ediția a doua «mult îmbunătățită și refăcută» a Nomocanonului sub titlul *«Nomocanonul împreună cu Marele Trebnic, istoria sa și textul grecesc și slavon cu explicații și observări critice»* Moscova 1897. Învățatul rus, în afară de cercetări istorice face un studiu critic asupra textului și prezintă în numeloase cazuri, variante ale diferitelor articole, luate din izvoare vechi. Cartea profesorului Pavlov rămîne pînă astăzi cel mai serios studiu asupra Nomocanonului slav.

Textul ediției din 1897 al lui Pavlov se împarte în două părți. Prima intitulată liturgico-canonică, tratează în trei capitole inegale rînduiala Sfintei Mărturisiri. În primul capitol se dau povățuiri duhovnicilor de felul cum trebuie să viețuiască, ca prin superioritatea lor spirituală să cîștige pe credincioși. Tot acolo se interzice preoților să spovedească fără aprobarea și binecuvîntarea episcopului respectiv. În capitolul al doilea se arată rînduiala propriu zisă a Spovedaniei urmată de întrebările pe care duhovnicul este dator să le pună penetintului. În ediția lui Kopestenschi primele întrebări se referă la dreapta credință și supunerea către Biserică. Acest lucru este explicabil, dacă luăm în seamă necesitatea vremii de atunci, cînd Ortodoxia se apăra de propaganda catolică și

---

32. Protocoalele Sf. Sinod rus din 16 decembrie 1780, din noiembrie 1811 și ianuarie 1818, apud A. Pavlov, *op. cit.*, p. 67, notele 1-3.

33. Astfel Sf. Sinod a însărcinat, la anul 1744, pe doi învățați, ieromonahii Gavriil și Ambrozie, profesori la Seminarul Alexandru Newski din Petersburg, iar mai tîrziu arhiepiscopi respectiv al Petersburgului și al Moscovei, să facă o confruntare a Nomocanonului cu canoanele Sfinților Apostoli, ale Sinoadelor și ale Sfinților Părinți. Din corespondența acestor cercetări cu Sfîntul Sinod rus, reiese că arhiepiscopul Gavriil a expus într-o lucrare rezultatul cercetărilor sale și a predat-o Sfîntului Sinod, dar această scriere n-a putut fi găsită pînă acum nici în biblioteca, nici în arhiva Sfîntului Sinod. De asemenea, Sfîntul Sinod s-a adresat mitropolitului Kievului, Rafail, ca acesta să cerceteze și să găsească originalul după care s-a tradus Nomocanonul. Dar, între timp, izbucnește un incendiu care distruge toată biblioteca, încît nu se mai putea face nici o cercetare (vezi prof. Lotocki, *op. cit.*, p. 97).

protestantă. În ediţiile următoare aceste întrebări au fost omise. Restul întrebărilor sînt cele cunoscute şi din Molitfelnicele romîneşti.

În capitolul III se dau îndrumări duhovnicilor în privinţa aşezării epitimiilor. În principiu, epitimia trebuie dată ţinîndu-se seama de dispoziţia sufletească a penitentului şi hotărîrea de a părăsi păcatul, în spiritul canonului 74 al Sfîntului Vasile cel Mare. Precizăm că numai Petru Movilă stăruieşte asupra acestui lucru, pe cînd în ediţiile de mai tîrziu (cele din Moscova), se omite acest pasaj. În continuare, se arată cum pot fi acordate pogorămintele după rînduiala lui Ioan Postnicul.

Partea a doua, strict canonică, cuprinde un număr de 228 de articole. Iată principalele chestiuni la care se referă :

1. Hirotoniile clerului. Se fixează vîrsta hirotoniei la diferite trepte (art. 194). Se condamnă simonia (art. 2) şi nepotismul (art. 5). Se reglementează căsătoria clericilor şi diferite alte chestiuni.

2. O bună parte din articole canonisesc orice categorie de desfrîu, beţie, infidelităţi conjugale, vorbe necuviincioase, jocuri de noroc, înjurături, blesteme şi altele asemenea acestora (articolele 24-42, 59, 60, 61, 67, 184, 185).

3. Cîteva articole sînt consacrate apostasiei (art. 11, 12), trecerii forţate la alte confesiuni, atitudinii faţă de eretici şi schismatici, etc.

4. Un interes deosebit se acordă combaterii şi sancţionării a tot felul de vrăjitorii (art. 13-24), ghicitorii, magiei, descîntecelor, chiromanţiei, zodiilor, şi altor asemenea (art. 76). Vrăjitorilor li se aplică aceleaşi canoane ca şi ucigaşilor. Subliniem, cu acest prilej, rolul însemnat al Pravilei pentru combaterea superstiţiilor şi a obscurantismului.

5. Numeroase articole tratează despre monahism : primirea, tunderea, făgăduinţele, viaţa de obşte în mînăstiri şi altele (art. 77-85).

6. Ocupîndu-se despre crime, canoanele combat cu vehemenţă sinuciderile (art. 178), avorturile provocate de bună voie cît şi împiedicarea sub orice formă a naşterii copiilor (art. 69-75).

7. Furtul (art. 46-50), jurămîntul strîmb, tîlhăria (art. 48), asuprirea celor slabi, nedreptăţirea văduvelor şi orfanilor, înşelătoria şi tot felul de nedreptăţi sociale îşi găsesc expresia în multe articole.

8. Dintre Sfintele Taine, Pravila se opreşte cel mai mult asupra Botezului, Hirotoniei, (art. 1-6) şi a Căsătoriei (art. 51-55). Pravila stabileşte condiţiile validităţii Tainelor ; se prevede ca obligatorie rînduiala Botezului prin afundare (art. 200) ; se admit trei căsătorii la aceeaşi persoană şi se interzice a patra (art. 181) ; de asemenea se opreşte căsătoria ortodocşilor, cu cei de altă confesiune (art. 58). Acest din urmă canon nu a fost întotdeauna respectat în alte Biserici. În Biserica Rusă el a fost ţinut însă cu sfinţenie pînă la 1721, cînd Sinodul, sub insistenţele ţarului Petru I, a îngăduit căsătoriile mixte în anumite condiţiuni. În continuare se interzice rebotezarea copiilor, săvîrşirea Sfîntului Maslu asupra celor morţi (art. 164) şi Împărtăşirea morţilor (art. 167),

adică se interzice în genere, aplicarea tuturor Tainelor asupra morților.

9. O seamă de canoane se ocupă de post, milostenii, rugăciuni și altele.

10. Numeroase canoane prescriu rînduiala zidirii, sfințirii și a diferitelor aranjamente în biserică (altarul, sfînta masă, proscomidiarul, candele, lumînări, tămîie, vase liturgice, veșminte și altele).

*

Făcînd această sumară expunere asupra originei și a cuprinsului Nomocanonului, putem scoate următoarele concluzii:

1. Viața bisericească a avut și va avea nevoie de legi și principii care să reglementeze mersul ei și să-i asigure o dezvoltare conformă cu învățătura Sfintei Evanghelii. Biserica a dat astfel de legi îndreptătoare, numite canoane, care au fost adeseori adunate în colecții sau codici și puse la dispoziția clerului și a credincioșilor. Una din aceste colecții este Pravila bisericească, care se ocupă îndeosebi cu problema duhovniciei, în sensul ei juridic. Știut fiind că arhiereul sau preotul în scaunul spovedaniei și în rînduiala altor servicii, îndeplinește și rolul de îndrumător și judecător.

2. Pravilele ortodoxe sînt de origină bizantină și cuprind canoanele Sfinților Apostoli, ale Sinoadelor ecumenice și locale, diferite canoane ale Sfinților Părinți și Răspunsuri sau hotărîri canonice ale ierarhilor ortodocși răsăriteni.

3. Pravila bisericească slavonă are ca izvoare cîteva variante ale Nomocanoanelor grecești, dintre care cele mai însemnate sînt cele cunoscute sub numele Sfîntului Ioan Postnicul și o altă colecție anonimă publicată de Cotelerius. Primele traduceri slavone s-au făcut la Sfîntul Munte Athos în limba sîrbă de către călugări învățați și buni cunoscători în cele duhovnicești. Ea a servit ca model și pentru alte traduceri dintre care cea mai însemnată este tipărită la 1620 de către ieromonahul Pamvo Berenda la Kiev. Fiind o scriere atît de necesară Bisericii, mitropolitul Petru Movilă continuă să îmbunătățească, să completeze și să tîlcuiască textul ei, ilustrînd-o și cu o prefață de o frumusețe rară în ediția sa din 1629.

4. Dacă în Biserica grecească, Nomocanonul nu a primit o aprobare oficială canonică a vreunui sinod, în Biserica ucraineană și rusă el a fost investit cu o binecuvîntare formală din partea sinodului și deci cuprinsul lui devenea obligatoriu. El a stat la baza tuturor edițiilor viitoare ale Pravilelor, precum și la întocmirea diferitelor cărți și regulamente ale Sinodului rusesc, dintre care cel mai însemnat este Regulamentul Spiritual din 1721. Chiar dacă unele din prevederile acestei Pravile au fost cu timpul modificate sau îndreptate din cauza cerinței vieții bisericești contemporane, ea a rămas însă un monument deosebit de importan în studiul dreptului bisericesc.

5. Nomocanonul slav a avut un răsunet puternic și dincolo de hotarele popoarelor slave. El a influențat în chip vizibil și literatura canonică românească, căci, precum am arătat, de acest Nomocanon și de colecția lui Cotelerius s-a servit și egumenul Mihail Moxalie la traducerea Pravilei Mici de la Govora (1640-41), traducînd și frumoasa Predoslavie a mitropolitului Petru Movilă.

Importanța Nomocanonului slav mai constă și în faptul că el contribuia, în acel timp, la întărirea Ortodoxiei, la disciplina și buna rînduială a vieții religioase și bisericești în general. De aceea el rămîne o însemnată scriere canonică de actualitate pentru Biserica ortodoxă și în special pentru Dreptul canonic ortodox.

Magistrand Mihail Plătică

CONTRIBUŢIA LUI CONST. EBRICEANU LA STUDIUL DREPTULUI BISERICESC LA NOI*

Oamenilor de vrednicie deosebită, stăpîniți de simțăminte alese și dedicați muncii oneste, semenii și urmașii lor le păstrează plăcută aducere aminte. Printre aceștia, cu o viață simplă, zidită prin muncă, întreținută prin muncă și tot prin muncă mîngîiată, se numără și Constantin Erbiceanu,[1] de la a cărui moarte, nu peste mult timp, se împlinește o jumătate de veac.

Acest neobosit cercetător al izvoarelor istoriei noastre, privit cu indiferență uneori, nu a fost, dacă vor specialiștii, un elenist consacrat, deoarece n-a fost aceasta ținta îndeletnicirilor lui cărturărești. El a rămas totuși cercetătorul pasionat, cu sufletul viu prin hrana zilnică a unor succese științifice modeste, dar reale. Truda sa de meșteșugar iscusit și nesfîrșita sa curiozitate, iubitoare pentru orice urmă a trecutului nostru, l-au făcut să trudească o viață întreagă în cîmpul cel mai vast al cărturăriei noastre bisericești, în cel istoric. Desigur, opera sa[2] nu se

---

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

1. Despre Constantin Erbiceanu vezi: *«Viața mea, scrisă de mine însumi, după cît mi-am putut aduce aminte»*, tipărită după moartea sa, de fostul său școlar, iconomul Ilie Teodorescu, București, 1913, pp. 40; Vasile Pîrvan, *In memoriam Constantini Erbiceanu* (discurs de recepție la Academia Romînă, rostit la 28 mai (10 iunie) 1914, cu răspuns de N. Iorga), București, 1914, pp. 33; dr. P. Gîrboviceanu, *Constantin Erbiceanu* (cuprinde patru discursuri funebre, rostite de N. Iorga, Badea Cireșeanu, P. Gîrboviceanu și I. Nistor), în rev. «Biserica Ortodoxă Romînă», an. XXXVII, 1913-1914, nr. 1, pp. 74-87.

2. Iată lucrările sale mai însemnate: *Cuvînt funebru la moartea episcopului Stavropoleos Filaret Scriban*, Iași, 1873; *Istoria Seminarului Veniamin*, Iași, 1804; *Religia și știința*, trad. din grecește, după Scalțuni, în colaborare cu Dragomir Demetrescu, Iași, 1887; *Discurs rostit în aula Universității din Iași, asupra școalei grece și romîne din timpul lui Vasile Lupu și Matei Basarab*, Iași, 1885; *Serbarea școlară de la Iași, cu ocazia împlinirii a 50 de ani de la înființarea învățămîntului în Moldova*, f. a.; *Istoricul învățămîntului la romîni*, în colaborare cu A. D. Xenopol, Iași, 1887; *Viața și activitatea metropolitului Moldovei Veniamin Costache*, București, 1887; *Istoria Moldovei și Sucevei și a catedralei mitropolitane din Iași, însoțită de facsimile și 600 documente inedite și creștinismul la romîni*, București, 1888; *Scrierea ieromonahului Chiriac Rîmniceanu*, București, 1889; *Cronicarii greci, ce au scris despre romîni în epoca fanariotă și în special istoria Academiei Sf. Sava din București*, 1890; *Poeziile asupra eteriei de la 1821, ale Protosinghelului Naum Rîmniceanu*, București, 1890 (discursul său de intrare în Academia Romînă); *Didahiile ținute în Mitropolia din București de Antim Ivireanul*, București, 1888; *Viața și activitatea episcopului Neofit Scriban*, București, 1889; Diferite documente privitoare la istoria națională, articole teologice mai ales asupra literaturii Bisericii Romîne, în rev. «Bis. Ort. Rom.», între anii 1887 și 1910, București, după cum urmează: *Sfaturi creștine politice către domnul Ștefan Cantacuzino, de Antim Ivireanul,*

reduce numai la scrieri cu conținut istoric. Ea este foarte variată și, cu fiecare pagină, arată complexitatea preocupărilor teologice și general culturale, ale unui cărturar de seamă, care a lăsat în urma lui o puternică dîră de lumină.

Între aceste preocupări, alături de cele istorice, la loc de frunte se situiază și cele canonice, a căror prezentare face obiectul studiului nostru de față.

Fără pretenția de a fi cuprins întreaga trudă a canonistului C. Erbiceanu și de a fi pătruns în toate încheieturile concepției sale canonice, menționăm, de la început, că vom insista asupra principalelor elemente din scrisul său, tipărit sub nume propriu, în acest domeniu, neextinzîndu-ne cercetările și asupra celor din scrisul unor ucenici ai săi, care au folosit chiar scrieri inedite pe care autorul le-a pus la dispoziția lor, cu dărnicia unui animator. [3]

*

Vom începe cu o succintă înfățișare a vieții lui Const. Erbiceanu, ca apoi să schițăm cuprinsul operii sale canonice.

Constantin Erbiceanu s-a născut la 5 august 1838, în satul Erbiceni, [4] plasa Bahluiului, nu departe de Iași, fiind unul din cei șapte fii ai preotului Ioan Ionescu. Școala primară a început-o la Sîrca — împreună cu fratele său mai mare Gheorghe Erbiceanu, fost profesor de limba greacă la Seminarul Veniamin — și a terminat-o la Tg. Frumos. Seminarul l-a urmat la Scola, apoi s-a înscris la Facultatea de Telogie din Iași, abia înființată în toamna anului 1860 și la Facultatea de Litere a Universității din Iași, pe care le-a absolvit în anul 1864. În toamna aceluiași an, pentru sîrguința lui la carte, i s-a acordat o bursă spre a studia la Universitatea din Atena. Acolo, pe lîngă Facultatea de Teologie, la care și-a luat examenele cu calificativul «foarte bine», a urmat și cursurile Facultății de Litere, fapt ce i-a ajutat, ca la întoarcerea în țară, să

trad. din greceşte, 1890; *Răspuns revistei catolice,* 1890; *Patru cuvinte bisericești ale lui Constantin, fiul lui Constantin Brîncoveanu, pronunțate de Ștefan, fratele lui,* trad. din greceşte, 1891; *Discurs funebru la înmormîntarea Prea Sfințitului Melchisedec,* 1892; Andronic Badenschi, *Despre Eterie, sau zavera din 1821,* 1893; *Material pentru istoria Țării Romînești, material inedit asupra domniei lui Constantin Brîncoveanu,* 1892; *Viața, activitatea și scrierile P.S. Filaret Scriban,* 1892; *Efemeridele lui Ioan Cariofil,* trad. din greceşte, 1892; *Religiunea în luptele romînilor,* 1895; *Bibliografia marilor dragomani greci din Imperiul Otoman,* trad. din greceşte, 1898; *Teodoret, episcopul Cirului,* material istoric-bisericesc, 1898; *Ulfila, viața și doctrina lui, sau starea creștinismului în Dacia Traiană Aureliană,* București, 1898; în afară de acestea a publicat numeroase alte articole de cuprins istoric și teologic, în «Revista Teologică» și în rev. «Biserica Ortodoxă Română», avînd preferință pentru biografii, acesta fiind un mod indirect de exprimare a propriilor gînduri asupra lumii și oamenilor.

3. Astfel, de scrieri sînt: George Chirică, *Cercetări istorice asupra legislației Bisericii romîne din sec. al XVII-lea și al XVIII-lea,* București, 1895; Ilie Teodorescu, *Judecata bisericească,* București, 1895; Ștefan Basgan, *Studiu canonico-literar asupra părții I-a din Îndreptarea Legii,* Bucureșit, 1900.

4. După tradiție, în satul Erbiceni s-au așezat olteni și munteni, veniți de peste munți, iar după numele satului, fiilor preotului Ionescu, pentru că erau mai mulți în școală cu acest nume, li s-a dat numele Erbiceanu (vezi Constantin Erbiceanu, *Viața mea...,* **pp. 6-7).**

se înscrie la concursul pentru ocuparea catedrei de filozofie, de la Liceul «Sf. Sava» din Capitală. Dar după ce a ocupat acest post, l-a cedat, preferînd catedra de istorie universală și bisericească de la Seminarul Socola. Din anul 1871 a trecut la catedra de teologie dogmatică, morală, pastorală și drept canonic la aceeași școală.

Începînd din anul 1882, a publicat timp de patru ani în «Revista Teologică» de la Iași, pe care o redacta împreună cu Dragomir Demetrescu, primele sale cercetări care au făcut lumea oficială atentă asupra valorii sale. A fost transferat curînd (în anul 1887) la București, la aceeași catedră, de la Seminarul de Stat de aici și în același timp, a fost numit și profesor suplinitor la catedra de teologie dogmatică, istoria dogmelor și apologetică, de la Facultatea de Teologie din București, precum și în funcțiile de director al Tipografiei Cărților Bisericești și de redactor al revistei «Biserica Ortodoxă Română». În anul 1892 a fost numit profesor definitiv, la catedra de Drept Canonic și Interpretarea Canoanelor, de la Facultatea de Teologie din București, unde a fost apoi ales de două ori decan, datorită demnității și conștiinciozității sale.

Rîvna sa, dragostea față de trecutul poporului, precum și cunoștințele sale de limbă greacă, l-au dus la descoperirea și descifrarea unui însemnat număr de manusrice grecești, aflate în țară, adevărate comori, fiind unicul în vremea aceea în măsură să cunoască valoarea lor, pentru istoria școlii și Bisericii românești.[5] Ca urmare a pasiunii sale cărturărești, a făcut din studiul manuscriselor o grădină a desfătării sale intelectuale, căci, după cum spune el însuși, căpătase «un gust aparte pentru asemenea cercetări științifice.»[6]

Dragoste lui de popor și tragerea lui de inimă pentru ridicarea poporului din starea de înapoiere în care se găsea, o vedem din cele spuse de el cu privire la Unirea Țărilor Române, din admirația sa pentru Cuza și reformele lui. Iată cum se exprimă el despre acestea: «In timpurile noastre, în 1859, făcîndu-se marele act național, Unirea Țărilor Române într-un singur stat, dor visat de strămoșii noștri, dar nerealizat din pricina intrigilor meschine interne și externe, atunci și Biserica noastră națională, a trebuit să-și armonizeze ierarhia sa, în conformitatea dorințelor națiunii.»[7] Iar cu privire la secularizare spune: «Acest act patriotic și național, a stîrnit furtuni și neliniști în spiritele interesate, mai ales în Patriarhat și în Orientul Ortodox».[8]

Ca răsplată și încununare a muncii sale științifice, a fost ales mai întîi membru corespondent, în anul 1890, iar în anul 1899 membru activ al Academiei Române. Referindu-se la aceste cinstiri și la altele, el mărturisește că, pe vremea cînd se obțineau onoruri și funcții prin meshinării și mijloace imorale, a ajuns la Universitate și la Academie prin

5. V. Pîrvan, *op. cit.*, p. 11.
6. C. Erbiceanu, *Viața mea...*, p. 18.
7. Idem, *Biserica Ortodoxă și constituția ei*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXIII (1899-1900), nr. 1-2, p. 1101.
8. Idem, *ibidem*, p. 1101.

muncă multă, prin evlavie pentru adevăr și dreptate, sperînd, dar fără să pretindă și să reclame aceasta. [9]

A decedat la 7 martie 1913 și a fost înmormîntat la Cimitirul Bellu din București.

*

După cum am spus mai înainte, profesorul Const. Erbiceanu a fost nu numai istoric, ci și canonist. Atît prin preocupările de cercetător, cît și ca profesor de Drept Canonic, a abordat numeroase probleme de Drept bisericesc, întocmind asupra lor studii care-și păstrează și astăzi valoare științifică și actualitatea. Nu a scris studii sau tratate numai din pasiunea de cărturar și ca să dobîndească faimă prin ele, ci a urmărit rezolvarea problemelor care cereau un răspuns grabnic și pe care l-a dat cu toată strădania și competența sa recunoscută.

Pentru schițarea unei sinteze cît mai cuprinzătoare și mai dense a operei sale canonice, am socotit mai indicată prezentarea în înșirare logică, a elementelor acestei opere, decît prezentarea cronologică a scrierilor în care a fost fixată. Într-o astfel de expunere, vom arăta temele tratate, rezolvarea și ținuta lor cărturărească teologică, într-o vreme în care studiile de Drept bisericesc la romîni erau la începutul lor.

Apariția lucrărilor sale nu este rezultatul unei inspirații spontane, ci sînt expnresia unei nevoi a Bisericii noastre, ca organism social, statornică în alcătuirea și în conținutul ei, dar în perpetuă adaptare la noile condiții ale vremii, după instituțiile, legislația și obiceiurile sale pasibile de evoluție.

I. *PROBLEMA DREPTULUI BISERICESC*

Profesorul Erbiceanu se ocupă de obiectul acestei discipline, îi lămurește caracterul, îi arată denumirea și raportul său cu Teologia și cu științele juridice, precum și locul pe care-l ocupă Dreptul bisericesc în Teologie și în Drept.

Biserica fiind o societate religioasă și urmărind în cadrul social perfecționarea interioară a credinciosului și stabilirea comuniunii lui cu Dumnezeu, trebuie să posede cu necesitate o ordine legală și tocmai această ordine, este obiectul Dreptului bisericesc.[10] Ca ortodox, atunci cînd se pune întrebarea : ce denumire trebuie preferată, aceea de Drept canonic sau aceea de Drept bisericesc, Const. Erbiceanu o preferă pe aceasta din urmă, atît pentru că prima este folosită în mod exclusiv în Biserica Apuseană, cît și pentru că Dreptul canonic cuprinde în Apus, și elemente străine de duhul Bisericii, depășindu-și competența. Mai ales din acest motiv, autorul se simte îndatorat să arate că numirea de Drept canonic nu trebuie folosită de ortodocși, pentru a nu se confunda Dreptul ce aparține Uneia, Sfinte și Apostolice Biserici, cu Dreptul Bi-

9. Idem, *Viața mea...*, p. 18.

10. Idem, *Cîteva cuvinte despre Dreptul bisericesc și mai întîi despre Biserica văzută și nevăzută*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXXI, 1907-1908, nr. 6, p. 643.

sericii romane, derivat în genere, din concepţia papistă despre episcopatul lumesc, pe vremea cînd acesta avea şi stăpînirea lumească. [11]

La întrebarea asupra raportului Dreptului bisericesc cu Teologia şi cu Dreptul profan, şi adică, în ce măsură este el o disciplină teologică sau una juridică, autorul răspunde că Dreptul bisericesc — ocupîndu-se de Biserică, luată ca organism social — aparţine Teologiei, dar, după materie, metodă şi întocmire juridică, aparţine şi ştiinţelor juridice. Cu privire la locul pe care-l ocupă în ştiinţa Dreptului, autorul spune că Biserica, pentru că are un scop deosebit de cel al Statului, va avea un Drept deosebit de Dreptul public (Jus publicum), sau de cel privat (Jus privatum), formînd o ramură distinctă asemenea lui Jus sacrum al romanilor. [12]

II. *IERARHIA*

1. *Ierarhia canonică în general.* Autorul aduce probe din Sfînta Scriptură şi din Sfinţii Părinţi cu privire la denumirea, instituirea, funcţia şi calitatea membrilor ierarhiei. El arată că denumirile de diacon (διάκονος), presbiter (πρεσβύτερος), şi episcop (ἐπίσκοπος), au fost o vreme pricină de neînţelegere, deoarece unii au susţinut că termenii aceştia au acelaşi sens, alţii, răstălmăcind învăţătura Mîntuitorului, au spus că în Biserica veche, n-ar fi existat altă ierarhie, decît cea reprezentată de Sfinţii Apostoli.

Este adevărat, observă el, că pentru faptul că episcopul este supraveghetorul şi în acelaşi timp administratorul celor sfinte, denumirea de episcop s-a putut da în sensul acesta şi presbiterului şi diaconului, pentru că şi aceştia supravegheau cele încredinţate lor. [13] Presbiterul [14] este un membru al ierarhiei, care face parte dintre sfetnicii sau consilierii cei mai apropiaţi ai episcopului.

Prezbiterii sînt consultaţi în toate chestiunile mai importante «pentru că ei sînt sfătuitorii episcopului şi cununa Bisericii», (σύνβουλοι τοῦ ἐπισκόπου καί τῆς ἐκκλησίας στέφανος) [15].

Diaconul face parte din a treia treaptă a ierarhiei, la origine avînd semnificaţia de servitor, aşa cum putem spune că sînt toţi membrii ierarhiei, servii lui Hristos. [16] Aceste denumiri, cînd au fost luate în sens general, au fost atribuite oricărui grad din ierarhie, dar de aici nu re-

11. Idem, *ibidem*, p. 646.

12. Idem, *ibidem*, p. 649.

13. Idem, *Despre numirile de episcop, prezbiter şi diacon*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XIX, 1895-1896, nr. 1, pp. 488-489.

14. Vezi Constituţiile Apostolice, cartea II-a, cap. 28, la C. Erbiceanu, *Cîteva teorii de Drept bisericesc ortodox*, în «rev. Bis. Ort. Rom.», an. XXXIII, 1909-1910, pp. 987-988. Se ştie că în sinoade, preoţii aveau dreptul să discute, pentru că cunoşteau mai bine trebuinţele poporului, fără însă a se atinge de dogme.

15. În trecutul îndepărtat al Bisericii, denumirea de presbiter s-a dat Apostolilor, arhiereilor şi presbiterilor înşişi (vezi C. Erbiceanu, *Despre numirile de episcopi...*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XIX, 1895-1896, nr. 8, pp. 486-506).

16. Cu numele de diacon au fost numiţi în limba Sf. Scripturi, fie Apostolii Χριστοῦ διάκονος diacon al lui Hristos; Θεοῦ διάκονος diaconii lui Dumnezeu, Coloseni

zultă că se confundau gradele între ele, care de la început s-au deosebit prin natura slujirii lor. [17]

Pe lîngă ierarhia superioară, instituită prin hirotonie, care este o consacrare sau împărtășire de preoție (ἱερωσύνη), și care dă un caracter indelebil stării preoțești a celor hirotoniți de un episcop canonic, mai există o ierarhie inferioară din care fac parte ipodiaconii, anagnoștii, acoluții, exorciștii, ușierii, psalții, iar în Biserica veche, din timpul Apostolilor, chiar diaconesele și văduvele, [18] și care ierarhie este instituită prin hirotesie. Hirotonia se săvîrșește în altar, pe cînd hirotesia se săvîrșește de arhiereu înafara altarului, acesta putînd să-l destituie din treaptă pe cel care se face vinovat de abateri. [19]

2. *Ierarhia la romîni.* Deși cu privire la origina creștinismului la romîni canonistul Const. Erbiceanu spune, ca și despre origina poporului romîn, că se pierde în noaptea vremii, fiind acoperite de același văl, totuși din motivul că nu sînt cunoscute documente care «să facă istoria», de aici nu urmează că noi, nu am existat ca popor cu «lege creștină». Dacă pînă în sec. IX a existat ierarhie, prin părțile noastre, deci implicit și creștini, dovada fiind făcută de Practicalele sinoadelor ecumenice și locale, [20] totuși din sec. IX pînă în sec. XIV, timp în care au avut loc noi și masive migrațiuni, [21] nu mai putem deduce existența ierarhiei pe teritoriul țării noastre, decît din izvoare care privesc șirul neîntrerupt al episcopilor și mitropoliților de pe malul drept al Dunării. [22]

Despre starea materială a clerului romîn, în special a preoților de mir, spune că nu era prea bună, mai ales că veniturile întîmplătoare nu erau suficiente traiului, așa că restul celor necesare erau cîștigate din truda preoților alături de țărani, fiind supuși împreună cu aceștia și la angării. [23] «Cîtă înjosire și umilire a suferit preotul romîn, cît a răbdat tot felul de batjocuri, se poate constata dintr-o poruncă din anul 7236 (1728), prin care se obligă că la prinsul șoimilor, ce se trimeteau

---

I, 17; II Corinteni VI, 4), fie episcopii (Constituțiile Apostolice, cartea II-a, cap. 26), sau chiar diaconii (Fapt. Apostolilor, cap. VI, v. 3-6), la C. Erbiceanu, *Despre numele de episcop...*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XIX, 1895-1896, nr. 8, p. 503.

17. C. Erbiceanu, *Cîteva teorii de drept...*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXXIII, 1909-1910, nr. 9, pp. 992-993.

18. Idem, *Despre ierarhie ori guvernămînt în Biserica Ortodoxă Romînă*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXVIII, 1904-1905, nr. 9, p. 1026.

19. Idem, *ibidem*, p. 1026.

20. Vezi: **Τῶν ἱερῶν Συνόδων νέα δαφιλεστάτη συλλογὴ, ἐν Παρισίοις**, 1761, și *CoConciliorum collectio Harduini*, 12 vol., la Constantin Erbiceanu, *Studii istorico-canonice asupra existenței ierarhiei Bisericii romîne între sec. IX și XIV*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XVII, 1893-1894, nr. 7, p. 537.

21. Dimitrie Filipide, în *Istoria Romîniei* (fără loc și an), p. I, vol. I, pp. 404-405, zice: «Mai tot poporul romînilor din început a fost credincios dogmei răsăritene a vechii Biserici universale și încă înainte de invazia ungurilor își aveau preoții și episcopii lor (la Constantin Erbiceanu, *Studii istorico-canonice...*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XVII, 1893-1894, nr. 7, p. 540).

22. Idem, *ibidem*, p. 541.

23. Idem, *Starea materială a clerului romîn din regatul Romîniei, de la al doilea descălecat pînă în zilele noastre*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XIV, 1890-1891, nr. 5, pagina 775.

cîte treizeci anual la Constantinopol, să iasă şi popii şi diaconii şi să se suie prin stînci şi prăpăstii spre a prinde, din munţii noştri cei mai înalţi, şoimii cei mai frumoşi. Iar cel ce n-ar ieşi — zice porunca — bine să ştie că rea sclîrbă şi mare certare va petrece».[24]

Situaţia aceasta e pusă de autor pe seama abuzurilor ierarhiei, care chivernisea averile Bisericii după bunul plac, dar ea se datoreşte în special «închinătorilor», pentru că venitul enorm încasat de egumenii mînăstirilor închinate din ţară,[25] era o ruşine pentru o ţară unde erau atîţia flămînzi şi goi, cum era ţara noastră, pusă pe atunci la cheremul unor oameni care s-au plecat prea adesea spre cele ale lui Mamona, uitînd de cele cereşti.

Autorul fiind cu totul împotriva abuzurilor arătate, are o deosebită admiraţie faţă de Cuza şi de reformele lui.[26]

3. *Despre horepiscopi.* Pentru că chestiunea horepiscopatului a fost pricină de controversă chiar în Biserica Ortodoxă, în legătură cu arhiereii titulari, Constantin Erbiceanu a precizat, că horepiscopatul s-a instituit în epoca primară, cînd eparhiile se întindeau cu repeziciune, din cauza convertirii păgînilor, şi mulţimea chestiunilor ce trebuiau rezolvate nu putea fi cuprinsă numai de episcopul eparhiot, aflat uneori la prea mare distanţă de o seamă de credincioşi. Din această pricină au fost instituiţi horepiscopii ca ajutoare ale episcopilor eparhioţi. Dar văzîndu-se arhierei, (τῆς χώρας ἐπίσκοποι) ruris episcopi, episcopi rurali — horepiscopii au călcat disciplina. Instituţia horepiscopatului a dispărut în urma aplicării canoanelor Sinodului VI ecumenic.[27] În susţinerea convingerii sale asupra caracterului episcopal al instituţiei horepiscopilor, autorul mai invocă argumentul că horepiscopii, de nu ar fi fost episcopi, nu ar fi purtat numele de horepiscopi, nu ar fi hirotonit preoţi şi diaconi, şi nu ar fi fost puşi alături de episcopi în practicalele sinoadelor.[28]

III. *AUTORITATEA ÎN BISERICĂ*

Conform tradiţiei, învăţăturii creştine şi stării de fapt, accentuiază autorul, autoritatea nu aparţine nici unuia din organele Bisericii, ci Bisericii întregi, reprezentată prin organele sale legale — sinoadele. O per-

24. Idem, *ibidem,* p. 778.

25. Idem, *Legea clerului şi regulamentele,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXVI, 1902-1903, nr. 1, p. 122.

26. Idem, *ibidem,* p. 123.

27. Canonul X al Snodului din Antiohia se exprimă hotărîtor în privinţa horepiscopilor: «Cei ce se numesc horepiscopi în sate şi localităţi, deşi ar fi luat hirotonia de episcop, s-a părut Sfîntului Sinod să-şi cunoască (marginile activităţii lor) măsura lor şi să administreze bisericile supuse lor. Şi să se mulţumească cu îngrijirea şi ocupaţia lor, să aşeze anagnoşti, ipodiaconi şi exorcişti, şi să se mulţumească cu promovarea acestora. Şi să nu îndrăznească a hirotoni preot sau diacon fără voia (în scris) episcopului din oraş, căruia este supus el şi localitatea (sa). Iar de ar îndrăzni cineva să calce cele hotărîte, să se caterisească şi el şi să se lipsească de cinstea (demnitatea) ce ocupă. Iar horepiscopul să fie sub episcopul cel din oraş, căruia este supus», la C. Erbiceanu, *Despre horepiscopi,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXXIV, 1910-1911, nr. 1, pp. 21-22.

28. Idem, *ibidem,* p. 24.

soană este supusă greșelii, pe cînd Biserica nu greșește. Sinodalitatea este deci principiul suprem al autorității Bisericii. Sinodul este autoritatea cea mai înaltă în orice parte a Bisericii. Biserica ortodoxă este, după principiile ei, un întreg, care după duh aspiră la unitate, iar după trup aspiră la ordine, de aceea caracteristica ei se poate exprima astfel: «unitate în raportul divin, iar sinodalitate în cel uman». [29] Dovada cea mai bună în această privință, este că Apostolii, organe legale ale autorității, n-au rezolvat individual problemele mai importante privitoare la Biserica creștină-primară, ci, potrivit învățăturii Mîntuitorului, s-au adunat în sinod și au luat hotărîri «sinodaliter». Urmașii principali ai Apostolilor — episcopii — cînd s-au ivit în biserică neînțelegeri, nedumeriri, schisme și erezii, le-au cercetat, le-au îndreptat sau le-au condamnat în Sinoade ecumenice, dînd definiții de doctrină sau canoane, pentru întărirea disciplinei. Abateri de la această rînduială s-au făcut după separarea Bisericilor, cînd papa s-a declarat reprezentant văzut al lui Hristos pe pămînt, infailibil, mai presus de Sinoadele ecumenice. Îngîmfarea papalității, abuzurile ei de putere, constrîngerile de conștiință, violențele morale și materiale, lipsirea credincioșilor de libertate de cugetare, sila de a admite inovațiile sale, toate acestea au dus și la alte dezbinări în Biserica Apuseană.

Bisericile ortodoxe autocefale, în care fiecare popor se organizează religios conform cerințelor sale, dar după norme canonice, peste care nu se poate trece, cînd constată că o Biserică se abate de la normele canonice, o vestesc și o cheamă la ordine, iar dacă nu se îndreaptă, o exclud din sînul ortodoxismului. [30] Acest mod de a proceda pe cale de înțelegere naturală, se numește consensul Bisericii Ortodoxe de pretutindeni — consensus ecclesiae dispersae. —

IV. *CANOANE, NOMOCANOANE ȘI LEGIUIRI*

În literatura istoriei Dreptului canonic s-a scris foarte mult despre Canoanele Apostolice, unii susținînd autenticitatea lor apostolică, alții contestînd vechimea lor și socotind că datează din sec. IV și V. Scriitorii canoniști apuseni, ca să nu fie socotite mai vechi canoanele apostolice ținute de ortodocși, decît Constituțiile Apostolice — Constitutiones Sanctorum Apostolorum, care sînt ținute mai cu sfințenie de ei, neagă origina apostolică a canoanelor. Canoniștii vechi orientali, au susținut că aceste canoane au fost scrise de Clement Romanul la îndemnul Sfinților Apostoli.

Pentru a proba vechimea Canoanelor Apostolice, canonistul Erbiceanu arată că Părinții Apostolici și Sfinții Părinți au amintit în scrierile lor despre existența canoanelor acestora, după care se conducea ierarhia

29. Idem, *Oarecari însemnări sau cîteva cuvinte,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXXII, 1908-1909, nr. 2, p. 127.

30. Idem, *Biserica Ortodoxă și constituția ei,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXIII, 1899-1900, nr. 12, p. 1104; Constantin Erbiceanu. *Care este necesitatea și utilitatea sinoadelor în Biserica Ortodoxă,* în «Revista Teologică», an. I, Iași, 18 sept. 1883, pp. 202-208.

în primele trei secole.[31] Nu se ştie însă, dacă ele erau scrise sau se păstrau prin tradiţie. Totuşi, nu se poate admite că sînt o creaţie a sec. IV şi V, pentru că este cu neputinţă să admitem, că timp de 300 de ani n-au existat între membrii Bisericii nici neînţelegeri, nici judecăţi, nici schisme sau erezii, deci chestiuni care presupuneau folosirea acestor canoane.[32]

Canoanele Apostolice (Κανόνες τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, Canones Sanctorum Apostolorum) au fost scrise în limba greacă şi au fost folosite în original şi în Biserica Romei, pînă în sec. VI, cînd Dionisie Exiguul a tradus din greceşte în latineşte numai 50 dintre Canoanele Sf. Apostoli. Dionisie Exiguul nu a tradus toate cele 85 de Canoane Apostolice, fie pentru motivul că manuscrisul după care a făcut traducerea, nu le conţinea, fie pentru că unele din canoanele următoare canonului 50 conţin norme care exprimă spiritul democratic al Bisericii vechi creştine, ceea ce nu convenea spiritului Bisericii Romane.[33] În colecţiile de canoane ale Bisericii Răsăritene, începînd cu aceea a lui Ioan Scolasticul, în toate, se găsesc cele 85 de canoane, cărora Biserica întreagă le dă prin canonul II al Sinodului Trulan, (692), putere de lege şi le socoteşte provenite tradiţional de la Sfinţii Apostoli. Că ele au existat de fapt în tradiţia orală, rezultă şi din faptul existenţei ierarhiei, a administraţiei şi a disciplinei în Biserică, rînduite după norme caracteristice cuprinsul Canoanelor Apostolice.

Pentru noi, este de mare importanţă să ştim, — spune autorul — că aceste canoane au existat în cele trei veacuri primare, şi că la începutul sec. IV ele erau considerate deja ca vechi.[34]

Dacă toate aceste canoane au fost scrise în acelaşi timp, ori în diferite timpuri, are mai puţină importanţă, de îndată ce sîntem convinşi că ele au existat la sfîrşitul sec. III.[35]

Autorul a făcut o traducere şi nu comentar al Canoanelor Sf. Apostoli,[36] prin care arată, în mod principial, temeiurile organizării şi lucrării ierarhiei Bisericii Ortodoxe. Interpretează de asemeni canonul 61 al Sinodului Trulan[37] şi aduce numeroase dovezi asupra faptului că încă de la începutul său, creştinismul a luptat cu superstiţiile, fermecătoriile

31. Exemplu este Canonul VII Apostolic, cu privire la Paşcalie: «Dacă un episcop sau un prezbiter sau diacon ar săvîrşi ziua Sf. Paşti înainte de echinocţiul de primăvară, să se caterisească», la C. Erbiceanu, *Despre Canoanele Sf. Apostoli,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXI, 1897-1898, nr. 4, p. 381.

32. Idem, *ibidem,* p. 388.

33. Idem, *ibidem,* p. 290.

34. Idem, *ibidem,* p. 393.

35. Idem, *ibidem,* p. 404.

36. Canoanele sînt traduse după «Colecţiunea dumnezeieştilor şi sfintelor canoane şi a Sf. şi prea lăudaţilor Apostoli şi a Sfintelor Sinoade Ecumenice şi locale şi a Sfinţilor Părinţi, celor din parte, editate cu multe alte dispoziţii ce conduc ordinea bisericească, împreună cu vechii interpretatori şi diferite variante, de către G. A. Ralli şi Potli, cu aprobarea Sfintei şi Marii Biserici a lui Hristos şi a Sfîntului Sinod al Bisericii Greciei», Atena, 1852-1859, la Constantin Erbiceanu, *Canoanele Sfinţilor Apostoli,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXIII, 1899-1900, nr. 9, p. 726.

37. Idem, *Interpretarea canonului 61 al Sinodului Ecumenic din Trulan, ţinut la anul 690 d. Hristos,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XII, 1888-1889, p. 767.

și vrăjitoriile introduse în omenire prin ignoranță și sprijinite de cultul idolatriei.

Privitor la nomocanoane și la tradiția nomocanonică, folosește un bogat material inedit, de o mare valoare și de o reală trebuință pentru cunoașterea istoriei dreptului canonic oriental. Acest material a fost studiat de el și dat la lumină, salvîndu-se astfel de la pieire monumente importante ale culturii juridice și teologice bizantine și ortodoxe în general. Nomocanoanele sînt colecții de canoane și de legi date de puterea laică în materie bisericească. În țara noastră se găsește un număr însemnat de manuscrise ce cuprind nomocanoane, o parte dintre ele fiind asemănătoare cu nomocanonul folosit pentru întocmirea Pravilei Mari sau a Îndreptării Legii.[38] Nomocanonul lui Manuil Malaxos (1561) stă la baza unui însemnat număr de nomocanoane, care au circulat prin țările romîne, dintre care unul a putut fi cel care a servit drept izvor pentru Îndreptarea Legii.[39] Constantin Erbiceanu a susținut într-un timp, că nomocanonul lui Malaxos a fost folosit la alcătuirea Îndreptării Legii sau a Pravilei celei Mari de la Tîrgoviște (1652), apoi a emis părerea că mai degrabă poate fi socotit ca izvor principal al acestei Pravile, nomocanonul scris în anul 1600 de arhimandritul Porfirie, devenit mai tîrziu mitropolit al Niceei, nomocanon al cărui manuscris se găsea în biblioteca sa personală.[40] Dacă s-ar extrage din Îndreptarea Legii, — spunea el, — textele introduse din Pravila lui Vasile Lupu, în cuprinsul glavelor sau capitolelor Pravilei Mari, care ar mai rămîne, s-ar recunoaște nomocanonul lui Porfirie.[41] Alt argument în favoarea părerii sale, este că limba bisericească bizantină în care a scris Malaxos, nu este asemenea cu limba vulgară a izvorului folosit la întocmirea Pravilei Mari.[42]

Cuprinsul feluritelor nomocanoane studiate și semnalate de Erbiceanu, priveste cultul, sărbătorile, postul, datoriile preotului mărturisitor și ale celui ce se mărturisește, hirotonia, chestiuni de drept bisericesc, de teologie, etc.[43] Unul dintre nomocanoanele asupra căruia a făcut cerce-

38. Idem, *Manuscriptul grecesc al lui Manuel Malax Notarul,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XVI, 1893-1894, nr. 2, p. 323.

39. Idem, *ibidem,* p. 323.

40. Idem, *ibidem,* p. 323.

41. Manuscrisul lui Porfirie nu este o copie a lui Malaxos, pentru că diferă de acesta în multe privințe, ca și cel copiat de ieromonahul Gherasim, după Porfirie, sau cel copiat de Macarie Hartatzi; vezi C. Erbiceanu, *Manuscripte din biblioteca mea,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XVI, 1893, p. 419.

42. Idem, *ibidem,* p. 424.

43. Nomocanonul sub titlul: **Νομοκανὼν πάνυ πλουσιώτατον ἐκλελεγμένον ὑπὸ πολλῶν θεοφόρων πατέρων:** Nomocanon prea bogat cules de către mulți Părinți purtători de Dumnezeu; Nomocanonul copiat după Malaxos de Pr. Atanasie din Petra și Anghel, la anul 1719; Nomocanonul rezumat de Cunalis Critopul din Sintagma alfabetică a lui Matei Vlastare; Nomocanonul adunat din purtătorii de Dumnezeu Părinți și alte capitole necesare din legile dumnezeiești cele mai însemnate, cuprinzînd material de drept canonic, folosit în Orient în timpul scrierii lui; Nomocanonul intitulat: Legiuire foarte bogată din nou culeasă și adunată din multe legiuiri, sfaturi către părintele spiritual; Nomocanonul scris de Sevastos Chimenitul, profesor la Academia din București, adus din Constantinopol de Constantin Brîncoveanu, vezi Constantin Erbiceanu, *Material pentru dreptul bisericesc oriental,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XVI, 1893-1894, p. 516.

tări îndelungate, stabilind că autorul său este Neofit Cavsocalivitul, fost profesor la Academia grecească de la Sf. Sava, este o lucrare de mari proporții, ce cuprinde citate din Sf. Scriptură, din Sf. Părinți, din legislația canonică a timpului, din Basilicale, rezumînd materialul nomocanonic pînă în sec. XVIII.[44] Această operă cu titlul: «La prescurtarea canoanelor» (Εἰς ἐπιτομήν τῶν ἱερῶν κανόνων) e scrisă în limba veche bizantină, cuprinzînd 1110 pagini numerotate, 300 pagini nenumerotate, iar printre pagini sînt intercalate sute de foi ca adausuri cu corecturi ulterioare.[45] Erbiceanu spune, că și numai coordonarea materialului înspăimîntă pe cercetătorul care ar voi să aprecieze valoarea unei astfel de lucrări. Importanța operii lui Neofit Cavsocalivitul pentru Orient, în special pentru greci, care n-o cunoșteau, alături de Sintagma lui Iacob din Ianina, este nemăsurată, constituind un tezaur abundent de material pentru istoria Dreptului canonic oriental.[46]

Din același șir de manuscrise descoperite de Erbiceanu, face parte și «Codul» sau «Manualul Juridic»,[47] alcătuit în anul 1765 de Mihail Fotinopulos din Hios, la porunca domnitorului Ștefan Mihai Racovitză, cod care ne privește în mod direct pe noi romînii, fiindcă fusese promulgat spre a fi folosit în Țara Romînească.[48] Un manuscris mai nou al aceleiași opere a lui Fotinopulos, descoperit de profesorul Alexandru Elian în Palatul Mogoșoaia, datează din anul 1777. Spre deosebire de prima culegere pe care a editat-o Zepos în Grecia (1958), pe a doua nu o cunosc grecii. În cuprinsul acestei culegeri intră mai ales texte din Basilicale și din alte colecții bizantine, acomodate la trebuințele țărilor noastre, precum și texte din canoane. Deci scrierea lui Fotinopulos este un Cod de tip nomocanonic, cuprinzînd atît legislație civilă, cît și bisericească. El a fost folosit pînă tîrziu, în veacul XIX, deși mai mult în chip neoficial, ca un îndreptar iar nu ca un cod în vigoare.

Sintagma lui Iacob din Ianina, zis și Ioanitul, de care am amintit mai sus, este un manuscris care datează din anul 1710 cu titlul: «Toiagul arhiereilor» (Βακτηρία Ἀρχιερέων), explicînd că așa cum se sprijină arhiereul pe cîrjă, așa să se sprijine judecătorii pe cuvintele învățăto-

44. Idem, *ibidem*, *pp.* 706-770.

45. Idem, *ibidem*, p. 707.

46. Idem, *ibidem*, p. 710.

47. Codicele are următorul titlu: **Νομικὸν πρόχειρον**.. («Manual de legi, extras din toate legile, în genere bisericești și împărătești, de către prea cinstitul și prea învățatul și mai mare al filosofilor Marii Biserici a lui Hristos, fost mare paharnic Mihail Fotinopulos din Hios, care s-a și tradus în limba aplă grecească, de către el, despărțit în trei cărți; s-a numit Antologia legilor împărătești și a canoanelor bisericești. Și s-a afierosit Prea Înălțatului și prea piosului Domn și Eghemon, prea mărețului a toată Ungro-Vlahia, Domnului Domn Ioan Scarlat Grigore Ghica Voevod, an. 1767»), la C. Erbiceanu, *Un nou codice de legislație românească*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXVI, 1902-1903, nr. 9, p. 1224.

48. Ion Peretz, *Curs de istoria Dreptului Romîn*, București, 1926-1931, vol. II, fasc. II, p. 361.

rilor și pe dreptele judecăți, conform Sfintelor Canoane și legilor politice. [49]

Manuscrisul cuprinde 12 capitole ale lui Ciril despre Ortodoxie, întrebările puse de monahi lui Balsamon, apoi urmează Sintagma pînă la litera K, iar restul manuscrisului este o adunare de diferite scrieri privitoare la Dreptul canonic, extrase din alte nomocanoane, o expunere metodică asupra gradelor de rudenie, note de studiu și cîteva pericope cuprinzînd interpretări de legi. [50] În expunere autorul manuscrisului folosește toată legislația canonică, opiniile Sfinților Părinți, precum și toată legislația împăraților bizantini și a celor mai de seamă compilatori, editori, explicatori și alcătuitori de legi. [51]

Lucrarea este colosală ca mărime (circa 1000 de pagini) și importanța ei constă în caracterul ei nomocanonic cuprinzînd chestiuni de drept bisericesc și politic. [52] Astăzi opera nu mai are valoare reală, dar rămîne un monument istoric de drept pentru acele vremuri și pe noi ne interesează în special pentru că a fost aplicată la noi în țară, în veacul XVIII și XIX. [53]

V. *DESPRE CĂSĂTORIE*

Datorită unei cunoașteri a dreptului de familie și a unui dezvoltat spirit de observație, autorul se ocupă de însemnătatea căsătoriei din punct de vedere social, combătînd celibatul și arătînd condițiile canonice și legale ale căsătoriei.

Celula societății este familia, iar sămînța din care răsare, crește și se dezvoltă familia, este căsătoria. Omul are o înclinație naturală, după legea firii, să trăiască asociat, fiindcă numai așa poate ajunge să formeze un popor. Omul singur, izolat n-ar fi putut creia ceea ce a creiat în societate: cultura, științele, artele, industria, comerțul, care ne-au făcut viața mai fericită. [54]

---

49. La alcătuirea operei sale, Iacob din Ianina a folosit următoarele cărți: «Cartea Sfinților Apostoli Petru și Pavel, scrisă de Clement, conținînd dumnezeieștile Canoane; Cărțile Sfintelor Sinoade ecumenice și locale, conținînd sfintele lor canoane; Cărțile lui Dionisie și Petru al Alexandriei, ale lui Grigorie Taumaturgul, ale lui Atanasie cel Mare, Grigorie de Nisa, Timotei și Teofil și Ciril al Alexandriei, ale lui Ghenadie și Gherman al Constantinopolului, Epifanie al Ciprului, ale lui Tarasie și Fotie și Nicefor al Constantinopopolului, Gheorghe Xifilin, Anastasie al Antiohiei, Teodor Balsamon, Grigorie Papa Romei și Teodoret al Cirului, Matei Vlastar și Constantin Armenopulos. Apoi ale lui Justinian împăratul, ale lui Vasile și Leon și Constantin împărații, ale lui Alexie Comnen, Novelele dumnezeieștilor împărați și a cele ce cuprind legile politice și alte oarecare cărți bisericești, care sînt aici compuse pentru înfrumusețarea bisericii», la Constantin Erbiceanu, *Sintagma lui Iacob Ioanitul,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XVI, 1893, p. 36.

50. Idem, *ibidem,* p. 905.

51. Idem, *ibidem,* p. 32.

52. Idem, *ibidem, p. 151.*

53. Ștefan Berechet, *Istoria Vechiului Drept Bisericesc,* Iași, 1933, vol. I, p. 130.

54. Constantin Erbiceanu, *Căsătoria în Biserica noastră națională, din timpurile vechi pînă în prezent, în raport cu Canoanele și legile civile,* București, 1899, p. 4; idem, *Despre căsătorie,* în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXII, 1898-1899, nr. 12, p. 1083.

Omul are în constituția naturii sale sentimente nobile care nu se pot dezvolta și cultiva decît în familie, cum sînt: iubirea părintească, dragostea fiiască, sentimentul ajutorului reciproc și de înnobilare și stăvilire a pasiunilor, precum și altele.

Căsătoria fiind o rînduială naturală, este în același timp și universală, trecînd peste considerații de rasă sau popor.[55]

Căsătoria protejează și susține morala privată și publică, în familie și stat, legile și bunele obiceiuri, pe cînd celibatul produce cu necesitate prostituția și adulterul, înmulțește numărul copiilor fără cămin, iar o tristă constatare este aceea, că majoritatea cărților obscene și corupătoare au fost rezultatul detestabilei inspirații a unor scriitori celibatari.

Situația femeii în creștinism s-a îmbunătățit față de antichitate, ea fiind egală cu bărbatul și nu este creiată pentru bărbat decît în măsura în care e și bărbatul creiat pentru femeie.[56]

Asupra vîrstei căsătoriților, canonistul Erbiceanu spune, că e mai bine să lăsăm natura și viața să dicteze, fiindcă legile omenești nu pot trece peste temperamentul oamenilor și peste condițiile climaterice, cu toate că Dreptul Roman, Dreptul Bizantin și Pravila cea Mare cer ca tînărul să aibă cel puțin 14 ani la căsătorie, iar tînăra cel puțin 12 ani.[57]

VI. *JUDECATA BISERICEASCĂ ȘI DISCIPLINA BISERICEASCĂ*

Biserica avînd un chip văzut și altul nevăzut în același timp, spre a-și realiza scopul său arătat de Mîntuitorul: desăvîrșirea și fericirea omului, desigur că va folosi mijloace adecvate în realizarea acestui scop — spune C. Erbiceanu. Judecata Bisericii trebuie să fie spirituală, iar epitimiile neosînditoare corporalmente, ci sfințitoare și vindecătoare, (τά ἐκκλησιαστικά ἐπτίμια οὐκ εἴη κολαστικά, ἀλλ 'ἁγιαστικά καί ἰατρευτικά)[58]

Pînă la edictul din Milan (313) episcopul ajutat de presbiteriu (πρεσβυτέριον) îi judeca pe creștini, în comformitate cu tradiția și Canoanele Apostolice, cu datinile și cu puținele canoane ale sinoadelor locale. Pedeapsa pentru clerici era caterisirea, iar pentru laici afurisirea, neputînd fi aplicate amîndouă unei persoane pentru o singură vină, după principiul: nu vei pedepsi de două ori pentru același lucru.[59] Celelalte pedepse erau disciplinare ca: starea afară din biserică, starea numai în pridvorul bisericii, starea numai cu catehumenii în biserică, starea și la serviciul divin, dar fără a se împărtăși.[60]

---

55. Idem, *ibidem*, p. 1087.

56. Aristotel, în lucrarea sa «Politica», spune: «Bărbatul față de femeie este prin natura lui bun, iar ea mai rea, și unul stăpîn, și altul stăpînit», la C. Erbiceanu, *Despre căsătorie*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXII, 1898-1899, nr. 12, p. 1127.

57. Idem, *ibidem*, p. 1089.

58. Ralli și Potli, Σύνταγμα τῶνθ εἱων καὶ ἱερῶν κανόνων, Atena, 1852-1859, p. 490, la C. Erbiceanu, *Judecata în Biserica Ortodoxă*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXXV, 1911-1912, nr. 11, p. 1244.

59. Idem, *ibidem*, p. 1243.

60. Idem, *ibidem*, p. 1244.

Cînd s-a declarat creștinismul religie de stat, s-au creiat condițiile pentru ca Biserica să-și poată organiza și o justiție formală, juridică, pentru că justiția ei de pînă aici era numai duhovnicească, epitimiile date penitentului la mărturisire, constituind pedepse doar pentru domeniul intern al conștiinței. Această justiție spirituală, independentă, din epoca primară a creștinismului, a fost lărgită prin introducerea de tribunale mixte, fiindcă religia creștină era atunci religie de stat și nu putea lucra decît în acord cu Statul și cu sprijinul său.[61] Această simbioză se constată și din aceea că sinoadele ecumenice și unele din cele particulare, erau inspirate și convocate de împărați, care și sancționau hotărîrile luate.

O normă ce contravenea disciplinei canonice și pe care a sezisat-o Constantin Erbiceanu, este aceea introdusă de clerul unor mînăstiri de a nu se mai supune jurisdicției ierarhiei competente, rezervînd judecarea lor mînăstirilor la care erau închinate. De aici indiferența față de autoritatea ierarhică locală, care avea drept să stăvilească abuzul musafirilor, deveniți stăpîni contrar voinței exprimate în testamentele ctitorilor. În forma aceasta, respectivele mînăstiri nu mai erau așezăminte monahale, ci unități exempte, sau mai bine zis instrumente de exploatare la dispoziția unor trimiși străini.

Ca un publicist fecund ce era, veșnic preocupat de viața morală a credincioșilor, de disciplina și de progresul societății, Constantin Erbiceanu a comentat chestiunile de disciplină, relevînd mereu ordinea și disciplina riguroasă din Biserica primară, necesitatea pedepselor pentru îndreptare, și sfătuind pe creștini să cinstească după cuviință pe aceia prin mijlocirea cărora primesc cele sfinte.

VII. *ARTICOLE DE POLEMICĂ*

Ortodoxului militant, care a fost Constantin Erbiceanu, nu i-au putut scăpa anumite stări și fapte, care au provocat suferințe Bisericii și credinței noastre strămune. Astfel, el n-a trecut nesimțitor ca atîția alți contemporani, pe lîngă suferințele pricinuite Bisericii noastre de așa zisa «unire» cu Roma, meșteșugită pe la anul 1700. În legătură cu istoria încercărilor de unire, Constantin Erbiceanu, publică o serie de documente, arătînd scopul unirii și foloasele ei pentru străini. Astfel, el se ocupă de importanta scriere a lui Petru Maior, numită «Proconon», în care se dezvăluie caracterul necreștin și dușmănos față de poporul nostru al unirii de la 1700. Petru Maior, care a studiat acasă la catolici, arată în această operă a sa, că în urma unirii cu Biserica romană, românii din Ardeal nu s-au bucurat nici de avantaje materiale, nici de avantaje religioase, iar cu privire la pretențiile de infailibilitate și supremație peste sinoade și peste Biserică, sau cu privire la atitudinea despotică a papei, de a supune sub picioarele lui pe patriarhi, mitropoliți și episcopi, el ia atitudine critică întemeiată, arătînd că toate acestea sînt nedrepte

61. Idem, *ibidem*, p. 1244.

şi străine de Sfînta Scriptură, de Sfînta Tradiţie, de Canoane şi de tradiţia bisericească. [62]

Editînd Procanonul lui Petru Maior, Constantin Erbiceanu observă că, «noi ortodocşii, am rămas o cetate combătută, izolată, ruinată de vemuri grele, dar neluată, necucerită de nimeni. Pentru ce această îndărătnicie a ortodocşilor? Pentru că am vrut să rîmînem în creştinism cu martiriul nostru». [63] Nu am primit dominaţia catolică, pentru că creştinismul este eliberarea omului de sclavia trupească şi sufletească, şi pe lîngă aceasta în Ortodoxie se păstrează dogmele întregi, neatinse, neschimbate, aşa cum au fost definite de sfintele Sinoade.

VIII. *RAPORTUL DINTRE BISERICĂ ŞI STAT*

Ultima chestiune în care vom vedea contribuţia canonistului Constantin Erbiceanu la dezvoltarea studiului Dreptului bisericesc la noi, este aceea a raportului dintre Biserică şi Stat. Ca istoric şi cunoscător al problemelor de stat, Const. Erbiceanu, a observat just că Biserica este o instituţie ce fiinţează pe teritoriul unui stat şi ea trebuie să se supună rînduielilor vieţii de stat, spre a avea pacea şi siguranţa necesară. Inainte ca Biserica să devină instituţie recunoscută, a existat statul, deci statul fără Biserică poate exista, pe cînd Biserică în chip de instituţie, n-a existat fără stat şi societate, şi nu poate exista. [64]

Statul în care fiinţează Biserica văzută are legi şi dispoziţii multiple prin care îşi apără existenţa şi pe care Biserica trebuie să le respecte. Citîndu-l pe Cantemir, Erbiceanu subliniază faptul, că în vechime domnitorul avea supravegherea supremă asupra Bisericii, «ca niciunul dintre mitropoliţi sau episcopi să nu se abată din drumul adevărului şi să nu tăinuiască inimă de lup în cojoc de oaie». [65]

*

Expunînd pe scurt viaţa profesorului Constantin Erbiceanu, am constatat că a fost un om care nu şi-a găsit mulţumirea decît în muncă. Munca i-a dinamizat viaţa şi l-a făcut să meargă pe urcuşul străduaniilor cărturăreşti cu seninătatea şi mulţumirea pe care i le-a dat conştiinţa datoriei împlinite; iar prin felul în care şi-a făcut datoria în diferitele sale funcţii, s-a învrednicit de lauda tuturor.

Opera sa respiră duhul cercetătorului pasionat de studiile sale, şi cu toate că nu a lăsat monografii vaste, studiile publicate de el însumează sute şi sute de pagini şi reprezintă o operă de valoare deosebită.

---

62. Idem, *Procanonul lui Petru Maior*, Bucureşi, 1894; idem, *Procanonul lui Petru-Maior*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XVIII, 1894-1895, nr. 6, p. 389.

53. Idem, *Incercarea de unire cu Biserica Ortodoxă din partea Bisericii Protestante din Anglia*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an .XX, 1898-1899, nr. 1, p. 83.

64. Idem, *Citeva teorii de drept bisericesc ortodox*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXXIII, 1909-1910, nr. 9, p. 989.

65. Idem, *Judecata în Biserica Ortodoxă*, în rev. «Bis. Ort. Rom.», an. XXXV, 1911-1912, nr. 11, pp. 1247-1248.

Cît privește osteneala sa deosebit de fructuoasă în cîmpul studiilor de Drept bisericesc, înmănunchiată chiar și într-o sumară prezentare de ansamblu, cum am încercat să facem în studiul prezent, această osteneală reprezintă o contribuție din cele mai valoroase, la precizarea și adîncirea elementelor de bază, a principiilor de organizare și de conducere a Bisericii Ortodoxe.

Ea este apoi dublată de contribuția sa de cercetător al materialului documentar, prin care a dat la iveală sau a pus în valoare, izvoare de importanță deosebită pentru Istoria Dreptului Bisericesc romîn, în special, ca și pentru Istoria Dreptului Bizantin și pentru Istoria Dreptului Romîn.

Studiind opera canonică a lui Constantin Erbiceanu, nu putem să nu dăm expresie regretului că manuscrisul cursului său de Drept Bisericesc, nu ni s-a păstrat, sau că în cel mai fericit caz, încă n-a fost dat la iveală, de cei în mîna cărora va fi ajuns după moartea sa. Ce-i drept, el poate fi reconstituit în parte din materialul publicat de autor, ca și din cel folosit în lucrările lor de unii dintre ucenicii săi.

După cum s-a văzut, C. Erbiceanu a abordat probleme dintre cele mai importante din materia Dreptului bisericesc, începînd cu însăși poziția Dreptului bisericesc în cadrul științelor juridice și în cadrul disciplinelor teologice, problemă în care el adoptă o poziție principial justă, deosebită de aceea a canoniștilor eterodocși, care au infuzat în Dreptul canonic norme și principii străine de natura și de scopul Bisericii.

Cu privire la origina și rostul ierarhiei bisericești, el arată că Mîntuitorul este Cel care a instituit preoția și că succesiunea apostolică e singura care face validă hirotonia ierarhiei din zilele noastre. Apoi ca istoric, a relevat existența ierarhiei la romîni, deci și a creștinismului, într-o vreme cînd documentele privitoare la aceste lucruri se referă numai la vecinii noștri din dreapta Dunării.

Materialul cel mai bogat pe care l-a cercetat și folosit în tratarea chestiunilor de Drept bisericesc a fost cel cu conținut nomocanonic. Manuscrisele cuprinzînd acest material, precum și important material istoric, reprezintă o comoară pe care a pus-o în valoare printr-o muncă asiduă și pilduitoare, ce i-a fost răsplătită în cele din urmă, cu onoarea de academician.

Datorită preocupării sale intense cu materialul nomocanonic și datorită perspectivei istorice pe care i-a dat-o cultura sa vastă și cercetările sale personale, opera canonică a lui Constantin Erbiceanu, este străbătută de la un capăt la altul, de suflul tradiției nomocanonice, ca pîrghie a orientării juste în toate problemele Dreptului bisericesc, așa cum ele s-au pus de-a lungul veacurilor și cum continuă a se pune și astăzi.

Pe cunoașterea acestei stradiții și pe aderarea la principiile ei, C. Erbiceanu și-a întemeiat și atitudinea față de problemele canonice ale Bisericii din vremea sa, pledînd pentru rezolvarea lor prin buna cumpănire și potrivire a intereselor bisericești, cu cele ale vieții de stat.

Animat de un patriotism luminat, dragostea lui de Biserică se îm-

pletește în toate ostenelele sale, cu dragostea de popor și cu dorința arzătoare de a-l sprijini în strădania sa.

Îmbrățișînd prin munca sa un cîmp vast de preocupări cărturărești și muncind cu pasiune ,el n-a făcut cauză comună cu părtașii rătăcitei păreri, că știința ar constitui apanagiul unor aleși, care trebuie să facă știință pentru știință, izolîndu-se de realități, de viață și de aspirațiile oamenilor vremii lor.

Neluînd în seamă pe contemporanii de această socotință, s-a ținut legat de zbuciumul poporului din sînul căruia a ieșit și a desfășurat și o activitate obștească după puterile sale și după posibilitățile vremii. De aceea chipul său rămîne împodobit nu numai de vrednicii cărturărești, ci și de o neistovită și pilduitoare tragere de inimă pentru treburile obștești ale Bisericii și ale poporului.

I. Bria

CERTITUDINEA MÎNTUIRII [1])

I. *CHEMARE ȘI ALEGERE*

Deși termenii chemare și alegere se confundă uneori în terminologia biblică despre mîntuire, totuși vom face distincție între ei, atît pentru faptul că exprimă două realități ce se subînțeleg în expresia evanghelică: «mulți chemați puțin aleși», cît și pentru faptul că ne vor ușura să rezolvăm problema certitudinii mîntuirii, precum și alte aspecte ale doctrinei despre mîntuirea subiectivă. [2]

Pornind de la textul paulin din Romani, 8, 30: «Iar pe care i-a hotărît mai înainte, i-a și chemat și pe care i-a chemat, i-a și îndreptățit, iar pe care i-a îndreptățit, pe aceștia i-a și slăvit», putem distinge patru momente esențiale în iconomia mîntuirii neamului omenesc: hotărîrea din veșnicie, chemarea, îndreptarea și proslăvirea. Pe noi ne interesează două din aceste momente și anume: chemarea și alegerea finală. După cum am văzut, protestanții le identifică, susținînd că în însuși actul chemării se realizează și mîntuirea — alegerea, deoarece Dumnezeu săvîrșește în mod direct și exclusiv salvarea omului, fără să țină seamă de activitatea lui, care de altfel nici nu poate fi provocată de harul dumnezeesc.

Există o alegere din veșnicie ce aparține Tatălui (Ef. 1, 4-12). După această iconomie, noi sîntem aleși spre mîntuire, sîntem rînduiți să avem înfierea lui Hristos, să fim lauda măririi Lui, să fim părtași ai harului. Această alegere din veșnicie s-a realizat în timp prin Iisus Hristos, căruia îi aparține chemarea și răscumpărarea. Planul veșnic s-a împlinit așa dar, în Hristos (Ef. III, 11), în care toate sînt chemate să se reunească și să moștenească împărăția veșnică: «Iar Dumnezeul a tot harul, care v-a chemat la mărirea Sa cea veșnică, în Hristos Iisus». (I Petru V, 10). Este un adevăr de credință indiscutabil, că Hristos a venit în lume să cheme la mîntuire și să mîntuiască pe cei păcătoși (I Tim. I, 15), că el voește ca toți să se mîntuiască (I Tim. II, 4), și să nu piară cineva, ci toți să vină la pocăință (II Petru III, 18). Prin Hristos chemarea la mîntuire, pecetluită cu jertfa sa dătătoare de har, capătă o valoare universală și permanentă, de aceea, ea nu poate fi pusă la îndoială niciodată, Pe de altă parte, chemarea nu este condiționată de faptele noastre, ceea ce

1. Vezi și articolul «Certitudinea mîntuirii», tipărit în rev. «Glasul Bisericii», nr. 10/1958, p. 950 sq.

2. In general, distincția între chemare și alegere ne poate ajuta la interpretarea corectă a unor texte ce sînt invocate în susținerea predestinației, a mîntuirii numai prin credință și a altor teze greșite, în legătură cu mîntuirea subiectivă. Vezi textul din Romani IX, 16.

înseamnă că nimeni nu se poate îndoi de harul ei. Într-un cuvînt, chemarea este mila lui Dumnezeu față de oameni, care se dăruiește acestora prin jertfa lui Hristos, din iubire și nu din alte considerente, căci Dumnezeu «ne-a mîntuit și ne-a chemat cu chemare sfîntă nu după faptele noastre ci după hotărîrea Sa însuși și după harul ce l-a dat nouă în Hristos Iisus înainte de vecii vecilor» (II Tim. I, 9).

În acest sens, Dumnezeu ne dăruiește prima condiție a mîntuirii prin harul lui Iisus Hristos. După învățătura ortodoxă, Biserica ca Trup tainic al lui Hristos rămîne în continuare mijlocioarea acestui har, încît creștinii pot oricînd să facă legătură cu harul chemării. Prin Sfintele Taine ea dăruiește tuturor, necontenit, energiile necreiate ale dumnezeirii. Astfel, prin Botez creștinii se fac părtași ai chemării cerești (Ev. III, 1), ai milei lui Dumnezeu fiindcă «nu din fapte făcute de noi întru îndreptățire, ci după mila Lui ne-a mîntuit, prin baia nașterii din nou și prin înnoirea Sf. Duh pe care l-a vărsat peste noi din belșug prin Iisus Hristos, Mîntuitorul nostru» (Tit III, 5).

Prin Botez, chemarea noastră este înfăptuită și alegerea începută. El este și un angajament și o făgăduință pentru viitor: Sf. Apostol Pavel spune că noi am fost pecetluiți cu Duhul Sfînt al făgăduinței care ne-a dat în inimile noastre arvuna moștenirii. (II Cor. I, 21-22; Ef. I, 13-14).

Știm că Dumnezeu ne-a rînduit de la început la dobîndirea mîntuirii (II Tes. II, 13) și că El ne-a chemat în împărăția Sa și la mărirea Sa. (I Tes. II, 12). Dar, aici noi primim numai pîrga acestei împărății, încît — deși gustăm cu anticipație din această bunătate cerească și veșnică, — ea rămîne un obiect al nădejdii. Chemarea temporală are deci scop o realitate viitoare, veșnică: «Prinde viața veșnică pentru care ai fost chemat», îndeamnă Sf. Apostol Pavel pe Timotei (I Tim. VI, 12). De aici rezultă că dobîndirea moștenirii viitoare începe în veacul de acum și că ea este în funcție de activitatea noastră, care se sprijină totdeauna pe harul înfierii.

Arvuna făgăduințelor dumnezeești primită la Botez, trebuie însă mărită din ce în ce mai mult. Sf. Apostol Pavel atrage atenția Corintenilor să fie atenți cu chemarea lor (I Cor. I, 26), păstrînd și înmulțind harul prin credință și fapte bune. Iată ce scrie Apostolul neamurilor, lui Tit, fiul său duhovnicesc, episcopul Cretei: «Pentru că harul mîntuitor al lui Dumnezeu s-a arătat tuturor oamenilor, învățîndu-ne, ca lepădînd fărădelegea și poftele, să viețuim în veacul de acum cu cumințenie și cu dreptate și cu cucernicie, așteptînd fericita nădejde și arătarea măririi marelui Dumnezeu și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, care s-a dat pe sine pentru noi, ca să ne răscumpere din toată fărădelegea și să-și curățească Lui popor ales, rîvnitor de fapte bune.» (Tit. II, 11-14). Așa dar, trebuie să luăm atitudine față de harul prezent în noi, fiindcă ni s-a dat ca o condiție a desăvîrșirii noastre. Dacă cel ce ne-a chemat prin harul său este «Sfîntul», trebuie să devenim și noi sfinți: «căci pentru aceasta ați fost chemați, că și Hristos a pătimit pentru voi, lăsîndu-vă pildă ca să păsiți pe urmele Lui» (I Petru II, 21).

Dacă harul chemării se dă în mod gratuit, universal, egal și necon-

diționat, folosirea lui în scopul desăvîrșirii noastre este condiționată de voința omenească. După cum s-a subliniat în prima parte, deși chemarea este o operă excusivă a harului de care putem fi siguri întotdeauna — fiindcă Dumnezeu face începutul mîntuirii înaintea faptelor noastre, totuși alegerea este dependentă de răspunsul pe care-l dă omul acestei chemări divine, răspuns ce se întrupează în atitudini și fapte religioase. Că între aceste două momente se întind viața și activitatea pămîntească în care conlucrăm cu harul chemării, ca să ne creem condiții încă de aici, de a fi aleși și că așteptăm cu nădejde hotărîrea lui Dumnezeu care ne rînduește veșniciei într-un fel sau altul.

Dumnezeu dăruiește prin harul său natural condiția obiectivă a mîntuirii, dar omul este liber să creeze sau nu condiții subiective în care acest har să devină lucrător. Dumnezeu luminează sufletul prin harul său, iar sufletul i se deschide prin credință. Dar relația stabilită inițial în acest chip, trebuie adîncită și întărită continuu. Cu cît desăvîrșim credința prin virtuți, cu atît lumina harului sfințește sufletul nostru mai puternic. Astfel ajungem la problema sinergiei, a colaborării între har și voință.

Dumnezeu a dat arvuna Duhului în inimile noastre (II Cor. V, 5), dar noi n-am primit harul, în zadar (II Cor. VI, 1), ci ca să devenim împreună lucrători cu el. (σύνεργοι) I Cor. III, 9). Deși Dumnezeu face să crească totul, totuși trebuie să sădim, să zidim și noi. Sf. Ap. Pavel accentuiază că trebuie să umblăm după chemarea sfîntă cu care am fost chemați (II Tim. I, 9; Ef. IV, 1), adică trebuie să ne facem vrednici de chemarea Tatălui (II Tesal. I, 11) care nu ne-a chemat la necurăție (I Tesal. IV, 3, 7), ci ca să ne îmbrăcăm ca niște aleși (Colos. III, 12), fiecare păstrîndu-și vasul în sfințenie. Există o înnoire continuă a omului lăuntric, o înmulțire a harului, o desăvîrșire a sfințeniei, o prefacere din slavă în slavă (II Cor. IV, 15, 18; III, 18; VII, I), care sînt în legătură directă cu sporirea în fapte bune, cu progresul în virtute. Cum această acțiune moral-religioasă se sprijină pe voință, ea este mijlocul de apropiere sau obstacolul între lume și Dumnezeu. Cu cît ne apropiem și noi de Dumnezeu prin efort voluntar, cu atît Dumnezeu vine mai aproape de noi: «Apropiați-vă de Dumnezeu și se va apropia și el de voi» (Iacov IV, 8).

Chemarea Cuvîntului presupune un răspuns activ din partea noastră, fiindcă noi nu sîntem ascultători ai cuvîntului, ci împlinitorii lui. De calitatea și intensitatea acestui răspuns depinde alegerea noastră. Sf. Ap. Pavel pune în legătură ostenelile Tesalonicenilor ca: lucrul credinței, osteneala dragostei, stăruința nădejdei, cu alegerea lor, (ἐκλογή — I Tesal. I, 4). Între chemare și alegere stă această perioadă de efort duhovnicesc, prin care desăvîrșim mereu «lucrul credinței», cu care am început viața cea nouă în Hristos. Dumnezeu ne-a învrednicit să avem parte la moștenirea sfinților (Colos I, 12), pentru care fapt am primit prin Botez duhul înfierii (Rom. VIII, 15), iar prin pecetea Duhului Sfînt «arvuna moștenirii» (Ef. I, 14), din bogăția harului. Înfierea ne este dată tocmai să participăm la moștenirea veșnică a Fiului. De aceea dacă prin

chemare sîntem fii ai împărăției, prin alegere sîntem moștenitorii ei. Dar nimeni nu poate să intre în această împărăție veșnică, dacă nu face temeinică chemarea încă de aici. Există deci o legătură directă între calitatea vieții de aici și modul existenței viitoare. Nimeni nu va învia cu Hristos, dacă n-a murit împreună cu el: «În toate zilele mor», zice Sf. Ap. Pavel (II Cor. XV, 31), cu conștiința că va fi părtaș și al învierii Sale.

Hristos e piatra aleasă pe care se înalță Biserica, poporul ales spre nădejde vie și moștenire cerească și veșnică (I Petru I, 4; 2, 6, 9), iar împărăția lui Dumnezeu e moștenirea sfinților, a vaselor de cinste, fiindcă Sfinții sînt aleșii lui Dumnezeu. Numai devenind sfinți vom fi strămutați din Biserică în împărăția Fiului. Aici noi lucrăm cu încredere în făgăduința chemării, care este bogăția moștenirii sau alegerea veșnică. Cîtă vreme viețuim în veacul acesta, viețuim cu «nădejde vie», fiindcă după expresia Sf. Ap. Pavel urmărim să prindem ceva, tindem spre cele dinainte, alergăm la țintă, căci n-am luat răsplata, ci o vom primi în viitor. [3]

În concluzie putem spune că, chemarea este o acțiune a iubirii divine, care se găsește la începutul vieții noastre duhovnicești. Alegerea este un act al dreptății divine care se va înfăptui la sfîrșitul acestei vieți. Dacă chemarea este dăruită tuturor în mod gratuit, alegerea este condiționată de eforturile voinței noastre de a realiza asemănarea cu Dumnezeu. Viața de aici este locul unde răspundem harului, pozitiv sau negativ și ea se desfășoară permanent sub influența iubirii dumnezeești și sub imperativul iubirii omenești. Biserica văzută este astfel comunitatea celor chemați, (ἐκκλησία) și îndreptățiți prin harul lui Hristos, care luptă și nădăjduiește să devină comunitatea celor aleși, comunitatea sfinților, a Împărăției lui Dumnezeu.

II. *DISCONTINUITATEA URCUȘULUI DUHOVNICESC*

Doctrina ortodoxă despre mîntuirea subiectivă este o doctrină realistă, fiindcă ia pe om așa cum este în mod real, cu posibilitățile lui pozitive și negative, cu puterea lui de a se înălța și posibilitatea de a cădea.

Sf. Ap. Pavel a observat că voința noastră, chiar după restaurarea chipului prin Botez, comportă o mișcare continuă între bine și rău, o alternanță între virtute și păcat, o cumpănire între cele trupești și cele duhovnicești. Fără să se înlăture motivele externe care determină voința într-un sens sau altul, trebuie să recunoaștem că în principiu direcția voinței a fost schimbată prin păcatul strămoșesc și că urmările acestuia afectează încă mișcările ei. Voința se sprijină pe o fire, pe o stare ontologică cu care formează o unitate, încît alternanța voinței trădează un dezechilibru al firii. Cu aceasta însă nu se susține că omul trebuie să păcătuiască în chip necesar ca și cînd voința ar fi împinsă de fire, tot-

3. Filipeni II, 13-14, text biblic pe care se sprijină «epectaza», doctrină dezvoltată îndeosebi de Sf. Grigorie de Nisa în lucrarea *«Despre viața lui Moise»*.

deauna spre păcat. Dar lipsa unității spirituale originale, afectează activitatea voluntară umană, încît voința poartă deja în ea o înclinație oarecare. Desigur, firea restabilită prin Botez poate deveni norma voinței, însă de vreme ce Dumnezeu a indicat poruncile sale ca norme ale firii omenești, se înțelege că voința noastră trebuie să se sprijine pe suportul voinței divine. Această stabilire în voința lui Dumnezeu este și un proces de integrare spirituală a firii noastre, deoarece în felul acesta se asigură unitatea între voință și fire. Dimpotrivă, independența voinții noastre față de voința lui Dumnezeu este și o ruptură între voința și firea noastră, deci o dezintegrare spirituală.

Unii Sf. Părinți vorbesc de diferite direcții sau sensuri pe care le poate lua voința în raport cu firea: «după fire», «contra firii», «deasupra firii». Această posibilitate a voinții face ca urcușul duhovnicesc să nu aibă un sens permanent continuu, ci adeseori să aibă un caracter discontinuu. Cum se împacă atunci epectaza, această aspirație continuă a sufletului spre Dumnezeu cu discontinuitatea urcușului duhovnicesc?

Ceea ce trebuie să caracterizeze întreaga viață spirituală este această mișcare pozitivă și continuă între chip și asemănare. «Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să devină Dumnezeu» este o afirmație dogmatică a Bisericii. Noi trebuie să devenim altceva decît ceea ce sîntem, încît îndumnezeirea noastră este un fapt ce se împlinește și zidește permanent. Nicăeri nu stăm pe loc, niciodată nu ne oprim și nu putem spune că am ajuns. Noi creștem printr-un progres spiritual, religios, în asemănarea cu Dumnezeu: «acum sîntem fii ai lui Dumnezeu și ce vom fi nu ni s-a arătat pînă acum. Dar știm, că atunci cînd El se va arăta, vom fi asemenea Lui, fiindcă îl vom vedea cum este» (I Ioan III, 2).

După primirea tainei Sf. Botez, prin care am acceptat chemarea și ne-am angajat spre dobîndirea alegerii, noi sîntem ca niște prunci de curînd născuți. Dar de vreme ce am gustat și am văzut că bun este Domnul (I Petru II, 2), trebuie să ne zidim ca templu duhovnicesc pe piatra cea vie — Hristos, în care trebuie să aducem jertfe duhovnicești. Așa dar, lepădînd păcatul trebuie să ne angajăm în lupta ce ne stă în față și privind la Hristos, căpetenia și desăvîrșitorul credinței, să alergăm mereu înainte, fiindcă «noi nu sîntem din cei ce dau înapoi spre pieire, ci din cei ce cred spre dobîndirea sufletului» (Ev. X, 39).

Epectaza este forța care dă un sens pozitiv, progresiv și continuu vieții noastre harice. Ea ne angajează permanent spre trepte din ce în ce mai ridicate, deoarece sufletul gustînd darurile dumnezeești este dornic să se apropie cît mai mult de izvorul lor. În realitate însă, acest urcuș către Dumnezeu nu are totdeauna un caracter continuu și progresiv, pentru că cu cît sui pe cărările lui, cu atît întîmpini obstacole mai puternice. El este o piatră de încercare chiar pentru cei avansați din punct de vedere spiritual: «Și dacă dreptul abia se mîntuiește, ce se va face păcătosul?» (Pilde XI, 31; I Petru IV, 18). De aceea în fața acestor obstacole voința poate eventual să capituleze.

Această discontinuitate în viața spirituală are din punct de vedere religios și psihologic o explicație.

Noi purtăm în același timp semnele chipului lui Dumnezeu, ale originei divine și semnele căderii: «Chipul slavei tale sînt deși port ranele păcatelor». De aceea libertatea înclinată în mod natural spre cele dumnezeești are și posibilitatea de a se îndoi spre cele de jos, pînă a fi supusă robiei păcatului.[4] Din punct de vedere subiectiv certitudinea mîntuirii stă în primul rînd în harul și mila lui Dumnezeu, care ne-a înrădăcinat în iubirea lui Hristos, dar și pe această capacitate naturală și esențială a chipului de a se înălța spre Dumnezeu. Încrederea creștină izvorăște tocmai din conștiința că, fiind prinși de Hristos putem să dominăm și să biruim păcatul. De aceea în lupta cu ispitele noi nu pierdem curajul, fiindcă Hristos ne-a creiat condiția obiectivă a biruinții și înălțării noastre. «Și avem o astfel de încredere față de Dumnezeu prin Hristos, nu că sîntem vrednici să cugetăm noi înșine ceva de la noi, ci vrednicia noastră este de la Dumnezeu» (II Cor. III, 4-6). Aici nu este vorba de o încredere fariseică în puterile naturale, dar nici de o depreciere a acestora, ci este o încredințare că harul conjugat cu adeziunea noastră, poate să lumineze mintea ca să regrete păcatul, să miște inima ca să-l urască și să determine voința să rupă legătura cu el. Nu ne încredem în noi, ci în Dumnezeu (II Cor. I, 9): «Cu harul lui Dumnezeu sînt ceea ce sînt», mărturisește Sf. Ap. Pavel. Astfel noi sîntem pururea biruitori în Hristos (II Cor. II, 14).

Sf. Ap. Pavel ne face totuși atenți: «Cel ce i se pare că stă, să ia aminte ca să nu cadă» (I Cor. X, 15). Aceasta înseamnă că păcatul există și lucrează efectiv spre căderea multora. Pe această posibilitate a voinței stă de fapt încertitudinea mîntuirii subiective, precum și caracterul discontinuu al progresului nostru duhovnicesc. Noi nu putem nega existența păcatului în lume și nici urmările lui în firea omenească. Sf. Ioan ne-a arătat că păcatul este o realitate pe care trebuie să o presupunem, să o afirmăm, fiindcă știm că aici toată făptura suspină și că toate stihiile stau sub stăpînirea celui viclean (I Ioan I, 8; V, 19). Căderea a fost posibilă și pentru îngerii care nu și-au păzit vrednicia (Iuda 24) iar poporul chemat să devină ales a pierdut făgăduințele, pentru că s-a împotrivit lui Dumnezeu și trimișilor săi prin necredință.[5]

În parabola Fiului risipitor ne sînt redate plastic posibilitățile omului de a se înălța și cădea. Fiul cel mic se desparte de tatăl său, ca să consume singur și departe de acesta mizeriile păcatului. Îi rămîne totuși energie suficientă ca să se întoarcă și să-și ceară iertare. Dar convertirea lui scandalizează și e o pricină pentru căderea celuilalt frate, care neînțelegînd sensul iertării și al pocăinței, cere socoteală tatălui pentru prisosul iubirii pe care-l arată fiului păcătos și acum întors. În timp ce unul

4. Sf. Marcu Ascetul spune că, așa după cum omul simte deodată și gerul și căldura, tot așa mintea poartă în aceeași clipă și gînduri bune, și rele. Aceste sarcini, deși distincte și diferite, sînt păstrate totuși de același subiect, deoarece mintea s-a sfîșiat în două, a luat chip îndoit prin amintirea răului. Cu toată deosebirea lor, nu înseamnă că sînt două ipostasuri ce se războiesc.

5. Aceasta nu înseamnă că Dumnezeu își ia înapoi harul Său. Cu toate că poporul chemat să devină ales n-a ascultat și n-a crezut în El, Dumnezeu nu și-a retras chemarea, încît poporul lui Israel nu este exclus de la mîntuire (Rom. XI, 23, 26, 29).

se înalță, celălalt coboară. Astfel viața este o mișcare între cer și pămînt, în care alternează căderea cu înălțarea spirituală, bucuria cu întristarea, păcatul cu virtutea.

În prima sa epistolă, Apostolul iubirii ne îndeamnă: «Copii mei, acestea vi le scriu ca să nu păcătuiți» (I Ioan II, 1-2). Același Apostol ne arată că dacă a păcătuit cineva avem mijlocitor pe Hristos, care s-a arătat ca să ridice păcatele și să fie jertfă de ispășire (I Ioan III, 5). Deasemeni el ne indică și mijlocul prin care ne curățim: «Dacă ne mărturisim păcatele, El este credincios și drept ca să ne ierte păcatele» (I Ioan I, 9). Observăm de aici, că prin Hristos nu mai sîntem osîndiți să rămînem pentru totdeauna sub păcat, că avem puterea de a ne isbăvi de robia lui. De aceea, libertatea nu trebuie să fie un acoperămînt al păcatului, fiindcă această putere a virtuții înnoită prin harul lui Hristos nu face alianțe cu păcatul. Sf. Ap. Pavel arată că creștinii au murit păcatului și nu trebuie să mai trăiască în el. Prin Botez am primit asemănarea morții lui Hristos și prin Înviere am înviat împreună cu El. Omul cel vechi a fost răstignit și îngropat împreună cu El, iar dacă a murit, el va vieții împreună cu El (Rom. VI, 1-10). În Hristos păcatul a fost distrus și cîți trăiesc în harul Lui sînt morți față de păcat. Creștinii trebuie să fie morți față de păcat, în sensul că nu trebuie să-i răspundă afirmativ la ispitele lui. Păcatul să găsească în ei lipsă de interes și dispreț față de el, încît acesta să-i socotească morți pentru el. În general, trebuie să respingem păcatul, dovedind că nu ne preocupă, ci dimpotrivă îi sîntem străini și dușmani. Sfîntul Ioan ne spune că cine rămîne în Dumnezeu nu păcătuiește, iar Sf. Petru arată că cine trăiește după voia lui Dumnezeu și nu după pofte, încetează de a mai păcătui (I Petru IV, 12). Ori cine păcătuiește, nu a văzut și nu a cunoscut pe Hristos în el (I Ioan III, 6), dar creștinii care trăiesc în har, cunosc că duhul lui Hristos lucrează în ei (Rom. VIII, 10) și de aceia trebuie să moară față de păcat. Cu toate acestea voința poate să creeze adeseori condițiii favorabile de existență și păcatului.

Putem spune că, deși știm că păcatul este împotriva noastră, totuși sîntem mai încredințați că Dumnezeu este pentru noi și cu noi, fiindcă el ne-a iubit întîi și tot el poate să ne păzească de orice cădere (I Ioan IV, 18), încît prin puterea Lui putem oricînd domina păcatul. Pe de altă parte, cu toate că sîntem conștienți și simțim greutatea urcușului duhovnicesc, precum și caracterul lui uneori prăpăstios, abrupt și inegal, noi nu trăim spaima și descurajarea pe care ni le-ar da neputința morală asupra păcatului sau cu alte cuvinte imposibilitatea mîntuirii. Noi credem că mîntuirea este un angajament eroic și plin de sacrificii, dar pe care-l putem respecta și realiza. Idealul evanghelic nu este irealizabil, fiindcă «El însuși vă va duce la desăvîrșire, vă va întări, vă va împuternici, vă va întemeia după ce veți suferi puțină vreme» (I Petru V, 10).

Sf. Ap. Pavel ne îndeamnă să nu stingem Duhul ce este în noi, ceea ce înseamnă că în viața noastră spirituală sînt perioade în care flacăra harului iubirii nu mai luminează și încălzește inima. Există într-adevăr și anumite goluri în această viață: Este vorba de «părăsirile» lui Dum-

nezeu.[6] Părăsirea are două sensuri: un sens de povățuire și altul de lepădare, dar oamenii nu încearcă decît pe prima, cealaltă fiind destinată îngerilor răi. Părăsirea în scop de povățuire nu este o absență sau o retragere totală a harului. La mijlocul nevoințelor, harul își ascunde prezența din fața minții, ca să împingă sufletul înainte, fiindcă cunoscînd răutatea vrășmașului, sufletul se aprinde cu mai multă smerenie după ajutorul lui Dumnezeu. «Între luminare și părăsire se află încercarea, precum la mijloc între întristare și bucurie se află nădejdea»,[7] ceea ce înseamnă că această părăsire povățuitoare aduce smerenie și oarecare desnădejde. Dar această întristare provocată de părăsirea harului are scopul ca să reactiveze nădejdea în mila lui Dumnezeu. Și astfel, «alăptați cu mici părăsiri și dese mîngîieri», arătîndu-ne cînd biruitori, cînd biruiți, aci căzînd, aci ridicîndu-ne, trebuie să fim probabil întreaga viață, ca prin bunătatea lui Dumnezeu să ajungem la bărbatul desăvîrșit și la măsura vîrstei plinirii lui Hristos (Ef. IV, 13). Toți rîvnesc la această statură, dar fiecare o realizează după capacitatea voinței sale. De aceea, în Biserică sînt mădulare de diferite vrednicii morale: «Într-o casă mare nu sînt numai vase de aur și de argint, ci și de lemn și de pămînt și unele sînt spre cinste, iar altele spre necinste» (II Timot. II, 20). Pentru aceasta și în împărăția lui Dumnezeu, în casa Tatălui vor fi mai multe locașuri.

III. *CONCLUZII*

Cunoscînd acest caracter al urcușului duhovnicesc, putem avea criterii sau semne ale certitudinii mîntuirii subiective?

Sf. Simeon Noul Teolog a desvoltat ideea că nu poate să fie creștin acela care nu simte prezența harului în sufletul său. Dar acest criteriu al simțirii sau conștiinței harului, nu este un criteriu infailibil, deși el este singurul de natură subiectivă ce ne poate da o certitudine interioară.

În perioadele «nașterii și copilăriei duhovnicești», sezisarea harului prezent în noi de la Botez nu se poate efectua, dar cu timpul el devine un fapt de conștiință din ce în ce mai puternic. În principiu, prezența lui Dumnezeu devine mai simțită cu cît sensibilitatea noastră spirituală este mai purificată. Pe culmile trăirii duhovnicești, această prezență poate chiar să îmbrace anumite evidențe obiective.

Știm că Mîntuitorul a indicat — ca semne distinctive ale ucenicilor săi — faptele isvorîte din iubire: «După acesta vă vor cunoaște că sînteți ucenicii Mei» (Ioan XIII, 35). Catolicii au acordat o importanță exagerată laturii cantitative a faptelor și în general socotesc că se poate calcula

6. Diadoh al Foticeii, *Cuvînt ascetic*, cap. 69, 86, 87, în «Filocalia», trad. rom., vol. I, ed. II, Sibiu, 1947, pp. 365, 377.

7. Idem, *ibidem:* «Este ceea ce face mama care depărtează puțin copilul de la sînul său, dacă se poartă cu neorînduială față de regulile alăptării, ca speriat de niscai oameni cu fețe urîte ce stau împrejur, sau de niscai fiare, să se întoarcă cu frică multă și cu lacrimi la sînul maicii».

nivelul vieții religioase după măsura faptelor exterioare. Deasemenea, ei cred că în fapta creștină precumpănește contribuția omenească, de unde și aspectul lor de merit. Dar, Sf. Ap. Pavel spune că Hristos ne-a răscumpărat și de aceea nu mai trăim pentru noi înșine, ci pentru Hristos (II Cor. V, 15). În acest fel noi sîntem angajați și datori lui Hristos pînă la moarte. Înfierea nu ni se datorează, zice Marcu Ascetul, încît cei renăscuți prin Botez nu săvîrșesc faptele bune pentru răsplată, ci pentru păzirea curăției. Unii așteaptă împărăția, adaugă Marcu Ascetul, ca o plată datorată, dar Stăpînul nostru nu datorează plată supușilor,[8] de aceea cel ce face binele și caută răsplată, nu slujește lui Dumnezeu, ci voii sale.[9] Fapta creștină, prin urmare, nu se săvîrșește cu acest scop, ci ea întărește orice cucerire în domeniul vieții spirituale, fiind consolidarea credinței și dovada iubirii. Virtutea, deasemenea are altă perspectivă decît răsplata, ea fiind o acomodare a voinței noastre cu voia lui Dumnezeu, ca să ne facem tot mai asemenea cu El. Pe de altă parte, faptele nu pot fi săvîrșite ca o contra greutate a păcatelor și nici ca o compensație a iubirii și dreptății dumnezeești, căci Dumnezeu va răsplăti «nu ca un schimbător care cîntărește prețul lucrurilor de schimb, ci ca Dumnezeu, ziditorul și răscumpărătorul nostru».[10]

Sf. Ap. Pavel nu socotește ostenelile sale o laudă proprie, fiindcă puterea sau harul cu care le-a realizat, aparține lui Hristos. El nici nu se laudă cu mulțimea descoperirilor, ci numai cu slăbiciunile sale (II Cor. XII, 1-7), iar marii asceți sînt totdeauna nemulțumiți cu ce au făcut și niciodată nu spun că au săvîrșit totul. Aceștia mărturisesc că faptele omenești sînt incomparabil de insuficiente față de mila dumnezeiască care covîrșește totul. Și toată agoniseala lor nu și-o revendică ca un merit propriu, ci o închină ca pe o jertfă lui Dumnezeu, care le-a dat puterea pentru aceasta. De fapt nimeni nu poate spune că a săvîrșit fapte vrednice de Împărăția lui Dumnezeu.

Ca o concluzie generală, noi susținem că avem o responsabilitate în fața lui Dumnezeu, pentru că «fiecare din noi va da seama de sine înaintea lui Dumnezeu» (Rom. XIV, 12). Deasemeni, noi mărturisim că așteptăm o judecată viitoare la care «fiecare va lua după cele ce a făcut în trup, ori bine ori rău» (II Cor. V, 10, 3). Acest fapt dă un sens religios întregii noastre vieți sufletești, afectînd și conștiința religioasă. Cei ce trăiesc în Hristos așteaptă judecata cu nădejde și bucurie, dar pentru conștiința celor ce păcătuesc, judecata devine o groază, o neliniște. Există într-adevăr și o așteptare înfricoșată a judecății, cîtă vreme trăiești pe pămînt, fiindcă păcatul este o neîncredere. Drept este că aici nimeni nu se poate amăgi cu gîndul că a făcut totul ca să înlăture o astfel de așteptare.

8. Marcu Ascetul, *Despre cei ce își închipuie că se îndreptează prin fapte*, cap. 18-19, în «Filocalia», trad. cit., vol. cit., p. 250.

9. Idem, cap. 57, p. 253.

10. Idem, cap. 21, p. 250.

În literatura părinților duhovnicești aflăm că mîndria, această încredere și autoapreciere amăgitoare, este cauza pentru care au căzut multe «stele» ale pustiei.

Între chemare și alegere, pe calea și în răstimpul acestei vieți pămîntești, noi trăim cu încredere în făgăduințele lui Dumnezeu cel nemincinos și căutăm să creștem în harul lui Hristos, pînă ce vom ajunge la măsura Lui. Noi lucrăm cu puterea Sf. Duh și cu această «nădejde vie» (Rom. XV, 13 ; I Petru I, 14) că osteneala noastră nu e deșartă (I Cor. XV, 58). Și numai faptele iubirii — această legătură a desăvîrșirii (Colos. III, 12, 14), ne dau încredere în moștenirea veșnică, pentru că cine iubește este născut din Dumnezeu și are îndrăznire, deoarece în iubire nu este frică (I Ioan IV, 1819). Dar numai judecata lui Dumnezeu rămîne conștiința absolută care va aprecia calitatea vieții noastre pămîntești și ne va rîndui veșniciei.

Magistrand MIRCEA BASARAB

SĂRBĂTOAREA CORTURILOR ŞI INTERPRETAREA EI ÎN CREŞTINISM *)

Sărbătoarea de care ne ocupăm în cursul studiului de față face parte, împreună cu sărbătoarea Paștilor și Cincizecimii, din grupul celor trei mari sărbători ale religiei mozaice, sărbători, pe care credincioșii israeliți erau obligați, după lege, să le serbeze la Cortul Sfînt, iar mai tîrziu la Templul din Ierusalim.

I. *DESCRIEREA GENERALĂ A SĂRBĂTORII*

Sărbătoarea Corturilor sau a Colibelor își primește numele de la colibele de ramuri și frunze pe care le construiau israeliții în jurul templului, prin curți, pe străzi, pe acoperișurile caselor și sub care locuiau în timpul cît ținea sărbătoarea, în amintirea celor patruzeci de ani petrecuți în deșerturile Arabiei. In Vechiul Testament, ea poartă denumirea de Sărbătoarea Corturilor חַג הַסֻּכּוֹת(hag hassuckoth — Lev. XXIII, 43; Deut. XVI, 13, 16; XXXI, 10; Zah. XIV, 16, 18; Ezr. III, 4; II Cr. VIII, 13), dar o găsim și sub numele de Sărbătoarea Culesului חַג הָאָסִיף (hag ha'asif — Ex. XXIII, 16; XXXIV, 22), nume întru totul motivat, dacă ținem seama de timpul cînd avea loc sărbătoarea; Și o mai găsim, de asemenea, foarte semnificativ, menționată prin denumirea scurtă: Sărbătoarea הֶחָג (hehag — I Rg. VIII, 2; Ez. XLV, 23; II Cr. VII, 8), sau חַג יְהוָה (hag Iehova)=Sărbătoarea Domnului (Lev. XXIII, 39; Jud. XXI, 19). Prima denumire a sărbătorii, Septuaginta o traduce prin ἡ ἑορτὴ τῶν σκηνῶν sau τῆς σκηνοπηγίας, iar pe a doua prin ἡ ἑορτὴ συντελείας sau συναγωγῆς. Faptul, că de mai multe ori sărbătoarea care ne interesează, a apărut în Vechiul Testament sub denumirea de «Sărbătoarea», ne îndreptățește să credem că odinioară ea s-a bucurat de foarte mare cinste din partea evreilor, încît denumirea ei sub această formă simplă nu crea confuzii.

Durata sărbătorii, după istorisirea biblică, (Lev. XXIII, 33-43) era

---

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

de șapte zile, începînd din ziua a cincisprezecea a lunii a șaptea.[1] Prima zi avea caracter sabatic și era deosebită de restul zilelor, fiind prescrise în această zi rugăciuni și oprirea de la orice fel de muncă, în timp ce în celelalte șase zile se putea lucra. Tot timpul sărbătorii, evreii trebuiau să-l petreacă în corturi.

Sărbătoarea se mai numea «Sărbătoarea culesului», pentru că ea semnaliza sfîrșitul culesului, pe care, viticultorii îl sărbătoreau în aer liber, sub adăposturi formate din crengi de copaci.[2]

Ritualul care se săvîrșea la templu în timpul celor șapte zile era foarte variat. Grandoarea serviciului divin ce se oficia și mulțimea jertfelor ce se aduceau, scoteau în relief importanța sărbătorii. Într-adevăr, nici o altă sărbătoare nu era așa de bogată în sacrificii, numărul lor ridicîndu-se la 7 țapi, ca jertfă pentru păcat, 70 de tauri, 14 berbeci, 98 de miei de un an, împreună cu sacrificiile corespunzătoare de mîncare și băutură. Aceste sacrificii erau repartizate după cum urmează: în fiecare zi se sacrifica un țap ca sacrificiu pentru păcat; ca olocaust se aduceau în prima zi 13 tauri, iar în zilele următoare tot cîte unul mai puțin, astfel încît în ziua a șaptea se ajungea la 7 tauri. Tot ca olocaust se mai aduceau în fiecare zi 2 berbeci și 14 miei de un an plus sacrificiile de făină și untdelemn.[3]

La cele șapte zile de sărbătoare, Moise spune că se mai adăuga încă o zi, a opta, numită עֲצֶרֶת ('atsereth),[4] care se aseamănă cu prima zi în ceea ce privește caracterul ei sabatic: «aceasta este sfîrșitul praznicului în care nici un fel de muncă să nu faceți» (Lev. XXIII, 36). Această zi este considerată ca o încheiere a ciclului sărbătorilor anului și nu numai ca o încheiere a Sărbătorii Corturilor.[5] Ea era considerată mai mult ca o

---

1. F. Buhl, *Laubhüttenfest,* art. în «Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche», vol. XI, Leipzig, 1902, pp. 304-305, amintește că în timpurile vechi ale regilor, sărbătoarea avea loc în luna a opta, și nu în a șaptea. Obiceiul de a se serba în luna a șaptea este considerat de autor ca o interpolare. Noi am adoptat data de «ziua a cincisprezecea a lunii a șaptea», orientîndu-ne după datele Sf. Scripturi și după părerea celor mai mulți dintre comentatori (Metodiu de Olimp, Συμπόσιον τῶν δέκα παρθένων, λόγος θ', vezi Migne, P.G., vol. XVIII. V. Tarnavschi, *Arheologia biblică,* 1930; I. Onciul, *Manualu de Arheologia biblică,* 1884; H. Lesètre, *Tabernacles,* în «Dictionnaire de la Bible», t. V, col. 1961-1966, Paris, 1912; A. G. Barrois, *Manuel d'Archéologie Biblique,* vol. II, Paris, 1953; J. Renié, *Manuel d'Écriture Sainte,* vol. I, Introduction générale à l'Ancien et au Nouveau Testament. Le Pentateuque, Lyon, Paris, 1930; F. X. Kortleitner, *Laubhüttenfest,* art. în «Lexikon fü Theologie und Kirche», vol. VI, Freiburg im Breisgau, 1934.

2. A. G. Barrois, *op. cit.,* p. 415; J. Daniélou, în *«Le symbolisme eschatologique de la Fête des Tabernacles,* în «Irénikon», no. 1, 1958, p. 19, este de părere că sărbătoarea corturilor își are prima origine în ciclul sărbătorilor sezoniere. Ea este sărbătoarea culesului, după cum Cincizecimea este sărbătoarea secerișului; tot așa tratează problema și F. Buhl, *art. cit.,* p. 304.

3. In Numeri XXIX, 12 sq. găsim o descriere amănunțită asupra jertfelor ce trebuiau aduse la această sărbătoare.

4. LXX a tradus acest termen prin ἔξόδιον care înseamnă ieșire, sfîrșit, final, în cazul nostru desemnînd sfîrșitul praznicului sau, mai corect, încheierea ciclului anual al sărbătorilor.

5. F. X. Kortleitner, *art. cit.,* col. 409; H. Lesètre, *art. cit.,* col. 1963; V. Tarnavschi, *op. cit.,* p. 650.

sărbătoare populară, decît sfîntă [6] și din acest motiv se aduceau sacrificii mai puține decît în celălalte zile ale sărbătorii propriu-zise. Sacrificiile acestei zile constau dintr-un țap ca jertfă de ispășire, un berbec și 7 miei ca olocaust și sacrificiile corespunzătoare de mîncare și băutură (Num. XXIX, 12 u.).

În legătură cu această zi s-au făcut însă felurite presupuneri. Unii zic că acum se pregătea ceea ce era necesar în serviciul templului pentru tot timpul anului. Alții cred că ea era consacrată rugăciunilor pentru obținerea ploii în anul care va urma. [7] Kortleitner [8] este de părere că în această zi evreii nu mai locuiau în corturi și nici nu mai purtau în mînă lulabul și ethrogul, pe care obișnuiau să le poarte în cele șapte zile ale sărbătorii. În orice caz, ziua a opta era o sărbătoare de veselie, de bucurie și de mulțumire pentru darurile primite în anul care era pe sfîrșite.

În primele șapte zile, fiecare evreu trebuia să poarte în mînă, ramuri din copacii menționați în Sf. Scriptură (Lev. XXIII, 40), ramuri care se întrebuințau la construcția cortului sub care trebuiau să se adăpostească apoi în tot timpul sărbătorii. Ceremonia sărbătorii s-a modificat însă treptat și a ajuns, după exil, la un fast nemaiîntîlnit. Rabinii au precizat și mai mult datele existente în Sf. Scriptură cu privire la sărbătoare, la care au adăugat apoi ceremonii noi. S-au ocupat de dimensiunile cortului, precizîndu-i înălțimea, lățimea și forma, care puteau fi de altfel foarte variate. [9] Unul din obiceiurile sărbătorii era de a se purta încă din prima zi în mîna dreaptă un buchet לוּלָב [10] (lulab), alcătuit din ramuri de palmier תְּמָרִים (themarim), ramuri de mirt עֲבוֹת ('aboth) și ramuri de salcie עַרְבֵי נַחַל ('arabim), iar în mîna stîngă aveau o ramură de lămîi cu fruct אֶתְרוֹג ('ethrog). [11] Apoi, cu timpul, s-a obișnuit să se înconjoare altarul olocaustelor, scuturîndu-se ramurile pe care le aveau în

6. V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 650.

7. J. A. Petit, *La Sainte Bible avec commentaire d'après Dom Calmet, les Saints Pères et les exégètes anciens et modernes*, t. II, Paris, 1889, p. 150.

8. F. X. Kortleitner, *art. cit.*, col. 409.

9. J. Renié, *op. cit.*, p. 451 ; H. Lesêtre, *op. cit.*, col. 1964, precizează că înălțimea corturilo nu putea fi mai mică decît 10 coți, și nici nu putea depăși 20 de coți. Aceste dimensiuni ar echivala în sistemul metric cu 5 25 m și 10,50 m.

10. Asupra componenței lulab-ului sînt multe discuții. În Lev. XXIII, 40, lulab-ul este compus din ramuri de finic, ramuri de copaci stufoși și ramuri de salcie ; din Neem. VIII, 15, reiese că lulab-ul este compus din ramuri de măslin, finic și alte ramuri de copaci frunzoși ; iar din II Macabei X, 7, nu rezultă decît faptul că evreii purtau la această sărbătoare ramuri de finic. F. Buhl, *art. cit.*, p. 306, ne informează că Iosif Flaviu (Arh. III, 245) consideră lulab-ul format din crengi de mirt, salcie și palmier. Același autor relatează apoi că în tratatul Suka din Mișna, s-a hotărît ca lulab-ul să fie alcătuit din ramuri de mirt și salcie, înconjurate cu ramuri de palmier ; V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 651, este de părere că lulab-ul este format dintr-o singură ramură de palmier, învelită cu ramuri de mirt și salcie. Pentru simbolismul lulab-ului și al ethrog-ului în mozaism, vezi J. Daniélou, *art. cit.*, pp. 28-30.

11. Wetzer et Welte, *Dictionnaire encyclopédique de la Théologie Catholique*, traduit de l'allemand par I. Goschler, ed. III, t. VIII, Paris, 1869, p. 379 ; I. Onciul, *op. cit.*, p. 518.

mîini, ca simbol al fertilității pămîntului și strigînd : hoșiana (mîntuiește-ne). Acest înconjur se făcea în fiecare zi o dată, iar în ziua a șaptea se făcea de șapte ori, amintind totodată și căderea Ierihonului. Din această cauză, ziua a șaptea se numea ἡμέρα ἡμεγάλη τῆς ἑορτῆς (Ioan, VII, 37), iar rabinii o numeau Iom hoșiana rabba.[12],

Pentru ca prăznuirea sărbătorii să poată avea loc și seara, s-a dispus ca în curtea rezervată femeilor să se așeze patru candelabre de aur, înalte de 50 de coți,[13] la lumina cărora continua serbarea în timpul nopții, cu excepția nopților care precedau sabatul, adică ziua întîia și a opta. Candelabrele fiind cu mult mai înalte decît zidul care înconjura curtea femeilor, luminau aproape tot Ierusalimul, oferind credincioșilor o imagine feerică. În lumina candelabrelor, în sunete de trompetă și cîntări de psalmi, bărbații, purtînd în mîini făclii, executau dansuri în fața poporului adunat la sărbătoare.[14]

Literatura rabinică amintește în legătură cu Sărbătoarea Corturilor de un obicei pe care Sf. Scriptură nu-l consemnează. Este vorba de libațiunea apei נְסוּךְ הַמַּיִם (nisuk hammaim), care este numită pe drept cuvînt o cerere de binecuvîntare pentru noua semănătură.[15] Această ceremonie se făcea în fiecare dimineață de către un preot, care pleca la izvorul Siloam, de unde aducea apă într-un vas de aur. Apa era apoi amestecată cu vin de către un alt preot și era turnată în partea de sud-vest a altarului. De aici, prin niște uluci special amenajate, ea se scurgea în pîrîul Kedron. În timp ce se turna apa pe altar, se cîntau cuvintele din Isaia XII, 3 «Scoate-veți apă cu bucurie din izvoarele mîntuirii».[16]

Pe lîngă alte semnificații, libațiunea apei ne-aduce aminte de apa pe care a scos-o Moise din stîncă, în deșertul Arabiei, și care a fost cu adevărat mîntuitoare pentru poporul însetat.[17] Asociația aceasta nu ni se pare deloc forțată din moment ce Sărbătoarea Corturilor simbolizează șederea evreilor în pustiu .Pe de altă parte, acest obicei este pus în legătură cu așteptarea revărsării eshatologice a apelor vii, revărsare amintită în Ezechil XXXVI, 25, și cu torentul de apă vie ce va izvorî din Ierusalim, amintit în finalul profeției lui Zaharia (Zaharia XIV). S-a obișnuit ca acest obicei să fie pus în legătură și cu vorbirea Mîntuitorului, ținută cu ocazia Sărbătorii Corturilor și amintită de Sf. Ev. Ioan : «De însetează cineva să vină la Mine și să bea. De crede cineva în Mine, din

12. V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 651 ; F. Buhl, *art. cit.*, p. 306 ; Kortleitner, *art. cit.*, col. 409. Denumirea de ἡμέρα μεγάλη τῆς ἑορτῆς J. A. Petit, *op. cit.*, p. 150, crede că este dată zilei a opta ; V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 651 ; J. Lagrange, *Evangile selon Saint Jean*, ed. III, Paris, 1927, p. 213, unde menționează și pe Zahn, ca fiind de aceeași părere cu el, spune că această denumire este dată zilei a șaptea.

13. H. Lesètre, *op .cit.*, col. 1964, echivalează înălțimea candelabrelor de 50 de coți cu 26,25 m. Acest calcul s-a făcut avîndu-se în vedere că un cot regal egiptean măsura 525-528 mm. Dacă înălțimea se calcula după cotul regal babilonean, care măsura 550 mm, 50 de coți echivalează cu 27,50 m.

14. V. Tarnavschi, *op. cit.*, pp. 650-651 ; H. Lesètre, *art. cit.*, col. 1964.

15. F. X. Kortleitner, *art. cit.*, col. 409.

16. I. Onciul, *op. cit.*, p. 519 ; F. Buhl, *art. cit.*, p. 306 ; J. Reniè, *op. cit.*, p. 451.

17. I. Onciul, *op. cit.*, p. 519.

lăuntrul aceluia vor curge rîuri de apă vie» (Ioan VII, 37 u.). În felul acesta observăm că libațiunea apei apare ca o expresie directă a revărsării eshatologice a Duhului Sfînt. [18]

Deși obiceiul scoaterii apei, sau «Bucuria scoaterii apei», cum este intitulat în cultul mozaic, nu este menționat în Sf. Scriptură, ci s-a transmis din generație în generație, ca o tradiție atribuită lui Moise, el rămîne totuși ca obiceiul cel mai frumos ce are loc la Sărbătoarea Corturilor și despre care s-a zis: «Acela care n-a văzut bucuria scoaterii apei, n-a văzut bucurie în viața lui». [19]

În anul sabatic, la Sărbătoarea Corturilor, pe lîngă tot ceea ce s-a descris aici, era obiceiul ca să se citească timp de șapte zile înaintea poporului adunat în fața sanctuarului, Tora lui Moise, în sens restrîns (Deut. VI, 1-VII, 11). [20]

Din cele arătate pînă aici ne dăm seama că totul se petrecea la Ierusalim, ceremoniile fiind legate de un loc fix, cel puțin o parte din ele. Se pune, însă, întrebarea: ce făceau cei din diaspora, sau cei ce nu puteau veni la Ierusalim pentru celebrarea sărbătorii? Un lucru este absolut cert: toți evreii erau obligați de Lege să locuiască în corturi: «Șapte zile să locuiți în corturi. Orice om născut în Ierusalim să locuiască în corturi» (Lev. XXIII, 42), așa încît conform acestei porunci cei ce nu puteau veni la Ierusalim țineau la domiciliu prescripțiile mozaice. Evreii

18. J. Daniélou, *art. cit.*, p. 30 și urm. Este foarte interesantă expunerea lui în legătură cu apele vii ce vor izvorî din Ierusalim și peștii ce se vor găsi din abundență în ele (Ez. XLVII). Peștele, zice el, simbolizează pe omul însuflețit prin revărsarea eshatologică a Duhului, devenind în felul acesta «expresia speranței eshatologice și a învierii».

19. In revista «Cultul Mozaic din R.P.R.», *«Bucuria scoaterii apei»*, an. II, nr. 1 (20), 1 octombrie 1957, pp. 2, 4. Autorul prezintă foarte sumar acest obicei ca pe unul dintre cele mai frumoase pe care le are cultul mozaic. El leagă această ceremonie de ordinea aducerii jertfelor, deci de existența sanctuarului, căci după distrugerea acestuia, obiceiul a rămas doar ca o amintire în inima poporului. Originea obiceiului este plasată în credința care s-a transmis oral, conform căreia în zilele lui Sucot, Dumnezeu împarte ploile pentru anul care urmează. Pe tema acestui obicei a existat o permanentă discuție între farisei și saduchei, ultimii neadmițînd tradiția. Pînă la urmă însă, fariseii au ieșit învingători datorită maselor de credincioși pe care se sprijineau.

Jertfele care erau aduse la templu erau însoțite de «turnările de vin» pe altar. La Sărbătoarea Corturilor era în uz obiceiul turnărilor de apă, ca simbol al epocii ploioase ce se apropia. Preotul sacrificator lua două căni, una cu apă și una cu vin, și le deșerta în același timp pe altar. Bucuria scoaterii apei se pare că era o continuare a petrecerilor de seara, cînd preoții și leviții coborau în locurile rezervate din incinta femeilor. Înainte de a se pleca în mare alai pînă la pîrîul Siloam, de unde se lua apa, aveau loc dansuri rituale, oficiate de către cei mai venerați membri ai comunității. Doi preoți stăteau la poarta sanctuarului și cînd se iveau zorile, sunau din trîmbițe, dînd semnalul pornirii procesiunii. Acestor trîmbițe le răspundeau trîmbițele leviților, care erau așezați pe cele 15 trepte ce despărțeau incinta femeilor de a bărbaților. Preoții, urmați de leviți și popor, coborau spre balcoanele femeilor, cîntînd pe fiecare treaptă unul din cei cincisprezece «psalmi ai trepteor». Procesiunea continua și cînd se ajungea în fața porții de răsărit, se întorceau cu capul spre poarta sanctuarului, spre apus, și îngenuncheau zicînd: «Strămoșii noștri care trăiau aici stăteau cu spatele la sanctuar și se închinau spre răsăritul soarelui, noi însă ne îndreptăm cu privirile spre El». Apoi procesiunea continua pînă la Siloam, unde se umplea cana cu apă și se reîntorceau în sanctuar, unde începea ceremonia.

20. V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 650; F. Buhl, *art. cit.*, p. 304.

din diaspora luau masa în comun, sub colibe de frunze, iar în sinagogi aveau loc diferite rituri și citiri din Pentateuh cu privire la această sărbătoare. Ținînd în mînă crengi de pomi, ei înconjurau un chivot așezat în centrul sinagogii, simbolizînd înconjurul ce l-ar fi făcut la Ierusalim. [21]

II. *INTERPRETAREA SĂRBĂTORII ÎN CREȘTINISM*

După această scurtă prezentare asupra sărbătorii și a obiceiurilor legate de ea, vom încerca să prezentăm Sărbătoarea Corturilor în interpretarea unora dintre Părinții Bisericii, adică simbolismul creștin al acestei sărbători, pe care-l considerăm o continuare și o dezvoltare firească a celui evreu.

Destul de timpuriu Sărbătoarea Corturilor este pusă în legătură cu speranțele mesianice, sărbătoarea însăși devenind figura eliberării eshatologice a poporului ales. [22] Acet caracter eshatologic se accentuează și mai mult în epoca profeților. Isaia, bunăoară, cînd prezintă împărăția mesianică locuită de drepți în corturi, face aluzie la Sărbătoarea Corturilor: «Atunci poporul Meu va locui în loc de pace, în sălașuri de nădejde și adăposturi fără grijă» (Is. XXXII, 18). [23] Părinții și scriitorii creștini, care s-au ocupat de simbolismul Sărbătorii Corturilor, au continuat ceea ce apărea la evrei ca o speranță mesianică sub forma speranțelor eshatologice, prezentînd Sărbătoarea Corturilor și obiceiurile ei ca tipuri ale eshatologiei creștine.

Unul dintre cei mai vechi Părinți ai Bisericii, despre care putem spune că s-a ocupat cu exegeza Sărbătorii Corturilor și mai ales cu simbolismul ei este Metodiu de Olimp. În exegeza lui Sărbătoarea a primit o orientare nouă, care a influențat apoi gîndirea patristică ulterioară. Metodiu interpretează Sărbătoarea Corturilor, drept învierea și ridicarea «cortului nostru căzut la pămînt», din cauza păcatului neascultării. La adevărata «skenopighie» noi regăsim nemurirea inițială și atunci sărbătorim împreună cu Domnul, împreună cu toată «creația reînnoită și eliberată de durere», «marea sărbătoarea a adevăratei ridicări a corturilor». [24] Metodiu vede restabilirea cortului etern, prin înviere, care va avea loc, după el, în al șaptelea mileniu, încercînd în acest sens o analogie între luna a șaptea, cînd s-a hotărît serbarea Corturilor și planul săptămînii cosmice. După cum Dumnezeu s-a odihnit în cea de a șaptea zi, contemplînd tot ceea ce a creat, tot așa va urma în cel de al șaptelea mileniu învierea, cînd se va serba adevărata «Skenopighie» și cînd drepții vor petrece împreună cu Domnul un mileniu. În urma acestei exegeze, este clar că sărbătoarea corturilor din luna a șaptea nu este decît tipul adevăratei «Skenopighii», care va avea loc la înviere. [25]

---

21. H. Lesêtre, *art. cit.*, col. 1965.
22. J. Daniélou, *art. cit.*, p. 20.
23. Vezi asupra simbolismului sărbătorii la evrei, *art. cit.* al lui J. Daniélou.
24. Metodiu de Olimp, Συμπόσιον τῶν δέκα παρθένων. λόγος θ, Migne, P.G., vol. XVIII, col. 177. Pentru această lucrare am consultat și traducerea în limba franceză: Méthode d'Olympe, *Le banquet des dix vierges*. Traduction par J. Farges, Paris, 1932.
25. Metodiu de Olimp, *op. cit.*, col. 177-180.

Deși analogia dintre corpul omenesc și cort nu aparține lui Metodiu, o amintim totuși pentru că el este unul dintre primii Părinți care tratează această asemănare [26] și care vede în Legea Vechiului Testament o «umbră și înfățișare a Evangheliei». [27] Analogia dintre corpul omenesc și corpul despre care vorbește Metodiu va fi des întîlnită la scriitorii patristici posteriori.

Metodiu se pronunță de la început împotriva interpretării care s-a dat sărbătorii în general în Vechiul Testament. El nu dorește să vadă așa cum s-a obișnuit, «în cele prezente figuri ale trecutului», căci în felul acesta s-a pierdut speranța «bunătăților viitoare» ; pentru el «Legea Vechiului Testament este umbră și înfățișare a Evangheliei, iar Evanghelia este înfățișarea adevărului însuși». [28] Prin venirea lui Iisus, umbrele au încetat, locul lor fiind luat de adevărul descoperit prin Evanghelie, simbolul și-a pierdut valabilitatea, locul lui fiind luat de cunoaștere și totuși cunoașterea deplină se va realiza numai atunci cînd se va realiza învierea și împărăția mesianică. [29]

Despre ziua învierii, Metodiu vorbește cu foarte multă plăcere, creîndu-i chiar o desfătare sufletească deosebită, ea fiind numită «ziua bucuriei». Această zi va fi adevărata «Skenopighie», căci atunci noi vom regăsi adevăratul nostru cort, pe care nu-l vom mai părăsi niciodată. «Aceasta este ziua pe care noi o vom sărbători în toată strălucirea sa cu Domnul, ziua bucuriei în care noi vom regăsi eternele noastre corturi, care nu vor trebui să moară mai mult și nici să se distrugă în pămîntul mormîntului». [30] Prin înviere, corpul nostru își recapătă vechea lui proprietate : starea de nemurire pe care a pierdut-o în urma păcatului. Această îndreptare a omului însă, nu este numai rezultatul eforturilor sale personale, ci și al conlucrării lui cu Dumnezeu. În felul acesta, îndreptarea vine în primul rînd din dorința lui Dumnezeu ca omul să nu fie veșnic condamnat, căci n-a fost creat pentru aceasta. În urma distrugerii păcatului și a morții de către Domnul, omul va învia și va lăuda pe Binefăcătorul său. Și «după prescripțiile Legii eu voi celebra pentru El sărbătoarea după ce mi-am împodobit cortul meu, trupul meu cu fapte bune». [31]

Faptul că Metodiu înțelege prin cort, corpul omenesc este absolut cert, căci el zice prin gura Tusianei : «Mă va întreba în ziua întîia a învierii dacă eu sînt împodobit de fructele virtuții, dacă sînt adumbrit de

26. J. Daniélou, *La Fête des Tabernacles dans l'exégèse patristique*, în «Studia Patristica», vol. I, partea I, edited by K. Alland and F. L. Gross, Akademie-Verlag, Berlin, 1957, p .265, amintește în treacăt că această asemănare se mai găsește la cîțiva scriitori păgîni. Mai tîrziu, ea a trecut chiar în Creștinism, unde o găsim destul de timpuriu la Sf. Apostol Pavel, în II Cor. I, 8. T. W. Manson este de părere că în locul despre care vorbește Sf. Ap. Pavel (II Cor. I, 8) ar fi vorba despre Sărbătoarea Corturilor. Concluzia : de la această dată ar exista tipologia «Skenopighiei» ca înviere a corpurilor.

27. Metodiu de Olimp, *op. cit.*, col. 180.

28. *Ibidem.*

29. *Ibidem,* col. 180-181.

30. *Ibidem,* col. 181.

31. *Ibidem.*

ramurile purității» și apoi vorbind despre înviere o definește ca «ridicare a corturilor». [32] În ziua învierii, «ziua bucuriei», cortul nostru trebuie să apară pregătit pentru sărbătoarea cea mare, pentru adevărata «Skenopighie», trebuie să apară împodobit cu faptele dreptății, încununat cu fructele virtuții, impropriat de puritate.

Deosebit de interesantă și întrucîtva și originală este interpretarea pe care o dă el textului din Levitic XXIII, 40. Mai întîi, Metodiu nu este de acord, pe baza principiului său de a vedea în cele expuse în Vechiul Testament tipuri ale viitorului ,cu exegeza veche, care vedea în «fruntea poamelor din pom» sau «fructul copt», lămîiul. Dacă pînă acum omenirea nu era pregătită să primească o explicație a lucrurilor în sens spiritual, redate în mod mai sensibil în Vechiul Testament, o dată cu venirea Mîntuitorului acest gen de explicație va începe și va fi necesar. Metodiu nu se dă în lături să continue ceea ce se începuse cu puțin înaintea lui. adică tocmai această spiritualizare. El se pronunță împotriva exegezei prea realiste care vede în «fructul copt» lămîiul și zice că în această expresie trebuie să se vadă fructul arborelui vieții, care creștea înainte în Paradis, iar acum se cultivă în Biserică și al cărui fruct este credința. [33]

Credința, acest fruct copt este o condiție indispensabilă creștinului pentru a serba adevărata sărbătoare, ea este deci condiția sine qua non a celebrării învierii și a celebrării «Skenopighiei». «Fructul cel frumos», ὡραῖος καρπός, a încolțit prin îngrijirile lui Moise și ale Legii, dar el nu s-a copt decît tîrziu prin Evanghelie. [34] Se poate urmări deci de-a lungul Sf. Scripturi o evoluție a acestui fruct, care începe să se coacă pe măsură ce ne apropiem de Noul Testament, dar desăvîrșirea lui, coacerea lui completă nu s-a făcut decît în Evanghelie ,care este «adeverirea și harul vieții». [35]

Textul redat de Moise în Lev. XXIII, 40 indică practica învățăturilor divine prin care sufletele noastre purificate de patimi, împodobite de faptele dreptății și ramurile luxuriante ale dragostei creștine pot ajunge la serbarea corturilor.

Explicația lui Metodiu în legătură cu ramurile ce alcătuiesc lulab-ul este foarte originală. El vede în ramurile de palmier, după un obicei oriental, [36] purificarea sufletului nostru de tot ceea ce este străin virtuților, dezbrăcarea de păcat și îndumnezeirea omului. [37] Plecînd apoi de la cuvintele Sf. Ap. Pavel din I Cor. XIII, 2 sq., Metodiu adaugă la credința care trebuie s-o aibă cel ce vrea să celebreze Sărbătoarea Corturilor, dragostea despre care spune că este «arborele cel mai bogat și cel mai stufos dintre toți, el este încărcat și umplut de haruri». [38] Această dragoste este simbolizată în textul nostru prin ramurile stufoase, despre

32. *Ibidem.*
33. *Ibidem,* col. 181-184.
34. *Ibidem,* col. 184.
35. *Ibidem,* col. 185.
36. J. Daniélou, *art. cit.,* p. 267.
37. Metodiu de Olimp, *op. cit.,* col. 185.
38. *Ibidem.*

care Daniélou[39] spune că Metodiu desigur a înțeles ramurile de mirt. Moise, în citatul biblic amintit, vorbește și despre salcie care simbolizează dreptatea. Pe lîngă toate acestea, cortul nostru trebuie să fie împodobit și cu ramuri de agnus-castus (ἄγνος),[40] care simbolizau castitatea, fecioria. Se pare că Metodiu a dat o mare importanță acestei virtuți care le încununează pe toate cele amintite și despre care zicea că: «fără ea nimeni nu va avea parte de promisiuni».[41]

Castitatea este o temă dintre cele mai interesante din cîte abordă Metodiu, dar pe care n-o rezolvă în mod categoric, ci o lasă la latitudinea cititorilor. Datorită situației echivoce pe care o adoptă, unii dintre comentatori[42] au dedus că numai fecioarele pot lua parte la această serbare, rezultînd deci că «Skenopighia» este în exclusivitate sărbătoarea fecioriei. Credem totuși, din cele expuse de Metodiu, că această castitate poate fi rezolvată și în familie. Fidelitatea conjugală, trăirea după legile morale creștinești și grija de a împodobi cortul nostru cu virtuți ne dau dreptul să ne prezentăm la adevărata «Skenopighie», fără să diminuăm prin aceasta importanța castității. Este adevărat, că fecioria ne duce mult mai departe pe scările virtuții și ne apropie de Domnul, dar căsătoria nu poate fi o piedică în acest scop, cel puțin atunci cînd soții și-au propus acest lucru.

De asemenea, foarte interesantă este interpretarea Exodului, care este simbolul ieșirii noastre din această lume, după care vom locui în corturi timp de o mie de ani și apoi vom intra în pămîntul promis al cerului, iar cortul în care am locuit timp le un mileniu va fi transformat și perfecționat în voință angelică.[43] În felul acesta, cortul simbolizează o stare de trecere a noastră spre o perfecțiune mai înaltă, simbolizînd deci progresul nostru moral.

Deși în unele locuri exegeza episcopului de Olimp este ortodoxă și sîntem întru totul de acord cu ea, trebuie să menționăm însă, că el n-a păstrat aceeași linie de la început și pînă la sfîrșit. În ceea ce privește învierea, judecata și fixarea ei în mileniul al șaptelea, noi nu putem fi de acord cu el și nici în ceea ce privește timpul de un mileniu pe care îl vom petrece împreună cu Domnul în corturi. Milenarismul și consecințele lui, față de care a rămas tributar Metodiu, precum și mulți alții dinaintea lui și de după el, a fost combătut de la început de Biserică, iar tezele lui a fost declarat eretice.

Dezbrăcată de această erezie, exegeza și interpretarea lui Metodiu va rămîne în cadrele ortodoxiei. Strădania noastră de a ne purifica cortul de patimile ce l-au robit și de-al înfrumuseța cu ramurile dragostei creștinești, de a pune la baza lui credința și dreptatea și de a-l îmbălsăma

39. J. Daniélou, *art. cit.*, p. 267.

40. Metodiu de Olimp, *op. cit.*, col. 185-188. Acesta își primește numele de la ἁγνεία, care se traduce prin puritate, castitate.

41. *Ibidem*, col. 188.

42. J. Daniélou, *art. cit.*, ș. 270.

43. Metodiu de Olimp, *op. cit.*, col. 189.

în puritatea creștinească, rămîne și formează corp comun cu dogmele Bisericii Ortodoxe.

Dintre Părinții apuseni, s-a ocupat cu Sărbătoarea Corturilor și simbolismul ei Fer. Ieronim, într-un comentar păstrat la capitolul XIV din Profetul Zaharia. Cortul, pentru Fer. Ieronim, simboliza progresul și desăvîrșirea morală spre care tinde sufletul omului, dorința lui de a schimba cortul cu o locuință stabilă, permanentă în casa Domnului.[44] Această dorință este foarte bine concretizată prin cuvintele lui David profetul: «Un singur lucru cer de la Domnul, pe acesta îl poftesc: să săl㠳luiesc în casa Domnului în toate zile vieții mele, să-mi satur ochii cu frumusețea Domnului și să cercetez cu drag locașul Său» (Ps. XXVII, 4). Fer. Ieronim amintește apoi prin citate bine alese din Sf. Scriptură, că locașurile și corturile drepților vor supraviețui.[45] Cei ce vor să urmeze acest drum greu al purificării și să serbeze solemnitaea corturilor, trebuie să o facă în înțelepciune și în acest scop citează cuvintele Scripturii: «Pom al vieții este ea pentru cei ce-o stăpînesc, iar cei ce se bizuie pe ea sînt fericiți» (Prov. III, 18).

Fer. Ieronim leagă Sărbătoarea Corturilor de împărăția terestră de o mie de ani pe care o vor serba drepții împreună cu Hristos, în această împărăție promițîndu-se circumciziunea tuturor și căsătoria. Căsătoria are drept scop îndepărtarea nenorocirii pe care o anunță cuvintele Sf. Scripturi, care zice: «Nefericită este cea sterilă care nu are descendent în Israel» și «Fericit este acela care are descendent în Sion și o familie în Ierusalim». Potrivit acestui fapt toate fecioarele ce se vor găsi în împărăția de o mie de ani vor fi nefericite și condamnate la o sterilitate perpetuă. Singura soluție pentru a se ieși din acest impas este căsătoria.[46]

În ceea ce privește fecioria, după cele amintite mai sus, interpretarea Fer. Ieronim se deosebește radical de cea pe care am văzut-o la Metodiu de Olimp. În timp ce la acesta din urmă, fecioria constituie o stare de puritate morală și de apropiere de Dumnezeu, de îndumnezeire, o stare mult apreciată în creștinism, la Fer. Ieronim ea apare ca o nenorocire condamnată de Dumnezeu și de societate. Fericitul Ieronim rezolvă însă această problemă influențat fiind de concepțiile evreilor pe care le-a cunoscut foarte bine, deoarece o parte din viață și-a petrecut-o în Palestina, studiind limba și obiceiurile lor.

În interpretarea lulab-ului și a ethrog-ului, Fer. Ieronim a fost influențat de înaintașii săi. În ethrog, el vede simbolul arborelui vieții, interpretare pe care am găsit-o și la Metodiu. Ramurile de palmier care intrau în compoziția lulab-ului sînt pentru Fer. Ieronim simbolul victoriei, iar cele stufoase, în care evreii vedeau ramurile de mirt, simbolizau

44. Fer. Ieronim, *Comentariorum in Zachariam Prophetum*, Liber III, cap. XIV, Migne, P.L., vol. XXV, col. 1536.

45. *Ibidem.*

46. *Ibidem*, col. 1538.

chinuirea trupului și a simțurilor noastre. Ramurile de salcie și plop, desemnează același arbore numit în greacă ἄγνος simbol al castității.[47]

Din concepția Fer. Ieronim reiese universalismul Sărbătorii Corturilor, căci ea va fi obligatorie pentru toate popoarele. Cei ce se vor sustrage de la această sărbătoare, vor fi lipsiți de rugăciunile Bisericii și nu vor primi ploaia spirituală a harurilor ce se transmit prin ea.[48]

Sf. Grigorie de Nyssa este ultimul autor pe care ne-am propus să-l studiem în această problemă. Influența lui Metodiu se face vădită în exegeza acestui Sfînt Părinte, dar, de data aceasta, interpretarea va fi a unui ortodox, care a lăsat la o parte tot ceea ce a găsit milenarist în exegeza episcopului de Olimp. Cu Sf. Grigorie ne găsim în secolul de aur al creștinismului, în a doua jumătate a lui, cînd teologia este ridicată pe culmile ei de către corifeii secolului IV, cînd creștinismul se separă tot mai mult de mulțimea ereziilor care apăruseră, definindu-și din ce în ce mai precis doctrina și disciplina. Sf. Grigorie, ca un reprezentant de seamă al secolului său, a egalat cunoștințele teologice ale contemporanilor săi, depășindu-i însă pe aceștia prin puterea sa de speculație,[49] iar în ceea ce privește interpretarea, el a îmbogățit-o, aducîndu-i aporturi noi.

Sf. Grigorie își alege ca punct de plecare în exegeza sa psalmul CXVII, care este considerat ca unul din textele mari ale Vechiului Testament asupra Sărbătorii Corturilor. Astfel încît, atunci cînd vorbește de înviere Sf. Grigorie citează cuvintele profetului David: «Dumnezeul universului, Dumnezeul firii ne-a apărut la hotărîrea serbării noastre în desiș» (Ps. CXVII, 27, după LXX). Prin cuvîntul «desiș» (πυκασμός) se desemnează Sărbătoarea Corturilor, care era de mult prescrisă de Legea lui Moise ca să se serbeze. Adevărata serbare a «Skenopighiei» n-a avut loc însă, pentru că — și aici Sf. Grigorie este de aceeași părere cu Metodiu — Vechiul Testament reprezintă doar umbra și tipul celor viitoare, «căci adevărul este tipic arătat înainte, prin simboalele acelora, care aveau loc».[50] Dumnezeul firii și al universului ni s-a arătat nouă avînd ca scop reconstituirea naturii noastre omenești, reconstituirea și întărirea corturilor noastre, această reconstituire realizîndu-se corporal prin reunirea elementelor. Tema este deci aceeași ca și la Metodiu: a învierii, dar exprimată mult mai filozofic, mai speculativ decît la primul. Metodiu vede învierea realizată prin readurerea oaselor și a cărnii, iar Sf. Grigorie și-o imaginează ca o reîmpreunare a elementelor.[51]

---

47. *Ibidem*, col. 1537. Exista credința că dacă cineva va bea un amestec de apă și flori de salcie sau plop, va rămîne steril, ardoarea concupiscenței nu se va mai manifesta în el niciodată.

48. *Ibidem*, col. 1538.

49. I. G. Coman, *Patrologie*, manual pentru pentru uzul studenților Institutelor Teologice, București, 1956, p. 168.

50. Sf. Grigorie de Nisa, Περὶ ψυχῆς καὶ Ἀναστάσεως ὁ Λόγος λεγόμενος τὰ Μακρίνια. Migne, P.G., vol. XLVI, col. 132. Pentru această lucrare am consultat și traducerea românească: Sf. Grigorie, episcop de Nisa, *Dialog despre suflet și înviere. Intitulat Macrinia*, teză pentru licență de Petre M. Stănescu, București, 1906.

51. Sf. Grigorie de Nisa, *op. cit.*, col. 132; vezi și la Daniélou, *art. cit.*, p. 275.

Termenul πυκασμός, pe care Sf. Grigorie îl leagă de construcția cortului are mai multe sensuri[52] și el se referă în realitate la lulab, desemnînd buchetul de frunze. Pe timpul Sf. Grigorie însă, termenul însemna și o reînveșmîntare, în înțeles de ornament și în această accepțiune el a fost legat de corpul înviat, în timp ce περιβολή însemnează înveșmîntat de glorie.[53]

Sf. Grigorie revine însă la tema învierii, chiar în forma în care o concepea Metodiu, ca reunire a oaselor și acoperirea lor de carne .El ajunge la această temă contemplînd viziunea profetului Ezechil «care în spirit profetic... este dus prin puterea de previziune în mijlocul învierii» și văzînd viitorul ca și prezentul descrie : «oasele se mișcau prin puterea dumnezeiască către cele înrudite și aparținătoare lor și creșteau la loc în încheieturile lor și se acopereau apoi cu nervi, carne și piele».[54]

La exegeza lui Metodiu asupra Sărbătorii Corturilor, Sf. Grigorie a adăugat o interpretare care se leagă totdeauna de Ps. CXVII. Arătarea Domnului are aici drept obiect nu învierea, ci reconstituirea unității creației raționale în totalitatea ei,[55] îngeri și oameni. Această reconstituire și caracterul ei universal, autorul o prezintă admirabil prin imaginea tipică a Templului din Ierusalim, mai precis prin așezarea categoriilor de credincioși în acest templu. Această imagine ne oferă împărțirea creației raționale pe vremea aceea. În templu nu era permisă intrarea tuturor, apoi și cei care puteau intra erau împărțiți în diferite grupe înăuntrul lui. În sanctuar nu era permis decît preoților să intre, iar în altarul ornat cu ieșituri de corn (Sfînta Sfintelor) nici chiar preoților nu le era îngăduită intrarea, ea fiind rezervată cu exclusivitate arhiereului, sau marelui preot, care intra o singură dată pe an pentru a oficia ritualul împăcării poporului ales cu Dumnezeu. Diversitatea acestui templu reprezenta «o icoană și o asemănare a organizației spirituale». Se poate vedea, din cele expuse în Sf. Scriptură, că unele dintre puterile supralumești sînt așezate ca altar sfînt, altele sînt preferate acestora ca ieșind la iveală ca niște coarne, iar altele sub ele primesc rangul întîi sau al doilea. Neamul omenesc însă a fost lăsat în afara perdelei și a împrejmuirii dumnezeiești, necăpătînd intrarea decît prin săvîrșirea anumitor rituri. Aceste bariere, însă, vor trebui să cadă o dată cu păcatul care ne ține departe de scopul pentru care am fost creați, păcat care ne-a închis intrarea în Sfînta Sfintelor. Barierele vor cădea îndată ce natura noastră va fi ridicată la strălucirea pierdută prin păcat, îndată ce toată stricăciunea va fi distrusă și «atunci se va porunci o sărbătoare comună la Dumnezeu pentru cei deveniți «deși» (πυκασθεῖσιν) prin înviere, pentru ca toți să fie părtași la una și aceeași plăcere, pentru ca nici o deosebire să nu mai despartă natura rațională de la împărtășirea cu ceea ce este asemănător ; ci acei ce stau acum afară din cauza păcatului, atunci vor

52. J. Daniélou, *art. cit.*, p. 275.
53. *Ibidem.*
54. Sf. Grigorie de Nisa, *op. cit.*, col. 136. Aci Sf. Grigorie comentează viziunea profetului Ezechil din capitolul XXXVII, 1-11.
55. Sf. Grigorie de Nisa, *op. cit.*, col. 132 ; vezi și J. Daniélou, *art. cit.*, p. 276.

ajunge înăuntrul atotsfintei fericiri dumnezeiești și se vor uni cu coarnele altarului, adică, cu puterile supralumești superioare». [56]

Natura noastră distrusă prin păcat va fi restabilită și armonia originală va fi regăsită prin reînveșmîntarea săvîrșită la «Skenopighia» învierii, cînd sărbătoarea va fi celebrată prin învierea corpurilor. [57] El vede această restabilire a creației raționale ca o împreună petrecere a celor de sus și a celor de jos în fericirea dumnezeiască, ca o participare egală la împărtășirea bunurilor divine, ca o sărbătoare la care participă toată creația rațională, oameni și îngeri, în unitatea și egalitatea originală.

In această interpretare se observă influența teologiei origeniste, concepția fiind prezentată însă mult mai moderat decît la inițiatorul ei, căci Sf. Grigorie vede egalitatea îngerilor și a oamenilor numai în ceea ce privește participarea la bunurile divine și nu și în ceea ce privește natura lor. [58]

Foarte interesantă este și legătura pe care o face Sf. Grigorie între Sărbătoarea Corturilor și întruparea Mîntuitorului Iisus Hristos. În cuvîntarea pe care o ține cu ocazia unei sărbători a Nașterii Domnului, Sfîntul Grigorie afirmă că: Subiectul sărbătorii prezente este taina adevăratei «Skenopighii». În această zi corturile noastre căzute din cauza morții sînt recunoscute din nou». [59] Observăm deci, că este reluată tema învierii în care cortul reprezintă natura omenească a lui Hristos.

Putem spune că în exegeza făcută la Sărbătoarea Corturilor Sf. Grigorie a încercat o îmbinare între interpretările predecesorilor săi, Origen și Metodiu de Olimp. Alternanța de la o temă la alta, precum și tendința de a le cuprinde pe amîndouă, caracterizează exegeza gregoriană. În concluzie, Sărbătoarea Corturilor pare să fi exprimat diferite concepții eshatologice ale timpului. La Metodiu de Olimp și Fer. Ieronim, ea a fost expresia milenarismului, iar la Sf. Grigorie de Nyssa ea reflectă efectul tradițiilor lui Origen și Metodiu, căutînd o îmbinare fericită între ele, înlăturînd însă din ambele părțile prea excesive, și păstrîndu-se cu strictețe în limita adevărurilor dogmatice ale Bisericii creștine.

---

56. Sf. Grigorie de Nisa, *op. cit.*, col. 133.

57. Sf. Grigorie de Nisa, Λόγος εἰς Γέννησιν τοῦ Χριστοῦ, Migne, P.G., vol. XLVI, col. 1128-1129.

58. J. Daniélou, *art. cit.*, p. 277.

59. Sf. Grigorie de Nisa, *op. cit.*, col. 1128.

60. J. Daniélou, *art. cit.*, pp. 278-279, arată în cîteva rînduri că această idee o găsim și în scrierile Noului Testament și în cele ale Sfinților Părinți și autorilor bisericești. Din Noul Testament citează Evanghelia Sf. Ioan I, 14. Dintre Părinții bisericești amintește pe Eusebiu de Cezareea, care numește corpul lui Hristos σκήνωμα (Dem. ev., X, 1, 22; G.C.S. 23, p. 450). Aceeași temă joacă un rol important în teologia întrupării la Ciril de Alexandria (Com. în Joh. 4; P.G., 78, 617 A-621 B). În cuvintele Psalmului CXVII, 27, «Domnul s-a arătat ἐπέφανε» se evocă Epifania și mai ales Nașterea Domnului, unde această arătare este mai clară.

61. *Ibidem*, p. 277.

III. *VALOAREA RELIGIOASĂ ȘI SOCIALĂ A SĂRBĂTORII*

Sărbătoarea Corturilor însemna pentru fiecare evreu amintirea petrecerii în deșerturile peninsulei Sinai (Lev. XXII, 43), cînd părinții lor abia ieșiți din robia egipteană, călăuziți de Domnul prin alesul Său Moise, rătăceau spre pămîntul făgăduinței, spre țara unde curge lapte și miere. S-ar părea, pentru un moment, că evreii comemorau în fiecare an o tristă amintire : șederea în deșert și greutățile întîmpinate aici. Această amintire e copleșită însă de comemorarea eliberării din robia egipteană. Gîndul eliberării și cuvîntul libertate făceau ca să se uite toate dificultățile întîmpinate de poporul ales pînă la intrarea în pămîntul mult așteptat, căci într-adevăr ce bucurie mai mare poate fi pentru un popor decît scuturarea jugului robiei și constituirea unui stat național. Libertatea însemna că sufletele părinților erau descătușate de durerea morții premature a fiilor, căci «Faraon a dat întregului său popor porunca aceasta : orice băiat de curînd născut (evreu) aruncați-l în Nil» (Ex. I, 22). Iudeii erau fericiți, căci sîngele lor n-o să mai ude glia pămîntului străin.

Șederea în deșert simboliza și pronia divină care s-a manifestat din belșug și în momentele oportune în timpul celor patruzeci de ani, astfel încît Sărbătoarea Corturilor, departe de a fi simbolul unei dureri sau triste amintiri, era o manifestare a veseliei și a bucuriei, o manifestare a mulțumirii.

Sărbătoarea avea loc imediat după culesul roadelor pămîntului, devenind în felul acesta și o sărbătoare a culesului. Poporul serba deci și sfîrșitul unui an de muncă încordată, serba bucuria strîngerii recoltei și mulțumea Domnului pentru binecuvîntările anului, mulțumea pentru întreg produsul pămîntului, care era considerat ca un dar al Lui. În felul acesta, Sărbătoarea Corturilor completa ceea ce a început sărbătoarea Paștilor și a Cincizecimii. [62]

De asemenea, ea era sărbătoarea cea mai veselă din tot timpul anului numindu-se din această cauză și atît de simplu : «Sărbătoarea», arătînd că este sărbătoarea prin excelență «sărbătoarea cea mai sfîntă și mai mare». [63] Ea era sărbătoarea veseliei și a prieteniei, ea se ridica prin prescripțiile ei deasupra diferențelor de clasă și a diferențelor naționale, desființîndu-le cel puțin pe durata sărbătorii. Moise cînd vorbește de Sărbătoarea Corturilor prescrie ca egalitatea și veselia să domnească în mijlocul lui Israel : «La praznic să fii vesel tu, fiul tău și fiica ta, robul tău și roaba ta, precum și levitul, străinul, orfanul și văduva care locuiesc în așezările tale» (Deut.XVI, 14). Mai mult, în epoca profetului Zaharia această înfrățire trece granițele lui Israel, căci profetul în finalul profeției sale, capitolul XIV, cheamă la Sărbătoarea Corturilor popoare întregi ce nu locuiau ,cum zicea Moise, «în așezările tale», dezvăluindu-se în felul acesta tendința spre caracterul universal al sărbătorii.

Obiceiul evreilor de a se îndrepta de cîteva ori pe an spre Ierusalim, la sărbătorile mai mari, pe lîngă caracterul strict religios prescris de

62. H. Lesètre, *art. cit.*, col. 1963.
63. Iosif Flaviu, *Ant. Iud.*, VIII, IV, 1 ; XV, III, 3. la H. Lesètre, *art. cit.*, col. 1963.

Lege, avea și unul social. Aici se revedeau în mod plăcut cunoștințele vechi și se întăreau, se făceau cunoștințe noi, se revedeau rudele, se închegau prieteniile pentru ca împreună și într-o armonie perfectă să mulțumească Domnului pentru libertatea și beneficiile obținute. Templul din Ierusalim devine simbolul unității naționale, locul în jurul căruia evreii au comemorat mii de ani istoria națională.

În interpretarea creștină, sărbătoarea corturilor primește un caracter pronunțat eshatologic. Ea devine tipul învierii trupurilor noastre, continuînd astfel caracterul mesianic și eshatologic al tradițiilor evreiești.

Eshatologia a interesat de la început creștinătatea și am putea spune că aproape din primii ani ai creștinismului, Biserica a avut de luptat contra diferitelor erori în legătură cu parusia Domnului. Încă de pe timpul Apostolilor se semnalează abateri din punct de vedere eshatologic, de la doctrina ortodoxă și în acest scop putem cita de exemplu pe Sf. Apostol Pavel, care-și lămurește creștinii din Tesalonic asupra parusiei. În jurul anului 100 și după această dată, milenarismul era în floare și a cîștigat mulți adepți chiar dintre întîistătătorii Bisericii. În expunerea noastră am avut ocazie să constatăm aceste erori dogmatice pe care Biserica le-a condamnat. Ea nu le-a putut primi, pentru că Sf. Scriptură nu ne prezintă în această privință date după care noi am putea stabili sfîrșitul lumii. Tot ceea ce putem găsi în cuprinsul ei este coincidența dintre sfîrșitul lumii și venirea Domnului. Din această cauză, Biserica a condamnat ca străină de învățătura revelată, orice încercare de fixare a sfîrșitului lumii. De altfel, și istoria a infirmat toate încercările ce s-au făcut pînă acum, de anumite culte și secte în legătură cu fixarea datei sfîrșitului lumii.

Eliminînd erorile dogmatice din interpretarea autorilor analizați, vom păstra doar ceea ce rămîne cu adevărat în cadrele eshatologiei ortodoxe. Recomandările și sfaturile lor în privința împodobirii cortului nostru pentru aecastă sărbătoare nu sînt deloc pesimiste. Grija de a deveni curați sufletește, de a ne împodobi cortul nostru cu puritatea morală ; lipsa de perversitate și minciună din acțiunile noastre ne apropie de idealul pentru care am fost creați. Dragostea, care trebuie să ne călăuzească în relațiile noastre sociale ne înobilează sufletele și ne normalizează viața. Castitatea, înțeleasă ca feciorie și ca stare de curățenie și fidelitate conjugală stă la baza vieții sociale. Toate aceste virtuți fac din credincios un bun cetățean aici pe pămînt, căci «criteriul hotărîtor pentru judecata din urmă îl constituie comportarea noastră pe pămînt»,[64] și vor face din el în același timp un părtaș al adevăratei «Skenopighii».

Adevărata serbare a corturilor nu trebuie să ne ducă la pesimism, căci despre sfîrșitul lumii nu avem date precise, iar cu ajutorul semnelor pe care ni le-a lăsat Mîntuitorul ca să recunoaștem sfîrșitul nu putem face un pronostic. În orice caz, sfîrșitul lumii nu trebuie înțeles ca nimicire, dispariție sau întoarcerea lumii în neant. Din contră, sfîrșitul acestei lumi creștinul trebuie să-l înțeleagă așa cum ni-l prezintă Sf.

64. Prof. N. Nicolaescu, *Prelegere ținută la cursurile de magiștri*, București, 1960.

Scriptură, în mod pozitiv, ca o purificare de orice imperfecțiune, înnoire totală și desăvîrșire a ei. «Și am văzut un cer nou și un pămînt nou. Căci cerul cel dinîi și pămîntul cel dintîi au trecut... și moarte nu va mai fi, nici plîngere, nici strigăt, nici durere nu vor mai fi, căci cele dintîi au trecut» (Apoc. XXI, 1-5).[65]

Lumea nu poate avea un sfîrșit înainte de a se împlini porunca lui Dumnezeu dată în Sf. Scriptură: «Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pămîntul și supuneți-l și stăpîniți peste peștii mării și peste păsările cerului și peste toate vietățile care se mișcă pe pămînt» (Gen. I, 28). Analizînd cu atenție această poruncă ne dăm seama că omul este încă departe de împlinirea ei. Din această cauză pesimismul eshatologic al acelora care caută analogii între unele semne eshatologice descrise simbolic în Sf. Scriptură și anumite situații din istoria bisericească sau universală, este cu totul nepotrivit.

65. *Ibidem*

CATALOGUL MANUSCRISELOR DIN BIBLIOTECA PATRIARHIEI ROMÎNE*

16

TEOFILACT AL BULGARIEI, Comentar la cele 14 epistole ale sf. ap. Pavel. Traducere de Mitropolitul Veniamin Costache. Vol. I

Sec. XIX (1845-1846); hîrtie; 188 foi; 36×23; scris cursiv cu cerneală neagră, cu note în josul paginii. Rîndurile pe pagină variază din pricina notelor, mai mari sau mai mici, scrise mai des şi cu litere mai mici decît textul. Mai multe condeie. Însuşi izvodul. Corecturi de la prima mînă. Legătură deteriorată în pînză şi hîrtie. Provenit din Biblioteca Seminarului din Huşi. Numere vechi de bibliotecă: nr. 2247 în Biblioteca Internatului Teologic.

Fericitul Mitropolit Veniamin Costache traduce, între 27 noiembrie 1845 şi 24 octombrie 1846, Comentarul lui Teofilact al Bulgariei la cele patrusprezece epistole ale sfîntului apostol Pavel. Traducerea o face după versiunea neogreacă a lui Nicodim Aghioritul, editată în trei volume la Veneţia, în 1819. Traducerea românească a fost împărţită şi ea tot în trei volume. Volumul al doilea, din nefericire, nu-l mai avem astăzi, a dispărut. Se mai afla în Biblioteca Internatului Teologic, în 1927, cînd Preotul D. Furtună *(Op. cit.,* p. 104) a studiat manuscrisele de la Internatul Teologic.

Fericitul Mitropolit Veniamin Costache termină traducerea acestei opere la 24 octombrie 1846, şi, după mai puţin de două luni, la 18 decembrie, se mută la Domnul şi Stăpînul său, Căruia îi slujise întreaga sa viaţă cu cuvîntul, cu fapta şi cu scrisul. Lucrarea aceasta din urmă a marelui mitropolit, terminată cu puţin înaintea adormirii sale, este icoană şi simbol al sufletului său mistuit neîncetat de dorul de a îmbogăţi cît mai mult literele teologice româneşti şi de a pune, în limbă românească, la îndemîna ucenicilor şcolii înfiinţate de el şi a clericilor cît mai mult scrieri din părinţii şi scriitorii bisericeşti. N-a lăsat pana din mînă decît atunci cînd, la porunca Domnului, vasul s-a spart. Aşa a fost pricina că acest din urmă rod al muncii mitropolitului Moldovei, ca şi altele de altfel, n-a rămas uitat într-un colţ de dulap, ci a văzut, în 1904, prin hotărîrea Sfîntului Sinod, lumina tiparului.* Sfîntul Sinod, în şedinţa sa din 8 mai 1903,

---

* Continuare din nr. 3-4, anul XII (1960).

* *Trimterile cele patrusprezăce ale slăvitului şi prea lăudatului apostol Pavel, tâlcuite elineşte de fericitul Teofilact Arhiepiscopul Bulgariei, tâlmăcite în limba cea obicinuită acum grecească şi împodobite cu felurite însemnări de Nicodim Aghioritul.* Traduse în limba română de Veniamin Costache, mitropolitul Moldovei şi Sucevei, Bucureşti, 1904, Tomul I, LVIII [—LX]-576 pag.+3 pl.; tomul II, 645 pag.; tomul III, 704 pag.

motivează astfel hotărîrea sa: «Avînd în vedere că în anul viitor 1904 se împlinesc una sută de ani de la înființarea Seminarului Veniamin din monastirea Socola, fundațiune a nemuritorului Mitropolit Veniamin Costache, crezând că este lucru de mare cuviință ca și Sfîntul Sinod să aducă marelui Mitropolit prinosul său de recunoștință cu ocazia acestui centenar, propunem a se imprima cea din urmă lucrare a sa: Traducerea tâlcuirii lui Teofilact la cele 14 Epistolii ale Sfântului Apostol Pavel, prelucrată în limba greacă-apla de Nicodim Aghioritul și tradusă în romînește de Mitropolitul Veniamin Costache în ultimele zile ale vieții sale, fiind păstrată pînă acum numai în manuscris». Sfîntul Sinod a însărcinat pe Ghesarim, episcopul Argeșului, și pe Athanasie, episcopul Rîmnicului, cu supravegherea imprimării. **

Episcopul Rîmnicului, Athanasie Mironescu, prefațează tipăritura cu o frumoasă și savantă *«Precuvîntare»*, în care, după ce vorbește de «împrejurarea cărei să datorește ieșirea la lumină a scrierii de față» (p. V-VII), de raporturile politice și bisericești ale Țărilor Romîne cu Bulgaria și Ohrida (p. VII-XI; XVI-XIX), de învățăturile de căpetenie ale epistolelor sfîntului apostol Pavel (p. XI-XIV și de comentatorii epistolelor lui Pavel (p. XIV-XVI), trece și tratează pe larg despre: a) Viața și opera lui Teofilact al Bulgariei (p. XIX-XXIV); b) Viața și opera lui Nicodim Aghioritul (p. XXIV-XXVIII); c) Manuscrisul din Biblioteca Episcopiei Rîmnicului, cu o altă traducere în romînește mai veche, din sec. XVIII, a comentarului lui Teofilact, în 2 volume: volumul I scris în sec. XVIII, iar volumul II, o copie din 1852 făcută din porunca sfîntului Calinic, episcopul Rîmnicului, pentru seminarul eparhiei (p. XXVIII-XXX); d) Epoca de înflorire a literelor teologice în secolul XVIII în țara noastră (p. XXX-XXXVIII); e) Viața și activitatea mitropolitului Veniamin Costache, cu privire specială asupra celor trei volume manuscris, a căror editare o supraveghează, și asupra limbii folosite de Veniamin în această traducere (p. XXXVIII-LVIII).

f. 1. Trimitirile cele patruspărăzeci ale slăvitului și prea lăudatului Apostol Pavel = Παύλου τοῦ θείου καὶ ἐνδόξου ἀποστόλου Αἱ ιδ' ἐπιστολαὶ ἑρμηνευθεῖσαι μὲν ἑλληνιστὶ ὑπὸ τοῦ μακαρίου Θεοφιλάκτου ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, μεταφρασθεῖσαι δὲ εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς κοινοτέραν διάλεκτον, καὶ σημειώσασι διαφόροις καταγλαϊσθεῖσαι, παρὰ τοῦ ἐν μακαρίᾳ τῇ λήξει γενομένου Νικοδήμου Ἁγιορείτου, Volumul I-III, Veneția, 1819.

I. f. 1. Tîlcuirea a lui *Teofilact arhiepiscopul Vulgariei* la Trimitirea cea către Romani a apostolului Pavel.

1. f. 1-2. Pricina Trimitirii ceii către Romani, dupre dumnezăescul Hrisostom, Teodorit, Teofilact și Icumenie = *Op. cit.*, vol. I, p. 1-2.

2. f. 2v-92v. Tîlcuire la Trimiteria cea către Romani = *Op. cit.*, vol. I, p. 3-191.

II. f. 93. Tîlcuire a lui *Teofilact Episcopul Vulgariei* la Trimitirea I către Corinteni, tălmăcită în limba romană din cea grecească proastă.

1. f. 93. Pricina Trimitirii I către Corinteni, dupre Hrisostom, Teodorit, Teofilact și Icumenie = *Op. cit.*, vol. I, p. 192-193.

2. f. 93v-188v. Tîlcuire la cea întîiea către Corinteni = *Op. cit.*, vol. I, p. 194-395.

Manuscrisul e fără sfîrșit După indicațiile date de Athanasie Mironescu în *«Precuvintarea»* sa (*Op. cit.*, vol. I, p. XLII), volumul acesta, întîiul, avea după paginația veche 382 pagini. In forma sa actuală, manuscrisul merge numai pînă la pagina 374 (paginația veche), deci îi lipsesc, i s-au pierdut, 4 foi (paginile 375-382).

Însemnări de la prima mînă:

f. 1, în colțul de sus, în dreapta: *S-au început tălmăcirea la anul mîntuirii 1845, noemvr[ie] 27. M[ănăstirea] Slatina.*

** *Op. cit.*, vol. I, p. VI.

Manuscrisul mai avea o însemnare pe pagina 382 (paginația veche), pe care a salvat-o dela pieire Athanasie Mironescu, dînd-o în facsimil (*Op. cit.*, vol. I, p. XLIII). Iată această însemnare: *«S-au început aciastă tălmăcire în limba românească din tălmăcirea cea din limba obicinuită acum grecească a fericitului întru pomenire dascalului Nicodim Atonitului, de smeritul V[eniamin] P[roin] M[itropolit] la anul mîntuirii 1845 noem[vrie] 27, tom I, și cu ajutorul lui Dumnezeu în următorul an 1846, fevr[uarie] 22 s-au isprăvit.*

*

După cum aminteam mai sus, volumul al doilea din această traducere nu-l mai avem azi în Bibliotecă. După descrierea făcută de Athanasie Mironescu în *«Precuvîntarea» sa (Op. cit.*, vol. I, p XLIII-XLV), acest volum avea 417 pagini, cu următoarea distribuție a materiei:

1. p. 1. Cele patrusprezăce trimiteri a sfîntului, slăvitului și întru tot lăudatului apostol Pavel. Tîlcuire a lui Teofilact Arhiepiscopul Bulgariei, la a doua trimitere a apostoiului Pavel către Corinteni, tîlmăcită în limba romînească din tîlmăcirea grecească a fericitului întru pomenire Nicodim Sfetagorianul.

2. p. 129. A lui Teofilact Arhiepiscopul Bulgariei tîlcuire la trimiterea apostolului Pavel cea către Galateni, tîlmăcită din tîlmăcirea pe prost a cuviosului părinte Nicodim Atonitului pe romînie.

3. p. 199. Tîlcuire la trimeteria cea către Efesăni a sfîntului apostol Pavel, tîlcuită de Teofilact episcopul Vulgariei și tălbăcită (sic) din eliniască în cia proastă greciască de fericitul întru pomenire monahul Nicodim Aghioritul și acum românește de smeritul V[eniamin] P[roin] M[itropolit]. (Facsimil, *Op. cit.*, vol. I, p. XLIV).

4. p. 293. Tîlcuirea lui Teofilact arhiepiscopul Bulgariei la trimiterea apostolului Pavel cea către Filipisăni, tîlmăcită în limba romînească.

5. p. 351. Tîlcuire la trimiterea cea către Coloseni a apostolului Pavel de Teofilact arhiepiscopul Bulgariei, elinește, și tîlmăcită din limba cea proastă grecească a fericitului întru pomenire Nicodim Atonitul în limba romînească de smeritul V[eniamin] P[roin] M[itropolit] M[oldovei].

Manuscrisul mai avea două însemnări: Una, pe pagina I, pe marginea de sus: *S-au început la anul mîntuirii 1846, fevr[uarie] 23, Mon[astirea] Slatina* (Facsimil, *Op. cit.*, vol. I, p. XLIV); alta, pe pagina 417, ultima, pe marginea de jos a manuscrisului: *Tomul al doilea s-au sfîrșit în 29 a lui mai 1846.* (Facsimil, *Op. cit.*, vol. I, p. XLIV).

17

TEOFILACT AL BULGARIEI, Comentar la cele 14 epistole ale sf. ap. Pavel. Traducere de Mitropolitul Veniamin Costache. Vol. III

Sec. XIX (1846); hîrtie; 215 foi; 37×23,5; scris cursiv cu cerneală neagră, cu note în josul paginii. Rîndurile pe pagină variază din pricina notelor, mai mari sau mai mici, scrise mai des și cu litere mai mici decît textul. Mai multe condeie. Însuși izvodul. Legătură deteriorată în pînză și hîrtie. Provenit din Biblioteca Seminarului din Huși. Numere vechi de bibliotecă: în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2247; un alt număr mai vechi, 535, scris cu cerneală violetă. *

f. 1. Tomul al 3-lea a trimiterilor sîntului apostol Pavel.

f. 1v. Albă.

---

* Numerele scrise cu cerneală violetă sînt numerele de ordine ale Bibliotecii Seminarului din Huși.

f. 2. Cele patrusprezăce Epistolii adică trimiteri ale dumnezăescului și slăvitului apostol Pavel tîlcuite în limba elină de fericitul *Teofilact Arhiepi[scopul] Vulgar[iei]*, tălmăcite însă în cia greciască proastă și înpodobite cu feliuri de însămnări de fericitul întru pomenire Nicodim Aghioritul. Tomul al treilia, carele cuprinde pre cea întăia și a doa către Tesalonicheni, * pre cea către Timotei întăia și a doa, pre cia către Tit, pre cea către Filimon și pre cea către Evrei.

f. 2. Un text motto din «Voroava IX la cea către Colosăni» a sfîntului Ioan Gură de Aur.

I. f. 2. Tîlcuire a lui *Teofilact Arhiepiscopul Vulgariei* la întăia epistolie a apostolului Pavel către Tessalonicheni, tălmăcită acum în cia proastă greciască, în limba românească de smeritul V[eniamin] P[roin] M[itropolit].

1. f. 2-2v. Pricina Epistoliei întăe către Tessalonicheni dupre Teodorit și Icumenie numai = *Op. cit.*, vol. III, p. 1-2.

2. f. 3-25. Tîlcuire la cia I către Tesalonicheni = *Op. cit.*, vol. III, p. 3-52.

II. f. 25v. Trimitere a II către Tesalonicheni a slăvitului și întru tot lăudatului apostol Pavel, tălcuită de *Teofilact Arhiepiscopul Vulgariei* în limba elină, apoi tălmăcită în cea opștiască greciască de fericitul Nicodim Aghioritul și acum în cea românească de smeritul V[eniamin] P[roin] M[itropolit].

1. f. 25v-26. Pricina Trimiterii a II către Tesalonicheni, dupre Hrisostom, Teodorit, Teofilact și Icumenie = *Op. cit.*, vol. III, p. 53-54.

2. f. 26-37v. Tîlcuire la cea a II către Tesalonicheni = *Op. cit.*, vol. III, p. 55-80.

III. f. 38. Trimiteria întăi către Timotei a slăvitului și întru tot lăudatului apostolul Pavel, tîlcuită în limba elină de sfințitul *Teofilact Arhiepiscopul Vulgariei* și în urmă în limba proastă greciască de cuviosul Nicodim Atonitul, apoi în limba romană de smeritul V[eniamin] P[roin] M[itropolit].

1. f. 38-38v. Pricina trimiterii I a ceii către Timotei, dupre Hrisostom, Teodorit, Teofilact și Icumenie = *Op. cit.*, vol. III, p. 81-82.

2. f. 38v-76. Tîlcuire la cia I către Timotei = *Op. cit.*, vol. III, p. 83-167.

IV. f. 76v. Trimiteria a doa către Timotei a slăvitului și întru tot lăudatului apostol Pavel, tîlcuită de *Teofilact Arhiepiscopul Vulgariei* în limba elină, apoi tălmăcită în cia proastă de fericitul întru pomenire dascalu[l] Nicodim Atonitul și apoi în limba romană de smeritul V[eniamin] P[roin] M[itropolit].

1. f. 76v-77. Pricina aceștii trimiteri dupre Hrisostom, Teodorit, Teofilact și Icumenie = *Op. cit.*, vol. III, p. 168-169.

2. f. 77-100. [Tîlcuire la cea II către Timotei] = *Op. cit.*, vol. III, p. 170-221.

V. f. 100v. A lui Pavel slăvitului și întru tot lăudatului apostol Trimitere către Tit, tîlcuită pre limba elină de *Teofilact Arhiepiscopul Vulga-*

* *Către Tesalonicheni* adaos de unul din supraveghetorii tipăririi.

riei, apoi mult în urmă tălmăcită în cia proastă greciască de Nicodim Atonitul, de pe care tradusă în limba românească de smeritul V[eniamin] P[roin] M[itropolit] M[oldovei].

1. f. 100v-101. Pricina Trimiterii aceștii către Tit. Este dupre Hrisostom, Teodorit, Teofilact și Icumenie=*Op. cit.*, vol. III, p. 222-223.

2. f. 101-113. [Tîlcuire la cea către Tit]=*Op. cit.*, vol. III, p. 224-249.

VI. f. 113v. A slăvitului și întru tot lăudatului apostolului Pavel Trimitere către Filimon, tîlcuită de *Teofilact Arhiepiscopul Vulgariei* în limba elină, apoi tălmăcită în limba proastă greciască de fericitul întru pomenire Nicodim Aghioritul și acum tradusă în limba românească de smeritul V[eniamin] P[roin] M[itropolit] M[oldovei].

1. f. 113v. Pricina trimiterii dupre Hrisostom, dupre Teodorit, Teofilact și Icumenie = *Op. cit.*, vol. III, p. 250-251.

2. f. 114-116v. Tîlcuire la cea către Filimon=*Op. cit.*, vol. III, p. 252-259.

VII. f. 117. A slăvitului și întru tot lăudatului apostol Pavel Trimitere către Evrei, tîlcuită de *Teofilact Arhiepiscopul Vulgariei* în limba elină și intradusă în cea proastă greciască de monahul Nicodim Atonitul, apoi tălmăcită în limba românească de smeritul V[eniamin] P[roin] M[itropolit] M[oldovei].

1. f. 117-118v. Pricina Trimiterii aceștiia dupre Hrisostom, Teodorit, Teofilact și Icumenie = *Op. cit.*, vol. III, p. 260-263.

2. f. 119-213. Tîlcuire la Triimiteria ce[a] către Evrei = *Op. cit.*, vol. III, p. 264-452.

f. 213v. Însemnări.

f. 214-215v. Albe.

Însemnări de la prima mînă:

f. 2, în colțul de sus, în dreapta: *S-au început la anul mîntuirii 1846, iunie 1, Mo[nasterea] Slatina.*

f. 213v: *Cu ajutorul lui Dumnezău s-au sfîrșit și tomul al treilia de tălmăcit la anul 1846, octomvrie în 24.*

Însemnări posterioare:

f. 213v: *Tomul al treilea conține precum se vede pag. 624, însă cu numărare greșită, de ore[ce] sare de la pag. 379 la 400, de la pag. 409 la 500 și de la pag. 509 la 600 fără însă a fi lipsă ceva din corpul scrierii. Athanasie Rîmnic. Meletie Gălățeanu. 9 Mai 1903.*

18

FENELON, Despre existența și atributele lui Dumnezeu. Traducere de Meletie Istrate, episcopul Huşilor

Sec. XIX (înainte de 1857); hîrtie; 212 foi; formate deosebite: foile 1-10 și 100-207, formatul 34×21; foile 11-61 și 208-212, formatul 22×18; foile 62-99, formatul 36×22; scriere cursivă, cerneală neagră, cu 14 pînă la 28 de rînduri pe pagină. Trei condeie, dintre care ultimul (f. 62-207) condeiul traducătorului, după a mea socotință. Manuscrisul a fost corectat de prima mînă. Legătură deteriorată, în pînză și hîrtie. A aparținut

Seminarului din Huși. Numere vechi de bibliotecă: nr. 2259 în Biblioteca Internatului Teologic.

Meletie Istrate, episcopul Hușilor (1851-1857), traducătorul acestei frumoase lucrări a lui Fénelon, luînd pildă de smerenie de la marele său dascăl Veniamin Costache, nu-și înseamnă numele pe traducerea sa. O mînă posterioară, nu mult după răposarea episcopului, prin însemnarea de la începutul manuscrisului (f. 1): *«Tradus din franțuzește de răposatu episcopu Meletie»*, îl scoate din uitare și-l integrează istoriei literelor teologice romîne.

Meletie Istrate este un revoluționar în scrisul teologic al vremii sale. Folosește în traducerea sa un vocabular, pe care l-aș putea numi chiar îndrăzneț. Abia după cincizeci de ani teologii vor avea curajul să întrebuințeze vocabularul lui Meletie. Ba sînt și astăzi cîțiva care se feresc de unele cuvinte, prea noi după socotința lor. Așteaptă poate ca limba să le arunce la arhivă, ca să le poată întrebuința. Ca ilustrare a îndrăznelii vocabularului lui Meletie și totodată și a frumuseții limbii sale, voi da cîteva rînduri de la începutul traducerii lui: «Nu-mi pot deschide ochii fără a admira arta ce strălucește în toată natura! Cea mai mică ochire ajunge spre a zări mîna ce face totul. Oamenii deprinși a medita adevărurile abstracte și a se înălța la cele întâi pricini, pot cunoaște pe Dumnezeire prin a lor idee; aceasta-i îndrumă sigur spre a ajunge a obărșia a tot adevărul» (f. 1). Îți face impresia că textul a fost scris azi! Meletie Istrate, însă, nu se mărginește numai să traducă lucrarea lui Fénelon, ci o și îmbogățește cu note personale, așezate în josul paginilor pentru a informa pe cititori asupra numelor proprii folosite în text. Astfel, nota de la f. 83-83v, despre Epicur, pe care îl califică «renumit filosof grec»; nota de la f. 85, despre Amfion; nota de la f. 93, despre Lucretius; nota de la f. 98, despre Minucius Felix, și nota de la f. 129v-130, despre Spinoza.

f. 1. Tractatu de ecsistența și atributele lui Dumnezeu = Fénelon, *De l'existence et des attributs de Dieu,* Paris, 1853.

f. 1. Partea I-ia. Demonstrație despre ecsistența lui Dumnezeu trasă din privirea naturei și din cunoașterea omului = *Op. cit.*, p. 1.

f. 1-5. Capu I-iu. Încredințeri despre ecsistența lui Dumnezeu, trase din viderea generală a universului = *Op. cit.*, p. 1-6.

f. 5-83. Capu II-le. Argumentație despre esistența lui Dumnezeu, trase din privirea celoru mai însemnătoare minuni ale naturei = *Op. cit.*, p. 6-77.

f. 83-100v. Capu III. Răspuns la îndoelile epicureiloru = *Op. cit.*, p. 77-101.

f. 101. Partea a doa. Dimonstrație despre eczistența și însușirile lui Dumnezeu, trasă din idei înțelesuale = *Op. cit.*, p. 101.

f. 101-113. Capu întâiu. Metodul ce să cuvine a se păzi în urmărirea adevărului = *Op. cit.*, p. 101-116.

f. 113v-116v. Capu II. Argumentații metafizice despre eczistența lui Dumnezeu. Notiții pregătitoare = *Op. cit.*, p. 116-120.

f. 117-119v. Întâia argumentație trasă din nedeplinătate[a] ființei omenești = *Op. cit.*, p. 120-123.

f. 119v-124. A doa argomentație trasă din ideea ce avemu despre nemărginitulu = *Op. cit.*, p. 123-127.

f. 124-129v. A treia argumentație trasă din ideea fii[n]ței necesarie (neaparate) = *Op. cit.*, p. 127-132.

f. 129v-141v. Capu III. Refutație asupra spinocismului = *Op. cit.* p. 132-142.

f. 142-156v. Capu IV. Noui argumentații despre eczistența lui Dumnezeu trase din natura ideiloru = *Op. cit.*, p. 142-154.

f. 156v-159v. Capu V. Despre natura și atributele lui Dumnezeu = *Op. cit.*, p. 154-157.

f. 159v-174. Articulului întăiu. Unitatea lui Dumnezeu = *Op. cit.*, p. 157-169.

f. 174-177v. Articulului II. Simplicitatea lui Dumnezeu = *Op. cit.*, p. 169-172.

f. 178-189v. Articulului alu III. Neschimbarea și vecinicia lui Dumnezeu = *Op. cit.*, p. 173-183.

f. 189v-198v. Articulului IV. Nemăsurarea lui Dumnezeu = *Op. cit.*, p. 183-191.

f. 199-207 (f. 205v albă). Articulului V. Știința lui Dumnezeu = *Op. cit.*, p. 191-200.

f. 207v. Albă.

f. 208-212v, copia foilor 6v-9 și 10-10v din acest manuscris.

19

Îndreptarea legii

Sec. XVIII (1791); hîrtie; 369 foi (lipsă 2 foi între foile 293 și 294); 34×24. Scrisul cursiv, cu cerneală neagră; tot cu cerneală neagră și colontitlurile; titlurile și inițialele cu cerneală roșie, decolorată pe unele locuri de nu se mai înțelege scrisul. La începutul unor capitole frontispicii liniare stîngace din cerneală neagră și roșie. Între 30 și 39 rînduri pe pagină. Un singur condei, al *monahului Dionisie ot mănăstirea Dobrovățul.* Corecturi rare, făcute de însuși copistul. Legătură veche, ornamentată, în piele, cu păftăluțe. Provenit de la Biblioteca Seminarului din Huși. Numere vechi de bibliotecă: nr. 2253 în Biblioteca Internatului Teologic; pe f. 1, marginea de sus a foii, un alt număr mai vechi, cu cerneală violetă; 397.

Îndreptarea Legii de la Tîrgoviște (1652) se înfățișează în manuscrisul acesta sub o formă îmbunătățită. Monahul Dionisie de la mănăstirea Dobrovățul, cunoscător de limbă greacă și slavonă, nu se mărginește numai să copie textul de la Tîrgoviște, ci îl și îmbunătățește: 1) Traduce în romînește majoritatea cuvintelor și textelor slavone; 2) Elimină din tabla de materii: *«Catastihul al doilea»* (f. XVIII-XXIVv), care de fapt nici nu-i o tablă de materii, ci un indice de pravile împărătești cu indicația paginilor din Îndreptarea Legii; 3) Intervine în structura titlurilor capitolelor, dîndu-le claritate și sens; 4) Redactează titluri noi celor două prefețe ale ediției de la Tîrgoviște: prefața lui Daniil Panoneanul și prefața mitropolitului Ștefan. Dar libertatea pe care și-o ia față de titlurile capitolelor, nu și-o ia față de textul lor. De text nu se atinge. Nu intervine în structura frazei romînești, chiar atunci cînd textul ar fi cerut o redactare mai pe înțeles.

Profesor Șt. Berechet *(Biserica, ctitoră a vechii legislații,* în revista: Biserica Ortodoxă Romînă, LXIII (1945), p. 231) a văzut o copie a Îndreptării Legii în Muzeul preotului V. Ursăcescu din comuna Curteni, fostul județ Fălciu. Manuscrisul era din 1804. S-ar putea ca acest manuscris să fie chiar o copie a manuscrisului lui Dionisie de la Dobrovăț.

Indentificarea textului manuscrisului nostru o fac cu ediția de la Tîrgoviște a Îndreptării Legii. Cele 25 foi de la început nenumerotate, le-am numerotat, pentru înlesnire, I-XXIV.

f. 1. *Îndreaptarea leagii* cu Dumnezeu carea area toată judecata arhierească și înpărătească de toate vinile preoțești și mirenești. Pravilă a sfinților apostoli și a celor șapte soboară și toate ceale namestnicești. Lîngă aceaste și ale sfîntului dascăl a lumii Vasilie cel Mare și Timotei,

Nichifor, Nicolae, Teologhia dumnezăeștilor bogoslovi scrise mai înnainte și tocmai cu poronca și învățătura blagocestivului înpărat chir Ioan Comninul, de cuvântătoriul diacon al Marii Bisearici lui Dumnezău și păzitoriul de pravile chir Alexie Aristinu, iar scoasă și tipărită de pe limba elinească pe limba rumănească de sfinției sa mitropolitul chir Ștefan, în sfînta mitropolie Tărgoviștea, exarhu al plaiului și a toată U[n]grovlahie în tipografie prea luminatului domnu Io Mattei Voevod Basarab, unde este hramul Înnălțări, veleato ot Adama 7160, ot Hs 1652 Mart[ie] 20 = *Îndreptarea Legii,* Tîrgoviste, 1652, f. I.

f. 1v-2. Cătră pravoslavnici cetitori cuvînt mai înnainte după cum am aflat aciasta în sfînta pravilă cari o au scris în vreamea aceia Daniil monah cătră preaosfinției sa mitropolitul Ștefan în Tărgoviște, iată că și eu nevrednicul am scris, n-am trecut cu videarea aceste sfinte cuvinte=*Op. cit.,* f. Iv-II.

f. 2v-7v. Cuvîntu[l] și învățătura acelui sfîntu mitropolit al Tirgoviștii exarhul plaiului și a toată U[n]grovlahiia ce au fost atuncea cîndu s-au tipărit aciastă sfîntă pravilă trimețindu tuturor cetitorilor arhierească blagosloveniia. A fi cetitori de obște = *Op. cit.,* f. III-VIII.

f. 8-19. Începearea cu Dumnezău sfîntul pentru ceale ce s-au aflat în sfînta pravila cea marea. Pinax adecă însămnare a căte listul și anume capul a căte și pentru cea cum arată în gios anume = *Op. cit.,* f. VIIIv-XVIIv.

f. 19-19v. Cu Dumnezău sfîntul arătare pentru canoane=*Op. cit.,* f. XVIIv-XVIII.

f. 20-207. [Capetele 1-417 ale Îndreptării legii]=*Op. cit.,* p. 1-424.

Din loc în loc, la cap. 43, cap. 89 și cap. 106, înainte de titlul capitolelor sînt așezate aceste cuvinte «*Pravile împărătești*», iar înainte de titlul capitolului 317, cuvintele «*Îndreptarea legii*». Aceste cuvinte, care nu se leagă în nici un chip cu titlul capitolelor ne-ar putea duce poate pe urma izvoarelor, a diferitelor corpuri care alcătuesc această colecție. Lipsa de sistemă a Indreptării Legii nu are altă explicație decît că alcătuitorul ei a unit într-un tot diferite corpuri, iar cuvintele «*Pravile împărătești*» și «*Îndreptarea legii*» ar fi cîteva pietre de hotar supraviețuitoare.

f. 207v. Albă.

f. 208. Nomocanon cu Dumnezău sfîntul, avînd adunate pre toate canoanele, ale sfinților apostoli și ale sfintelor săboară ale lumii și a celoralalte soboară, carele s-au făcut prin bogate locuri, carele să chiamă namestnice, după aceia și a marelui Vasilie și ale altor sfinți bărbați și părinți purtători de Dumnezău, alcătuită cu ruga și îndemnarea blagocestivului înpărat chir Ioan Comninul de cuvântătoriul diacon al Marii Bisearici al lui Dumnezău și păzitoriul de pravilă chir Alexie Aristunu= *Op. cit.,* p. 425.

f. 208-209. Canoanele sfinților apostoli [Pinax]=*Op. cit.,* p. 425-428.

f. 209v-216. Canoanele sfinților apostoli=*Op. cit.,* p. 429-444.

f. 216v. Sfîntul sobor întîi a toată lumea carea s-au făcut la Nichea Vitiniei=*Op. cit.,* p. 445.

f. 216v. Însămnare = *Op. cit.,* p. 445-446.

f. 217-220. Canoanele soborului întăi de la Nichea=*Op. cit.,* p. 447-454.

f. 220v. Soborul sfinților părinți carele să chiamă namestnic [de la Anchira] = *Op. cit.*, p. 455.

f. 220v-221. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 455-456.

f. 221-224v. Canoanele sfîntului sobor de la Anchira = *Op. cit.*, p. 457-465.

f. 225. Soborul sfinților părinți carele să chiamă namestnic al doile [de la Neochesarie] = *Op .cit.*, p. 466.

f. 225. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 466.

f. 225v-227. Canoanele sfinților părinți carea s-au adunat la Neochesarie = *Op. cit.*, p. 467-470.

f. 227. Soborul sfinților părinți de la Gangra,* care să chiamă namestnic = *Op. cit.*, p. 471.

f. 227-227v. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 471-472.

f. 227v-228. Canoanele sfinților părinți carii s-au adunat la Gangra = *Op. cit., p.* 473-474.

f. 228-229. Tîlcuirea acestor 20 de canoane al soborului de la Gangra = *Op. cit.*, p. 474-476

f. 229v-230. Săborul sfinților părinți carele să chiamă namestnic [de la Antiohiia] = *Op. cit.*, p. 477-478.

f. 230. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 478-479.

f. 230v-234. Canoanele sfinților părinți. Soborul de la Antiohiia = *Op. cit.*, p. 480-487.

f. 234. Săborul sfinților părinți carele să chiamă namestnic [de la Laodichia] = *Op. cit.*, p. 478.

f. 234-234v [Pinax] = *Op. cit.*, p. 478-490.

f. 235-239v. Canoanele sfinților părinți. Soborul de la Laodichia = *Op. cit.*, p. 491-501.

f. 240-240v. Sfîntul săbor a toată lumea al doile al sfinților părinți = *Op. cit.*, p. 502-503.

f. 240v. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 504.

f. 241-242. Canoanele sfinților părinți. Soborul de la Țarigrad al 2 = *Op. cit.*, p. 505-508.

f. 242v-243. Sfîntul și a toată lumea al treile sobor = *Op. cit.*, p. 509-510.

f. 243. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 510.

f. 243v-244v. Canoanele sfinților părinți de la Efes. A 3 sobor = *Op. cit.*, p. 511-513.

f. 244v. Sfîntul săbor a toată lumea al patrăle al sfinților părinți = *Op. cit.*, p. 514.

f. 244v-245. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 514-515.

f. 245-249. Canoanele sfinților părinți de la Halchidon, soborul a 4 = *Op. cit.*, p. 516-526.

f. 249v. Săborul sfinților părinți carele să chiamă namestnic carele s-au adunat la Sardichia = *Op. cit.*, p. 527.

f. 249v-250. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 528.

f. 250-253. Canoanele sfinților părinți de la Sardichia = *Op. cit.*, p. 529-536.

* In ms: *Grangra.*

f. 253v. Săborul sfinților părinți carele să chiamă namestnic [de la Cartaghen] = *Op. cit.*, p. 537.

f. 253v-255v. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 537-543.

f. 256-275. Canoanele sfinților părinți de la Cartaghen = *Op. cit.*, p. 544-587.

f. 275. Din canoanele Țarigradului pentru Agapie și Gavadie carii să pricia pre locul episcopiei Vostrei, Canon unul = *Op. cit.*, p. 588.

f. 275v-276. Sfîntul și a[toa]tă lumea săborul al cincele = *Op. cit.*, p. 589-591.

f. 276v-279. Sfăntul și a to[a]tă lumea săborul al șasăle = *Op. cit.*, p. 592-598.

f. 279v-280v. Învățătura săborului a șasea care s-au făcut la Trula și au făcut canoane 98 = *Op. cit.*, p. 599-602.

f. 281-294. Sfîntul și a toată lumea săborul 5-6 = *Op. cit.*, p. 604-634.

f. 294v-295. Sfîntul a toată lumea săborul al 7 = *Op. cit.*, p. 635-636.

f. 295. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 637.

f. 295v-299v. Canoanele săbor[ului] a șaptea a toată lumea = *Op. cit.*, p. 638-647.

f. 300. Săborul carele să chiamă a 2, carele s-au făcut în bisearica sfinților Apostoli = *Op. cit.*, p. 648.

f. 300-300v. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 649.

f. 300v-301v. Canoanele fără tălcuri al săborului de pre urmă a 2 = *Op. cit.*, p. 650-652.

f. 302. Canoanele carele s-au făcut de sfîntul săbor în sfînta bisarică a Cuvăntului lui Dumnezău Sofiia = *Op. cit.*, p. 653.

f. 302v. Pentru sfîntul și Marele Vasilie = *Op. cit.*, p. 654.

f. 303-304. [Pinax] = *Op. cit.*, p. 655-657.

f. 304-315. Canoanele sfîntului și Marele Vasilie = *Op. cit.*, p. 658-682.

f. 315-318v. Răspunsurile canonești ale lui Timotei sfîntul episcop al Alexandriei = *Op. cit.*, p. 683-690.

f. 318v-319v. Întrebări și răspunsuri săborniceași făcute de pururea pomenitul patriiarhul chir Nicolae = *Op. cit.* p. 691-692.

f. 319v-322v. Alte întrebări din pravilă al sfîntului Timotei patriiarhul [A]lexandriei = *Op. cit.*, p. 693-699.

f. 322v-325. Întrebări trimisă de episcopul Costandin către prea fericitul Nichita mitropolitul Iracliei de folos = *Op. cit.*, p. 699-704.

f. 325-325v. Poronca Marelui Vasilie către preot pentru dumnezăiasca Liturghie = *Op. cit.*, p. 704-705.

f. 325v. Învățătură al sfîntului Ioan Zlatoust pentru preot = *Op. cit.*, p. 705.

f. 325v-326. Nichifor patriiarhul Țarigradului pentru preot = *Op. cit.*, p. 705.

f. 326. Marele Vasilie, Pentru pricistenie = *Op. cit.*, p. 705.

f. 326v. Învățăturile dumne[zăie]știlor bogoslovi. Întrebări și răspunsuri a sfîntului patriiarhu Anastasie al Antiohiei = *Op. cit.*, p. 706.

f. 326v-327. Însămnare = *Op. cit.*, p. 706-709.

f. 327-368. [Teologhia dumnezăeștilor părinți] = *Op. cit.*, p. 709-794.

f. 368v. [Închinare și mulțumire către Sfînta Treime pentru săvîrșirea lucrului] = *Op. cit.*, p. 795.

f. 368v. [Textul slavon, fără numele lui Daniil Panonianul] = *Op. cit.*, p. 795.

f. 369-369v. Albe.

Însemnări de la prima mînă:

f. 1: *Aciastă sfîntă și dumnezăiască pravilă întru anii aceștî mai pre urmă, eu cel mult păcătos și nevreadnicul întru cinul monașesc, am scris de pe aciastă sfîntă carte ce arată mai sus, cu toată cheltuiala sfinții sale a preotului Grigorie ot sat i ot mănăstirea Dobrovățul și cu blagosloveniia sfinții sale părintelui egumenului chirie chirie Porfirie, cîndu era strălucite părțile aceste supt putearnica înpărățiie a Moscovia, fiindu preaosfințitul exarhu mitropolit Amvrosie și multe altele căpetenii din armie. Anii 7299, iar de la Hristos 1791 ghenuarie. Eu netrebnicul rob monah Dionisie ot mănăstirea Dobrovățul elah[istos].*

f. 2. *După cum am găsit aceste sfinte și scumpe cuvinte, scriindu sluga către preaosfințit stăpînul său din vreamea aceaia, aseameane și eu păcătosul și ticălosul cad și vă rog căzîndu cu fața la pămînt, părinți sfinți, care veți ceti și mă ertați pe mine păcătosul, netrebnicul Dionisie monah ot mănăstirea Dobrovățul.*

f. 19: *Cu mila lui Dumnezău am început a scrie de la dechemvrie 18 și am sosit pănă aice la fev[ruarie] 15 în sămbăta morților a pomenirii strămoșilor și ai moșilor și a tuturor creștinilor pravoslavnici, 1791, fev[ruarie] 16. Dionisie ot mănăstirea Dobrovățul. Tocma 60 zile am avut călătoriia aciasta.*

f. 19v. *Aceste 19 [file] le-am pus numărul așa* ca să nu să greșască, eu ticălosul.*

f. 207: *Din darul și ajutoriul și mila prea putearnicului Dumnezău și cu blagosloveniia sfinții sale părintelui egumenului chir Porfirie al sfintei mănăstiri Dobrovățul și monahi și dregătorii sfintei mănăstiri sfinția sa chir Filotei musicu și dicheu și părintele Teoctist duhovnic ieromonah și altor părinți monahi: chir Paisie Ioachim, chir Mitrofan, Antoniia, Iorest și toată sinodiia sfintei mănăstiri. Iar toată cheltuiala a sfinții sale părintelui ierei Grigorie Nistorevici bivdiacon ot Dobrovăț, o elahistos cai tapinos, cai taleporos /////// Dionisios Monahos.*

f. 207v: *De aice să încep canoanele sfinților apostoli și alte sfinte canoane.*

f. 326: *Însă să știe, avut-am începerea la dec[hemvrie] 18 și am sosit aice întru sfînta și marea sămbătă a Paștilor. Iar de aice mai avem: Teologhie sfinților păr[inți].*

f. 368: *Sfărșit și lui Dumnezău mărire, Amin. Celui ce mi-au dat și mi-au dăruit mie netrebnicului ticălosul după început de am văzut și sfărșitul.*

Cu mila și agiutoriul lui Dumnezău și cu blagosloveniia sfinției sale

* Adică a paginat aceste 19 file și le-a pus numărul în josul pagini, spre deosebire de paginația restului, pusă în susul paginii în dreapta.

părintelui egu[men] chir Porfirie și a tot săborul am scris |aciastă sfîntă carte. Am început la dec[hemvrie] 18 mercuria și am sosit la sfîrșit, ap[rilie] 26, sîmbăta Tomei. 7299, 1791. april 26. M[ona]h Dionisie.

Însemnări posterioare:

a) cu litere chirilice:

f. 7v: *Aci[a]stă sfîntă pravilă a sfinților părinți, cari au fost la șapte soboară am dat-o nepotului meu părintelui Costachi ca în ve[a]cu să mă pomenească pi mine pe taică-meu, pi maică-me, pi soție și frați Vasili irodiiacon, Gheorghie, Ion, Grigorie, Ana și pre tot neamul și urmași[i] sfințe[i] sale |sînt datori să pomeni[a]scă și i-am dat-o să fie veșnică pomeniri. Spre mai bună credință |am scris și |am și iscălit. Necolai Iconom, am scris și am iscălit, 1847, fe[v]r[uarie] 26.*

b) cu litere latine:

f. 368v: *Aceastu manuscriptu avendu'lu și eu cumparatu dela unu ginere de a Economului Ieremia Cloșca (fostu protoiereu în distr. Fălciuu) l'amu presentatu bibliotecei Seminaruli de Huși, (unde și eu mi'amu inceputu carriera în lume prin professoratŭ) spre a sta acolea ca unu micu monumentu de curiositate și de palaeografie romană. C. Nica. Hussi în 28 Gennar 1865.*

20

ANDRONIC DUHOVNICUL
Cronica anilor de la 1701 pînă la 1826

Sec. XIX (1856); hîrtie; 173 foi; 34×22: scris cu cerneală neagră, cu chirilice drepte, afară de foile 128 și 129, scrise cu chirilice cursive; între 24 și 27 rînduri pe pagină. Două condeie. Legătură veche în piele. Legătura și foile, de la început și de la sfîrșit, mîncate rău de cari. A aparținut arhiereului Narcis Crețulescu; acesta l-a dăruit Seminarului din Huși. Numere vechi de bibliotecă: nr. 2258 în Biblioteca Internatului teologic; pe f. 2, marginea de sus a foii, un unumăr mai vechi, cu cerneală violetă, 541. *

Pentru poarta manuscrisului a fost întrebuințat un clișeu tipografic folosit ca chenar de poartă la mineile tipărite la Neamțu sub starețul Neonil; pe partea din spate a foii de titlu, iarăși un clișeu tipografic, din aceleași tipărituri, icoana hramului Mănăstirii Neamțu, Înălțarea Domnului. Sub icoană, troparul Înălțării.

Potrivit paginației originale, manuscrisul a avut la început 200 foi; din manuscris au fost tăiate — tăietura se cunoaște — 31 foi, foile 126 pînă la 156, și înlocuite cu două foi, altă calitate de hîrtie și alt condei. Textul pe aceste foi e scris în așa fel ca să fie legătură între scrisul de pe foile noi și scrisul de pe foaia veche, 157. În forma sa actuală nu-ți lasă impresia că a fost amputat textul manuscrisului. Dacă este de fapt o amputare și dacă amputarea aceasta a făcut-o Andronic și nu alt cineva, atunci Andronic a făcut-o sau pentru că n-a mai fost de acord cu cele ce scrisese mai nainte pe aceste pagini și le-a suprimat, condensînd materialul celor 62 de pagini în patru pagini — de fapt mai mult o eliminare decît o condensare — sau s-a gîndit că materialul acestor pagini, (în care era vorba de evenimentele anului 1794, anul morții fericitului Paisie și de oameni în legătură cu marele stareț), poate forma obiectul unei lucrări aparte și ca atare nu-și mai avea locul în această cronică. De altfel și avem de la Andronic o lucrare despre istoria mănăstirii Neamțu pe timpul fericitului stareț Paisie.

Acum cîteva cuvinte și despre Andronic și lucrările sale.

Tradiția manuscris îl cunoaște pe cel din urmă cronicar moldovean sub numele

de Andronic Duhovnicul. Numele lui întreg e Andronic Popovici. E fiul preotului Ioan Popovici din Lungani, ținutul Iașilor. S-a născut în anul 1820 și a primit din botez numele Andrei. A venit probabil pe lume în ziua de 30 noembrie, ziua de pomenire a sfîntului Andrei. Spre mănăstirea Neamțu i-a îndreptat pașii moșul său după tată, Lavrentie, legător de cărți, care ducea la frații de peste munți, în Ardeal, cărțile tipărite la Mănăstirea Namțu. E de presupus că a intrat de copil în mănăstire, căci la vîrsta de 30 de ani, în 1850, termină volumul întîi al cronicii sale: *«Istoriile bisericești și politicești de la începutul anilor 301 și pînă la sfîrșitul anului o mie»*. Viața lui a fost nespus de bogată: a scris, a îndrumat duhovnicește, a fost ctitor de mănăstiri. A trecut pe celălalt tărîm în vîrstă de 73 de ani, anul 1893.

În afară de lucrarea aceasta, descrisă în catalogul de față, pe care, după știința mea, o are numai Biblioteca Patriarhiei Romîne, Biblioteca Academiei R.P.R., posedă manuscrisele următoarelor lucrări:

1. *Istoriile bisericești și politicești de la începutul anilor 301 și pînă la sfîrșitul anului o mie,* 1850, 359 foi. (ms. rom. nr. 1239).

2. *Istoriile bisericești și politicești de la anii de la Hristos 1001 și pînă la 1700,* 340 foi. (ms. rom. nr. 1240).

3. *Istoria Mănăstirilor Neamțu și Secu.* Cărțile I-IV, 1862-1863. (mss rom. nr. 1269, 1270).

4. *Istorie pentru sfintele Mănăstiri Neamțu și Secu,* 1887, 174 foi. (ms. rom. nr. 1525).

5. *Istoria Mănăstirii Neamțu,* 1882, 251 foi. (ms rom. nr. 3529).

6. *Începutul creștinătății și al ierarhiei în Moldavia, 34 foi.* (ms rom. nr. 4611).

7. *Istoria sfintei Mănăstiri Neamțu.* Tomul I. (Adăugită și prelucrată de arhiereul Narcis Crețulescu), 1888-1889, 222 foi. (ms rom. nr. 5691).

8. *Istoria sfintei Mănăstiri Secu,* Tomul II. (Adăugită și prelucrată de arhiereul Narcis Crețulescu), 1888-1889, 111 foi. (ms rom. nr. 5692).

9. *Istoria sfintei Mănăstiri Neamțu-Secu pe timpul cuviosului stareț Paisie 1763-1794.* (Cu un adaos de arhiereul Narcis Crețulescu). 1888, 150 foi. (ms rom. nr. 5693).

10. *Istoria sfintelor Mănăstiri Neamțu și Secu între 1794 și 1860.* (Cu un adaos de arhiereul Narcis Crețulescu), 1888 și 1890, 150 foi. (ms. rom. nr. 5694).

După cum se vede, întreaga operă a lui Andronic, toată în manuscris — și e de presupus că opera lui e mai bogată decît lista întocmită mai sus — e operă de cronicar. E ucenicul cronicarilor moldoveni. Stilul și anecdota îl apropie de Ioan Neculce. Ca ilustrare un episod din viața lui Petru cel Mare și o caracterizare a domniei marelui împărat al Rusiei.

«Iară după aceia s-au pornit [împăratul] să meargă la Sesterbek, ca să vaze fabrica armelor. Și ajungînd la satul Lahta în 5 Noemvrie, pe o furtună foarte mare, și fiind seara tirziu, au auzit că un vas ce era încărcat cu soldați și mărineri, carii mergea de la Kronștat, s-au aruncat pe mal de către putearnice vînturi și valuri și să află în mare primeajdie. Și îndată au trimis întru ajutoriu pre mărinerii din vasul său. Însă văzînd că ei puțin sporea și că pre mulți îi apuca valurile mării, el însuși nu s-au răbdat, ci îndată au mers acolo și s-au aruncat în mare, și mergea spre vas prin apă pînă la piept. Și le-au ajutat a-l scoate din mare. Și așa au mîntuit pre mulți din primejdiia ce îi amenința. Dar la Sesterbek nu s-au mai dus, fiind că au priimit mare vătămare din răciala apei, ci s-au întors la Peterburg. (f. 85v-86).

«În anul acesta, marele împărat Petru, măcar că să afla bolnav din răciala ce pătimise la Lahta, însă au mers în zioa de Botezul Domnului la sfințirea apei. Și fiind cumplit ger i s-au mai înmulțit boala. Și așa văzindu-se tare slab, s-au împărtășit cu Sfintele Taine și apoi au zis către cei ce îi sta înprejur: «Din mine veți cunoaște cît de neputincioasă zidire este omul». Și după aceia la Ianuarie în 28, la cinci ciasuri după miezul nopții s-au mutat din viiața aciasta. Iară trupul lui s-au îngropat la Martie în 8, în Peterburg, în biserica cetății Petropavlovsc. Statul lui Petru au fost de șapte palme domnești și șapte palmace. Și așa acest Petru Mare, în scurtă vreame, au înălțat țara Rossiei de este pînă astăzi înfricoșată la toată lumea... Că au înzestrat-o cu de toate, cum nici că s-au auzit că au făcut altul undeva. Că el au înmulțit toate veniturile și au alcătuit tot fealiul de fabrici și mașine pentru toate metalurile. Că mai nainte era nevoită Rossiia, ca aramă, fier, arme, postavuri, pînză și tot fealiul de materii să aducă de la altele streine țări. Ci el de odată cu mare grăbire au făcut, ca cum am zice din

pămînt să răsară. Că acolea vedeai fabrică de fier, acolo de aramă și de ciaun, dincolo mașine de arme, dincoace să vărsa tunuri, mortine, bombe, cartice; mai încolo să țesea postavuri, pînză, fealiuri de materii și toate ceale de trebuință cu înbielșugare. Mergeai pre la cetățile care sînt pe lîngă rîuri și pre lîngă marea și îndată vedeai sume de corăbii mari și mici durîndu-se. Oști regulate în toate părțile de tot fealiul și altele nenumărate, pre cum să arată în tomurile vieții lui. Mai ales canalurile de la Peterburg, căptușala lor cu pietri granate, ulițile, curțile, stîlpii, Kronștatul cu flota, Țarscoe Selo și altele multe ce minunează lumea, care toate de la Petru își au începutul său». (f. 86-87v).

f. 1-1v. Albe.

f. 2. Intru slava Sfintei și cei de o ființă și de viiață făcătoarei și nedespărțitei Treimi, s-au adunat întru acest chip și s-au scris aciastă sfîntă și de suflet folositoare carte, carea cuprinde întru sine istoriile bisericești și politicești din anii de la Hristos 1701 și pînă în zilele noastre de mine mult păcătosul *Andronic,* în sfînta Monastire a Neamțului, anul 1856.

Lucrarea o începe în anul 1853. Aceasta e concluzia pe care o trag din textul de pe f. 10v, unde e vorba de întemeierea orașului lui Petru: *«Și pentru sinești [împăratul] mai întîiu singur ș-au zidit o căsuță pe malul Nevii, carea și pînă acum este (la 1853)».*

f. 2v. [Clișeul tipografic cu gravura Înălțării Domnului, făcută de Teodosie monah în 1854 și cu troparul praznicului Înălțării, tras la mașina de tipărit].

f. 3-141. Veacul al 18 de la întruparea Domnului.

Și în cadrul acestui larg capitol, Andronic deapănă «istoriile bisericești și politicești» ale secolului 18, fără să împartă materia în perioade sau secțiuni. E cronicar, nu istoric. Rar de tot notează în cuprinsul textului anul în care se petrec evenimentele povestite. Notarea anilor o face în colonititluri: aici înseamnă anul, punînd alături de an numele patriarhului ecumenic și al țarului Rusiei din acea vreme. Un colontitlu, de pildă, se prezintă sub această formă: *«Anul Domnului 1711. Atanasie 1. Petru 30»,* adică pe pagina cu acest colontitlu sînt povestite evenimente petrecute în anul 1711, primul an de patriarhat al lui Atanasie al Constantinopolei și al treizecilea an de domnie al lui Petru cel Mare al Rusiei.

Dau mai jos desfășurarea anilor pe pagini. Anii înscriși de Andronic în cuprinsul textului îi dau cu litere cursive.

Anul 1701 (f. 3-5v). Anul 1702 (f. 6-10v). Anul 1703 (f. 10v-11). Anul 1704 (f. 11v-16v). Anul 1705 (f. 16v-20). Anul 1706 (f. 20-22v). Anul 1707 (f. 22v-24v). Anul 1708 (f. 25-39). Anul 1709 (f. 39-48v). Anul 1710 (f. 48v-50). Anul 1711 (f. 50-59). Anul 1712 (f. 59-60). Anul 1713 (f. 60-60v). Anul 1714 (f. 60v-61). Anul 1715 (f. 61-62). Anul 1716 (f. 62-62v). Anul 1717 (f. 62v-63). Anul 1718 (f. 63-66). Anul 1721 cu textul *«așezămînturilor»* date de Petru cel Mare Bisericii Ruse (f. 66v-84). Anul 1722 (f. 84v). Anul 1723 (f. 85). *Anul 1724* (f. 85-86). *Anul 1725* (f. 86-89v). Anul 1726 (f. 89v-90). *Anul 1727,* Anul 1728, Anul 1729 (f. 90-91v). *Anul 1730* (f. 91v-93v). Anul 1731 (f. 93v-94). Anul 1732 (f. 94). *Anul 1733* (f. 94-94v). Anul 1734 (94v-95), Anul 1735-1746 (f. 95-96). *Anul 1741* (f. 96-97). Anul 1742-1752 (f. 97-99). *Anul 1753* (f. 99). *Anul 1754*-1756 (f. 99-99v). *Anul 1757*-1759 (f. 99v-100). *Anul 1760* (f. 100-100v). *Anul 1761* f. 100v-101v). *Anul 1762*-1764 (f. 101v-103). *Anul 1765*-1767 (f. 103-103v). *Anul 1768* (f. 103v-104). *Anul 1769*-1771 (f. 104-107). *Anul 1772*-1781, cu arătarea *bărbaților care au strălucit întru înțelepciune și întru învățătură și în veacul acesta al 18* (f. 107-121v). *Anul 1782*-1784 (f. 121v-122). *Anul 1785*-1787 (f. 122-123v). *Anul 1788*-1793 (f. 123v-128). *Anul 1794,* cu arătarea *bărbaților care au mai strălucit întru fapte bune și în învățătură în veacul acesta, la răsărit* (f. 128-132). Anul 1795 (f. 132). *Anul 1796*-1798 (f. 132-132v). *Anul 1799*-1800, cu arătarea în scurt a faptelor celor mai însemnate din secolul I pînă în secolul XVIII (f. 132v-141).

f. 141v. Albă.

f. 142-173. Veacul al 19 de la întruparea Domnului.

Anul 1801-1802 (f. 142-142v). *Anul 1803* (f. 142v). *Anul 1804* (f. 142v-143). *Anul 1805* (f. 143-143v). *Anul 1806* (f. 143v-144v). *Anul 1807* (f. 144v-145v). *Anul 1808*-1809 (f. 145v-146v). *Anul 1810*-1811 (f. 146v-147). Anul 1812, cu povestirea războiului ruso- turc (f. 147-155). *Anul 1813*-1818 (f. 155- 159v). *Anul 1819* (f. 159v-161). Anul 1820-1821 (f. 161-171). Anul 1822-1826 (f. 171-173).

f. 173v. Albă.

Însemnări posterioare, autografe ale lui Narcis Crețulescu:

f. 3, pe marginea de sus a foii: *Să dăruiește bibliotecii Seminarului de Huși de Narcis C[rețulescu] Botoșineanu.*

f. 63, între rînduri: *Din biblioteca arhiereului Narcis Crețulescu Botoșineanu, hirotonisit la 1881, Aug[ust] 16, profes[or] de Teologie și Rector Semin[arului] de Huși.*

f. 63, în marginea de jos a foii: *păr[intele] Doh[ovnic] Andronic, care au scris acest script mi-au fost mie Dohovnic, în an[ii] 1856-60, în M[ănăsti]rea Neamțu.*

f. 172v, între rînduri: *Să se știe că Andronic au scris multe cărți de felul aceștia, pe care le-am cetit eu. + Narcis C[rețulescu] Botoșăneanu.*

Alte două mîni anterioare lui Narcis Crețulescu, scriu pe fața interioară a tartașului din spate aceste însemnări. O mînă scrie: *Cea mai mare bătae a tunurilor să mărginește pînă la 1500, 1800 și 3460 de stînjini.* Alta: *Stadia este cale de 100 stînjini.*

21

PROTASIE IEROMONAHUL, Versuri şi viaţa stareţului Gheorghe de la Cernica

Sec. XIX (1852); hîrtie; 26 foi; 34×22, scris chirilic cu cerneală neagră; paginile încadrate în chenar liniar; un condei; 28-29 rînduri pe pagină. Legătură în pînză și hîrtie. Provenit de la Mănăstirea Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor, un număr vechi *«Manuscript 4»*; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2248.

f. 1-2v. Albe.

1. f. 3-16v. [Povățuire în versuri cu privire la viața monahală din Cernica].

Lucrarea aceasta, scrisă de Protasie în 1785 (f. 16v), care începe cu versurile:

O, dulcele mieu îndreptătoriu
Blagoslovește pre cel întru puțin ostenitoriu

a fost editată de Preotul D. Furtună, în lucrarea: *Ucenicii stareţului Paisie în mănăstirile Cernica și Căldărușani, cu un scurt istoric asupra acestor mănăstiri.* Teză de Doctorat, București [1927], p. 144-169, cu un titlu dat editor (acceptat și de mine mai sus): *«O povățuire în versuri a ieromonahului Protasie cu privire la viața monahală din Cernica».* In adevăr lucrarea a ieșit din mîinile lui Protasie fără titlu. Nici unul din manuscrisele cu această lucrare văzută fie în Biblioteca noastră, fie în Biblioteca Academiei R.P.R. nu are titlu; începe direct cu versurie. De asta mă întreb pe ce se întemeiază Pr. D. Furtună cînd spune la pag. 56, că «sfătuirea de care ne ocupăm poartă titlul *«Sfat cu totul nemomelnic»*? Și dacă are un temei, atunci pentru ce i-a alcătuit un alt titlu cînd o editează?

In lucrarea sa, la paginile 56-63, Pr. D. Furtună ne dă știri despre viața și

activitatea literară a lui Protasie ieromonahul și analizează această povățuire în versuri. La lucrările lui Protasie notate de Pr. D. Furtună mai trebuie adăugată încă una: «*Parte din viața Prea Sfințitului Mitropolit Filaret*», păstrată în ms. rom. nr. 5854 din 1802 de la Biblioteca Academiei R.P.R.

2. f. 17-24v. Din parte pentru viiața părintelui nostru stareț Gheorghie și cum din a lui Dumnezeu pronie au venit aici și au sădit cu părinții viiață de obște în ostrovul Cernica, unde să prăznuește hramul sfîntului ierarh Nicolae.

Lucrarea este editată de Pr. D. Furtună, *Op. cit.*, p. 114-124.

f. 25-26v. Albe.

Însemnări de la prima mînă:

f. 24v, în marginea de jos a foii: *Prescrisă după mai sus iscălitului* * *Thiithphx monah, anul 1852, av[gus]t 25.*

Iscălitura copistului în criptogramă. Pr. D. Furtună, *Op. cit.*, p. 57, citește criptograma aceasta «*Nicodim*». Numărul de litere corespunde (th are în chirilică valoarea unei litere) dar semantica lor nu e aceeași; al doilea th nu mai are valoarea primului th, adică n; cei doi i iarăși nu au aceeași valoare fonetică.

Însemnări posterioare:

f. 3, în marginea de jos a foii: *De obște a sfintei mînăstiri Căldărușani.*

22

Miscelaneu

Sec. XIX (la începutul secolului); hîrtie; 141 foi; 32×23; scriere cursivă, cu cerneală neagră și roșie; mai mult condeie; ultimele două condeie (f. 128-141), condeie de caligraf; pe foaia 128 un frontispiciu în patru culori. Legătură veche în piele. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor un număr vechi: «Manus[cris] 38; în Biblioteca Internatului Teologic a avut nr. 2242.

1. f. 1-11v. *Sf. Chiril al Alexandriei,* Cuvânt pentru eșirea sufletului din trup și pentru înfricoșata a doo venire a lui Hristos, foarte de folos sufletului, carele aduce la umilință și la pocăință. Scoasă întîiu din elenie pre limba slovenească și iară pre limba rusească și acum pre limba rumînească = MG, vol, 77, col. 1072-1089.

2. f. 11v-12v. *Sf. Ioan Scărarul,* De la cuvânt pentru întreaga înțele [p]ciune, pă urmă.

Inc. Iată prin care năravu și obiceaiu pre priiatenul miu acesta eu legîndu-l după urmarea.

Sf. De o vei căștiga-o smereniia, mi-ai tăiat capul.

3. f. 13-13v. Cuvînt de la *Crinii Țarinii.* [Din Cuvîntul înainte].

Inc. Omule, ia-te aminte pre tine cu înțeleagere, cum Dumnezeu cel atotputernic, căsașul cel a toată lumea.

Sf. Să ne izbăvească pre noi de înșălăciunea diiavolului și de patimi, cu darul său în veaci, Amin.

---

* Adică iscălitura lui Protasie, cu care se termină viața starețului Gheorghe.

După informațiile pe care le dețin de la Prea Sfințitul Episcop Antim Nica, lucrarea aceasta este atribuită de cercetătorii ruși stareţului Paisie.

f. 14-14v. Albe.

4. f. 15-16. În luna lui maiu, în zioa dintîiu, pomenirea sfîntului proroc Ieremiei = Sinaxarul sfîntului prooroc din Mineiul pe mai, ziua întîia.

5. f. 16-22. Arătăm aicea de plîngerea proroculuí Ieremiei pentru Ierusalim și de prada lui și de năIucirea lui Avimeleh.

Inc. Acest mare proroc Ieremiia carele era din satul Anatot au prorocit mult pentru Ierusalim.

Sf. Cînd toate limbile să vor închina la lemn, slăvind și blagoslovind pre Dumnezeul nostru.

f. 22v. Albă.

6. f. 23-38v. *Filotei Sinaitul,* Capete pentru trezvire și rugăciune = Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, Veneția, 1782, p. 515-525.

Manuscrisul nostru are altă ordine și altă structurare a capitolelor decît textul publicat în Filocalie. Dau mai jos un tabel sinoptic al capetelor din cele două texte. În prima coloană numărul de ordine al capetelor din manuscrisul nostru, în a doua coloană numărul de ordine al capetelor din Filocalie.

Cap 1 = Cap 1
„ 2 = Numai primele trei pătrimi din Cap 2.
„ 3 = Cap. 3
„ 4 = „ 7
„ 5 = „ 8
„ 6 = „ 23
„ 7 = „ 27
„ 8 = „ 28
„ 9 = „ 24, afară de sfîrșitul capitolului.
„ 10 = Sfîrșitul cap. 24 și cap. 25.
„ 11 = Cap 26
„ 12 = „ 21
„ 13 = „ 29
„ 14 = „ 22
„ 15 = „ 4
„ 16 = „ 5, afară de sfîrșitul capitolului.
„ 17 = Sfîrșitul cap. 5 și cap. 6.
„ 18 = Cap 30
„ 19 = „ 9
„ 20 = „ 10
„ 21 = „ 11
„ 22 = „ 31
„ 23 = „ 12
„ 24 = „ 13
„ 25 = Prima parte a cap. 14.
„ 26 = A doua parte a cap. 14.
„ 27 = Cap 32
„ 28 = „ 15
„ 29 = „ 33
„ 30 = „ 34, 35, 36.
„ 31 = „ 37
„ 32 = „ 38
„ 33 = „ 39, 40
„ 34 = „ 20
„ 35 = „ 16

„ 36 = „ 17
„ 37 = „ 18

Din manuscrisul nostru lipseşte cap 19 din Filocalie.

7. f. 39-43. *Nichifor Monahul,* Cuvînt pentru păzirea inimii plin de folos= Φιλοκαλία νῶν ἱερῶν νηπτικῶν, Veneţia, 1782, p. 869-870; 875-876.

f. 43v. [La mijlocul foii, un fragment de rugăciune].

8. f. 44-49. *Sf. Vasile cel Mare,* Trimitere către Hilon ucenicul lui pentru pustniciasca viiaţă=MG, vol. 32, col. 348-360.

f. 49v .Albă.

9. f. 50-59. Plăngerea sfintei mănăstiri a Silvaşului din eparhiia Haţagului din Prislop.

Plîngerea sfintei mănăstiri a Silvaşului a fost publicată întîia oară de Cezar Boliac în ziarul *Buciumul,* Bucureşti, 1863, p. 11-12, 16, 19-20. Peste 15 ani, Ghenadie Enăceanu o publică din nou după manuscrisul pe care îl descriu în aceste pagini în revista *Biserica Ortodoxă Romînă,* IV (1878), p. 496-507. Ion Lupaş o publică *în: Cronicari şi istorici romîni din Transilvania,* Craiova, vol, I, p. 58-78, după Dr. Iacob Radu, *Istoria vicariatului greco-catolic al Haţegului,* Lugoş, 1913, pag. 351-367.

10. f. 59-59v. La cazaniia lui *Nechifor Teotoche* la list 56 aşa scrie.

Inc. Mai nainte era hotărît Faraon spre pierzare. Pentru ce dară Dumnezeu au făcut atîtea minuni.
Sf. De să vor afla acolo zece drepţi, nu voi pierde pentru cei zece.

11. f. 59v-60. *Sf. Erem Sirul,* La list 107 din cuvîntul al 8.

Inc. Incă şi acum tot petrec întru gănduri spurcate, întru zavistie, întru rea voire.
Sf. Pentru leage, şi pentru proroci şi pentru Evanghelie.

f. 60v. Albă.

12. f. 61-62v. *Sf. Vasile cel Mare,* Învăţătură.

Inc. Acum mulţi din oameni de poruncile Mîntuitorului arătat nu bagă seamă.
Sf. Decît pre al său spor cinsteşte aceia ce iaste altora spre folos, căruia nu iaste din gura lui vicleşug.

13. f. 63-64v. *Isaia Pustnicul,* Cuvînt al 14-lea, Fapte ale plîngerii= MG, vol. 40, col. 1139-1141.

14. f. 65-72v.*Sf. Ioan Gură de Aur,* Trimitere plină de tot folosul şi trezvirea. Cuvănt 2, din tomul 7.

Inc. Zice dumnezeescul apostol: Neîncetat vă rugaţi, fără de mănie şi fără gănduri. Şi bine au zis sîntul fără de gănduri.
Sf. Pre suflet trăgîndu-l, ci încetează şi pre toată sărguinţa sa spre căştigarea a veacinicilor bunătăţi.

15. f. 72v-75. *Sf. Ioan Scăraru,* Celengul al saisprăzeacealea carele îl căştigă către ceriu, călătoreaşte nemateriialnic. Pentru nesimţire adecă pentru murirea sufletului şi pentru moartea minţii mai înnainte de moartea trupului. Cuvăntul al şaptesprezeacelea pentru nesimţire=MG, vol. 88, col. 932-933.

16. f. 75-75v. Din Pateric. * La Macarie.

---

* In ms: *Paterig.*

Inc. Aşa şi Ecclisiiastul, căci că precum oasele ceiia ce naşte aşa iaste şi calea duhului.
Sf. Iară de nu deşi eu voiu tăcea pietrile vor striga.

17. f. 76. La cartea lui Iosif, la list 96.

Inc. Cînd vei şedea, fără de teamere vei fi şi de vei dormi dulce.
Sf. Că eu sînt cela ce îţi curăţesc fără de legile tale şi nu le voi pomeni.

f. 76v. Albă.

18. f. 77-86 (f. 80, 82, albe, sărite la scris). *Sf. Simeon Noul Teolog,* Mulţămire către Dumnezeu pentru facerile de bine care au făcut lui întru care şi pentru rugăciunia cea duhovnicească şi pentru sporirea cea întru aciasta şi pentru dumnezeiasca strălucire şi vedearea cea nerătăcitoare şi dragostea cea către Dumnezeu. Cuvînt 104 = În versiune neo greacă, în : Τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Συμεὼν τοῦ Νέου Θεολόγου Τὰ εὑρισκόμενα διγρημένα εἰς δύω... μεταφρασθέντα εἰς τὴν κοινὴν διάλεκτον παρὰ... Διονυσίου Ζαγοραίου, Cuvîntul 91, Veneţia, 1790, I, p. 522-527.

f. 86v. Albă.

19. f. 87-87v. *Sf. Vasile cel Mare,* Poruncă către preot = MG, vol. 31, col. 1685-1688.

20. f. 87v-89. *Sf. Maxim înţeleptul,* Cuvănt pentru preot, cum să cade să fie.

Inc. Cade-să preotului să fie sfîntu şi cu sufletul şi cu trupul.
Sf. O piatră de moară să-l arunce în mare pentru căci au călcat şi n-au grijit de o învăţătură ca aceasta.

21. f. 89-89v. *Sf. Efrem Sirul,* La list 127, Cuvănt 11.

Inc. Darul deapururea lucrează, cercetează inimile noastre necurmat.
Sf. De fapte bune şi sfinţire de suflet şi să lăcuiască întru dînsul în veacul veacului.

22. f. 90-90v. *Sf. Ioan Gură e Aur,* Cuvănt fieşte căruia om folositor de suflet.

Inc. Omule, toate le-ai luat de la Dumnezeu înţelegerea şi priceperea şi mintea şi toate sînt plecate ţie sub picioare.
Sf. Că aşa nimic nu te vei folosi întru acel cias, ci mai nainte, fraţilor, să ne pocăim.

23. f. 90v-91. *Sf. Simeon,* Cap. 20.

Inc. Cu cei ce au sporit întru rugăciune sau să sîrguesc întru rugăciune.
Sf. Acestea să întîmplă celor ce să nevoesc.

f. 91v-92. Albe.

f. 92v. [Cîteva texte din Sfînta Scriptură şi din Triod.]

24. f. 93-102v. *Sf. Grigore Palama,* Pentru cei ce cu sfinţenie să liniştesc = MG, vol. 150, col. 1101-1118.

25. f. 102v-104. *Crinii Ţarinii.* Pentru curăţiia inimii şi a minţii şi a sufletului. Cap. 20.

Inc. Intru viiaţa cea cu multe osteneale şi cu blîndeaţea sa.
Sf. Iară fără de aciasta vei sămăna începutul în mare şi îl vei înneca.

26. f. 104-104v. *Crinii Ţarinii.* Pentru înnegurirea minţii adecă întunecarea minţii. Cap. 21.

Inc. Întunecarea minții să face din patimi, din gîlcevele vorbelor.
Sf. Și umblă cu gîndurile pretutindenea și uită ce face și doarme mult.

27. f. 104v. *Crinii Țarinii.* Pentru trezvirea minții, adecă pentru luminarea minții. Cap. 22.

Inc. Trezvirea minții, adecă luminarea priceaperii să face din nepătimire.
Sf. Și de grosime și de u[m]blarea cugetului.

E numai partea de la început a capitolului 22. Restul lipsește. A fost tăiată cu lama o foaie.

28. f. 105-121v. *Sf. Ioan Damaschin,* Cuvânt la prea sfînta Naștere a Domnului nostru Iisus Hristos = Editată de Sofronie Evstratiade în revista Νέος Ποιμήν. 1921, p. 23-42.

Cuvîntarea aceasta circulă și sub numele sfîntului Ioan Gură de Aur și al lui Ioan al Eubeii (cf. MG, vol. 64, col. 1377-1378).

29. f. 122-125v. [60 de] epitimii adecă certări.

Inc. Deacă cineva sănătos fiind cu trupul nu s-ar griji de rugăciuni sau de învățătura psalmilor.
Sf. Fără de arhimandritul să fie fără de blagoslevenie.

f. 126-127v. Albe.

30. f. 128-141v. *[Protasie ieromonahul,* Povățuire în versuri cu privire la viața monahală din Cernica] = Pr. D. Furtună, *Op. cit.,* p. 144-169. Vezi mai sus, ms nr. 21.

Pr. D. FECIORU

NOTE BIBLIOGRAFICE

BEAUCAMP E., *SOUS LA MAIN DE DIEU*, t. II : *La Sagesse et le destin des élus*. Paris, Éd. Fleurs, 1958, 296 pp.

Colecția «Sous la main de Dieu» urmărește să ajute pe preoți și pe credincioși să-și transpună, în viața lor, sfaturile profeților și ale înțelepților. În două volume, scriitorul studiază pe autorii inspirați, care s-au lăsat în mîna lui Dumnezeu. După ce în tomul I a analizat diferitele mesaje profetice, în cel de al doilea autorul studiază ansamblul cărților înțelepciunii (adică cele didactice, inclusiv cartea Daniel), care sînt mai puțin cunoscute și în general mai puțin apreciate decît profeții. Aceste cărți ale înțelepciunii sînt prezentate în ordinea lor istorică, în ce privește compunerea ; iar autorul se străduiește să ne facă să întrezărim formația individuală a evreului, căci cuvintele profeților vizau mai mult formația poporului ales, ca un tot («Livres et Lectures», nr. 24, februarie 1958). *(Pr. At. N.)*.

HEINZ SCHUMACHER, *DIE NAMEN DER BIBEL UND IHRE BEDEUTUNG. Nach Deutungen von Th. Burgstahler u. Georg Kahn*, Stuttgart, Velgar Geyen, 1958, 224 pp.

O lucrare de popularizare urmărind a da o interpretare și explicații cu privire la mulțimea de nume și numiri întîlnite în ambele părți ale Cărții Sfinte. Se face o transcripție a termenilor din textele originale (grecești, ebraice, chaldee), bine înțeles în limba germană. Autorul arată cît de diferit și de greșit au apărut diferitele nume și denumiri în zecile și sutele de traduceri contemporane ale Bibliei. Face totodată și o expunere filologică asupra formării și cu privire la sensul numelor proprii ebraice, ocupîndu-se de asemenea și de nume și numiri, considerate necanonice, în raport cu cele fixate prin sinoade, precum și de numele lui Hristos. Cercetările se extind și asupra cărților, monede, plante, animale, instrumente, pietre prețioase, cu un cuvînt, asupra tuturor numirilor din textele celor două părți ale Bibliei. Autorul s-a folosit de tălmăcirile anterioare făcute de Th. Burgstahler și Georg Kahn, prin confruntare cu felurite surse bibliografice, în primul rînd cu dicționare și studii lexicografice de specialitate. *(V. M.)*.

W. BEYERLIN, *DIE KULTTRADITION ISRAELS IN DER VERKÜNDIGUNG DES PROPHETEN MICHA*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1959, 102 pp. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. N. E., H. 54).

Lucrarea lui Walter Beyerlin, apărută în colecția «Cercetări asupra Religiei și Literaturii Vechiului și Noului Testament, seria nouă, caietul 54», tratează despre «tradițiile culturale ale lui Israel în profeția lui Miheia». Problema este interesantă, căci critica negativă de pînă mai eri susținea că profeții Vechiului Testament sînt adevărații inovatori ai religiei lui Israel, iar legislația mozaică a Pentateuhului n-ar proveni de la Moise, ci abia după exil, cînd școala profetului Ezechiel a pus bazele întocmirii așa numitului Cod Sacerdotal. *(Pr. At. N.)*.

ERNEST G. WRIGHT, *BIBLISCHE ARCHEOLOGIE*. Traducere în limba germană a cărții *Biblical Archaeology*. Trad. de Chr. v. Mertens (din S.U.A.). Editura Wandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1959, 300 pp., cu ilustrații și 6 hărți.

Profesorul Chr. V. Mertens din Göttingen a tradus recent lucrarea istoricului E. G. Wright, profesor la Mc. Cormick Theological Seminar din Chicago, o carte considerată ca fiind de temei în materie de arheologie biblică. Autorul este o recunoscută somitate în cercetări cu privire la istoria antică a Palestinei și a pămînturilor învecinate, deci a Locurilor Sfinte. Dedicîndu-se acestor studii, profesorul Wright și-a ținut la curent materialul cu rezultatele remarcabile ale ultimelor săpături, care continuă să se efectueze cu deosebită asiduitate în Palestina și în Orientul Apropiat. Folosind acest material, care deschide noi căi de orientare pentru cercetătorii arheologiei biblice, Wright a reușit să întocmească valoroasa lucrare *«Biblical Archaeology»*, asigurîndu-i succesul și printr-o anumită redactare, cu descrieri de un efect plastic, ce-i dă o deosebită atracție. Un interval istoric de peste 3.000 de ani este studiat de Wright începînd cu teologia biblică (pp. 9-20), demonstrînd raporturile precise între teologie și arheologie, pentru ca în capitolul următor (pp. 21-31) să cerceteze condițiile de existență ale omului primitiv din preistoria timpurilor. Cu cap. III (Patristica), începe studiul biblic propriu zis (pp. 32-45). Trece apoi la epoca egipteană (pp. 46-61), epoca de înflorire, decadența și ocuparea imperiului egiptean, despre Israel și Canaan (pp. 62-92 și 93-116), sciziuni și lupte interne (pp. 117-161), ultimele zile ale lui Iuda (pp. 162-178), descriind cu putere de evocare viața de fiecare zi în Israel (pp. 179-198), cu referire la agricultură, meserii și artă, sate și orașe, exilul în Mesopotamia și Egipt, perioada elenistică a Vechiului Testament, săpăturile de la Marea Moartă (pp. 199-219). Noului Testament îi sînt consacrate articolele finale, XIII-XIV (Palestina în vremea Mîntuitorului) (pp. 220-248), și apoi Biserica în universalitate (pp. 249-279). De al p. 280 și pînă la încheierea cărții sînt redate schițe topografice, hărți, tabela ilustrațiilor, indice de numiri etc., totul fiind o exemplară prezentare de corelație între text și ilustrație, între rezultatele cercetărilor și informarea cuprinsă în Biblie. Tălmăcită cu talent tot de către un specialist (prof. Chr. v. Mertens), cartea «Biblical Archaeology» apărînd în limba germană, își lărgește sfera în lumea cercetătorilor de specialitate, care se pot folosi de o lucrare ce va rămîne, ca fiind de reală valoare consultativă, față de noianul de discutabile ediții apărute în ultimul timp, în legătură cu arheologia Locurilor Sfinte. *(V. M.)*.

CH. RABIN, *QUMRAN STUDIE, (Scripta Iudaica)*, II, London, «Oxford University Press», 1958, 180 pp.

Prof. Rabin, care a editat de curînd Documentul din Damasc, document așa de mult lăudat, a dat la iveală o nouă lucrare, care cuprinde un studiu general despre sulurile de la Qumran. Valoarea cărții o formează cunoștințele rabinice ale autorului, căci din cei ce se ocupă cu sulurile de la Marea Moartă, puțini sînt cei care cunosc literatura rabinică, așa de necesară pentru compararea manuscriselor cu scrierile Mișnei și Talmudului.

In această privință, teoria sa constă în a susține că nu esenienii, ci mai degrabă fariseii formau comunitatea de la Qumran. Aceștia nu erau fariseii iudaismului rabinic, ci succesorii unui grup anterior numit *abuvah*, care înflorise, ca o organizație exclusiv iudaică, în secolul I d. Hr., și care a fost înlăturată de către fariseismul rabinic, mai puțin rigid, în epoca de după anul 70 e. n. Rabin crede că literatura qumranită aparține «punctului de tranziție dintre fariseism și iudaismul rabinic», și, deci, reflectă starea secolului I al erei noastre. Secta își avea cartierul în clădirea de la Khirbet Qumran, în timpul celei de a doua faze a istoriei sale, adică între anul 4-70 d. Hr.

Ipoteza lui Rabin se bazează pe o comparație a textelor revelatoare de la Qumran, cu scrierile rabinice, care arată afinități în materie de noviciat, proprietate privată,

comunitate sfîntă, sectă şi oponenţii ei. Paralelele sînt izbitoare şi merg chiar pînă la a convinge. Există, însă, alte detalii, în special cu caracter teologic, care nu-s incluse în scrierile rabinice, dar arătate puternic de descoperirile arheologice de la Qumran. Chiar dacă părerile lui Rabin nu vor putea răsturna convingerea celor mai mulţi savanţi, că qumranienii au bună înfăţişare de essenieni, totuşi, Rabin a reuşit să demonstreze un alt punct, deopotrivă de importat, şi anume că materialul rabinic, înţeles corect, poate să contribuie la cunoaşterea essenismului şi astfel să ajute la completa zugrăvire a qumraniţilor şi a ceea ce ei revelează pentru istoria religioasă a iudeilor. (B. J. Roberts, în «Journal of the Royal Asiatic Society», Parts 1 & 2, 1959). *(Pr. At. N.)*.

H. H. ROWLEY, *THE DEAD SEA SCROLLS FROM QUMRAN*, 1959.

Este o conferinţă ţinută de prof. H. H. Rowley la Universitatea din Southampton, care tratează despre manuscrisele găsite la Qumran, lîngă Marea Moartă. Autorul intră îndată în analiza cuprinsului celor mai de seamă manuscrise găsite aici şi ia poziţie faţă de diferitele explicări şi teorii formulate asupra lor. H. H. Rowley susţine şi aici punctul de vedere exprimat şi motivat şi în celelalte lucrări ale lui, în legătură cu aceste manuscrise, cum că ele au fost depuse în peşterile în care s-au găsit, mai înainte de anul 68 d. Hr. şi, deci, că sînt de origine precreştină. In ceea ce priveşte pe Învăţătorul Dreptăţii, el Il aşează în sec. II în. Hr. Arată mai departe că diferitele curăţiri ale comunităţii de la Qumran erau lipsite de caracterul etic al botezului Sfîntului Ioan. Comunitatea de la Qumran nu era nici ebionită (I. L. Teicher), şi nici o comunitate de zeloţi (H. E. del Medico). După Rowley, nu există nici un raport între Învăţătorul Drpetăţii şi Intemeietorul Creştinismului, după cum nici un raport nu există între cina comunităţii de la Qumran şi Cina cea de Taină. In puţine pagini, autorul, cu spiritul critic care îl caracterizează, atinge o mulţime de probleme de cel mai viu interes. (V. Vellas, în Θεολογια I/1959). *(Pr. Ol. N. C.)*.

A. DUPONT-SOMMER, *LES ECRITS ESSÉNIENS DÉCOUVERTS PRÈS DE LA MER MORTE*, Paris, Payot, 1959. (Coll. «Bibliothèque historique).

Nimeni nu poate nega deosebita importanţă ce o prezintă descoperirea documentelor ebraice qumranite din 1947.

Volumul lui Sommer conţine textele în întregime, traduse şi comentate. Pe drept cuvînt poate fi numit un corpus al scrierilor qumranite, un izvor de valoare sigură a acestora. Autorul, profesor la Sorbona, orientalist şi specialist în studii clasice, e unul din primii cercetători ai textelor descoperite. Traducerea sa, precisă şi atentă, face să reiasă sensul original, într-un chip vrednic de toată lauda, după cum se exprimă profesorul G. R. Druver, reputat orientalist britanic. («Biblio», 1959, 8, Paris).

H. E. DEL MEDICO, *LE MYTHE DES ESSÉNIENS*, Paris, A. Fayard, 1959.

Autorul supune unei analize minuţioase toate documentele referitoare la originea essenienilor.

După părerea sa, essenienii n-au existat în realitate niciodată. Ei nu sînt decît un mit, rodul imaginaţiei exaltate a lui Filo din Alexandria.

Filo atribuie idealul său filozofic unei comunităţi de iudei palestinieni, care părăsind viaţa societăţii, au întemeiat pe malurile Mării Moarte o comunitate monastică.

Pliniu cel Bătrîn reia fabulaţia lui Filo, eliminînd din ea multe elemente care nu ar fi convenit romanilor. El nu consideră decît ca un «falanster», comunitatea essenienilor, fericită retragere sub palmieri, departe de oameni şi ispitele vieţii conjugale.

H. E. Del Medico urmăreşte referirile la essenieni în Iosif Flaviu, în textele Sfîntului Ipolit şi ale Sfîntului Ieronim.

E cu neputinţă de afirmat că essenienii ar putea fi precursorii Creştinismului — conclude învăţatul francez. («Biblio», 1959, 2, Paris). *(C. B.)*.

G. H. GORDON, *THE WORLD OF THE OLD TESTAMENT. AN INTRODUCTION TO THE OLD TESTAMENT TIMES*, Doudleday, 1958, 312 pp.

Bazată pe constatări arheologice şi pe descoperirile făcute recent în Orientul Apropiat şi Mijlociu, precum şi pe documente cuneiforme, ebraice, ugarite şi aramaice, cartea aceasta ne arată lumea biblică în adevărata ei înfăţişare şi perspectivă. Ea ne arată că au existat influenţe şi chiar ciocniri din partea diferitelor culturi asupra vechilor evrei, dar israeliţii au reuşit să-şi păstreze specificul lor.

În această ediţie revăzută, autorul a luat în consideraţie şi descoperirile făcute în cei patru ani, cît s-au scurs de la publicarea primei ediţii." («Books from U.S.A.», vol. 2, nr. 6, noiembrie 1958.

DAS NEUE TESTAMENT, DEUTSCH. Neues Göttinger Bibelwerk. Herausgegeben von Paul Althaus und Gerhard Friedrich. Teilbd. 4, 10, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1957-1959.

În comentarul la Noul Testament, cunoscut sub numele de «Neues Göttinger Bibelwerk», de sub conducerea prof. Althaus şi Friedrich, au apărut de curînd: volumul 4, care cuprinde:

1. *Evanghelia după Ioan*, tarducere şi comentar de Hermann Strathmann, 9 Aufl., 1959, 275 pp.

2. *Epistolele pastorale: Iacob, Petru, Iuda şi Ioan*, traducere şi comentar de Friedrich Hauck. 9 Aufl., 1957, 161 pp.

NEUTESTAMENTLICHE APOKRYPHEN IN DEUTSCHER..., Übersetzung, Tübingen, Mohr (Siebeck), 1959, VIII+377 pp.

Înainte de al doilea război mondial, prof. Edgar Hennecke înfiinţase colecţia care purta titlul: «Manualul apocrifelor Noului Testament» (Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen). După moartea lui E. Hennecke, prof. Wilhelm Schneemelcher reeditează manualul în a treia ediţie, revăzută, dar schimbîndu-i titlul şi zicîndu-i numai: «Apocrifele Noului Testament în traducere germană». Din seria acestor apocrife, Schneemelcher publică acum vol. I, *Evangheliile*, adăugînd şi o bogată bibliografie. *(Pr. At. N.)*.

ERNST STEIN, *HISTOIRE DU BAS EMPIRE*. Tome I, *De l'État Romain à l'État Byzantin (284-476)*. Édition française par Jean-Remy Palanque, Paris, Desclée-De Brouwer, 1959, 1 vol. text (XVI+406 pp.), şi 1 vol. de note şi hărţi (pp. 407-572+4 hărţi în afara textului).

Ernest Stein este considerat drept unul din maeştrii studiilor bizantine. Prigonit de regimul hitlerist (tatăl său era evreu, iar marele savant, care a primit educaţie protestantă, în 1932 a trecut la Catolicism, religia mamei sale), a fost obligat să ducă, începînd din 1933, o viaţă precară, refugiindu-se în Belgia, apoi în Franţa. A murit în Elveţia la 25 februarie 1945, în vîrstă de 53 de ani. Dispariţia sa prematură l-a împiedicat

să ducă la bun sfîrșit opera de sinteză din care primul volum apăruse în limba germană, în 1928. Publicarea postumă a vol. II, în limba franceză (autorul refuzase să mai scrie în limba germană, ca un protest față de politica dusă pe atunci de statul german), se datorește colaboratorului său, Jean-Remy Palanque, care a însoțit acest volum cu o prețioasă prezentare a vieții și operei autorului, din care am împrumutat și noi informațiile de mai sus. (Vezi Ernest Stein, *Histoire du Bas Empire*, tome I, *De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565)*, publié par Jean-Remy Palanque, professeur à l'Université d'Aix en Provence. Desclée de Brouwer, Paris, 1949). Tot J. R. Palanque a publicat acum traducerea franceză, realizată de dînsul, a vol. I. Anunțînd apariția acestei traduceri ca «un eveniment științific», Jacques Moreau subliniază faptul că, datorită modului în care traducătorul a înțeles să completeze lucrarea printr-un foarte prețios indice, și să aducă unele îmbunătățiri la ediția germană, potrivit dorințelor exprimate de autorul însuși, «de acum înainte lucrarea clasică a lui Ernest Stein va trebui să fie citată în versiunea sa franceză».

Deși în unele privințe, evoluția cunoștințelor și a concepțiilor despre Bizanț fac necesare unele retușări la părerile exprimate de Stein în 1928, în ansamblu această lucrare rămîne un monument clasic al disciplinei, comparabil cu opera lui Gibbon. Notele adăugate de J. R. Palanque și d-ra Demougeot, fără a altera aceste păreri, ajută cititorului să le înțeleagă mai adînc și totodată să le confrunte cu datele mai noi. La întocmirea lor au fost puse la contribuție toate progresele disciplinei din 1923 pînă în 1959, deși traducătorul nu a luat poziție personală pro sau contra autorului. Recenzentul subliniază în continuare că E. Stein și-a conceput opera în același timp ca lucrare de referințe pentru savanți și manual de inițiere pentru studenți. Continuînd însă pe Seeck, el trimite la acesta oridecîteori o chestiune i se pare rezolvată, și nu o mai reia. De aici, necesitatea de a recurge foarte des la acesta. Pe de altă parte, dorința expresă a autorului de a se ține numai pe terenul tare al faptelor, și refuzul său de a face concesii oricăror forme de ideologie în domeniul istoriei, lipsesc lucrarea de acel element viu, stimulator, pe care-l reprezintă totuși prezența unor «teze», unor puncte de vedere proprii, argumentate și apărate față de poziții deosebite. Aceste observații nu implică însă o diminuare a valorii lucrării, care rămîne pentru disciplină, așa cum remarcă recenzentul, «un magistral opus magnum». (Jacques Moreau, în «Byzantion», XXVIII (1958), pp. 554-558). *(D. Z.)*.

VICTOR LASAREFF, *LA MÉTHODE DE COLLABORATION DES MAÎTRES BYZANTINS ET RUSSES*, în «Classica et mediaevalia», Copenhague, 1956, vol. XVII, fasc. 1/2, pp. 75-90.

Prima mențiune despre meșterii bizantini care au venit în Rusia se găsește în «Povest vremenik let», din anul 989. Cînd Vladimir a voit să ridice biserica cu hramul Maicii Domnului, trimite să vină meșteri din ținuturile grecești. În ceea ce privește biserica Sfînta Sofia din Kiev, ridicată de Iaroslav, cronicarul nu face nici o mențiune cu privire la invitarea meșterilor greci, deși participarea lor la mozaicuri e în afară de orice îndoială. În toată cronologia Kievului, indicarea sosirii meșterilor bizantini nu se întîlnește decît o singură dată. Un izvor istorico-literar, scris mai tîrziu, către mijlocul secolului XIII, conține date despre activitatea meșterilor bizantini la Kiev. Acesta e «Predica episcopului Simon la ridicarea marii biserici din Pecera», care formează o introducere lungă la «Patericonul» Mînăstirii Pecera din Kiev. Se spune că pentru înălțarea bisericii Adormirii, «în mînăstirea Pecera sosesc patru meșteri din Constantinopol», «oameni foarte bogați», aducînd cu ei materialul necesar și moaște. Zugrăvirea interioară începe sub Nicon, al patrulea egumen al mînăstirii. Meșterii greci ca și arhtecții nu s-au mai întors în țara lor, ci s-au călugărit aici și au fost înmormîntați în mînăstire. În capitolul 34 al Patericonului se relatează printre altele că în timp ce «pictorii greci din Constantinopol» împodobeau cu mozaicuri biserica Adormirii», meșterul Alimpij din Kiev «îi ajuta și învăța de la ei». Toate aceste știri conținute în Patericon nu pot fi supuse unui examen științific, înainte ca biserica despre care e vorba și care a avut de suferit în ultimul război, să fie complet curățată și refăcută. (N. Voro-

nin, *O legendă politică în Patericonul mînăstirii Pecera din Kiev*, în «Lucrările Institutului de literatură rusă al Academiei de ştiinţe din U.R.S.S.», 1955 (XI), pp. 96-102, în limba rusă). Totuşi e posibil ca această naraţiune să se bazeze pe un temei istoric real.

Dovezi mai sigure avem despre un meşter grec, care a lucrat în sec. XII în Rusia. Primele cronici din Novgorod povestesc că Marturij, arhiepiscopul acestui oraş a făcut să se acopere cu fresce biserica Sfintei Fecioare, iar pictorul a fost grecul Petrovici. În anul 1338, după aceeaşi cronică, un alt meşter anume Isaia, lucra la Novgorod. Cu ajutoarele sale, pictează pentru arhiepiscopul Vasile frescele bisericii «Intrarea Domnului din Ierusalim». În anul 1378, după cum arată cea de a Treia Cronică din Novgorod, soseşte în acest oraş Teofan Grecul, care pictează pentru boierul Vasile Danilovici un paraclis.

Prezenţa meşterilor bizantini în Rusia, în secolele XIV şi XV, e atestată în cronici încă pentru trei date, toate la Moscova. Mitropolitul Teognost, de origine grec din Constantinopol, încredinţează în 1344, meşterilor greci, pictarea paraclisului «Maicii Domnului», din reşedinţa sa. Aceştia îşi îndeplinesc misiunea în cursul unei singure veri. În 1345, la dorinţa Anastasiei, soţia marelui prinţ Simeon Ivanovici, se zugrăveşte, cu fresce, biserica Mînăstirii Mîntuitorului (Spass na Boru). Lucrarea e executată de un grup de meşteri, în frunte cu Goitan, Simeon şi Ivan. Cronicarul îi descrie în termeni foarte precişi: ruşi de origine, care au învăţat arta de la greci. Desigur că ei au fost ucenicii meşterilor greci, invitaţi de mitropolitul Teognost (G. Zidkoy, *Pictura Moscovei la jumătatea secolului XIV*, Moscova, 1928, în limba rusă. *Istoria artei ruse*, vol. III, Moscova, 1955, p. 77. Capitolul «Pictura şi sculptura Moscovei sub marii principi», de V. Lasareff, în limba rusă).

În cronicile din Troiţa, care duc descrierea evenimentelor pînă la anul 1409, şi, prin urmare, pentru partea lor finală sînt scrise de un contemporan al lui Teofan, numele acestuia din urmă e menţionat de trei ori. În 1395, Teofan şi «Simon Negru, cu ucenicii săi» pictează biserica «Naşterea Maicii Domnului», în Kremlin. Patru ani mai tîrziu, lui Teofan i se încredinţează executarea frescelor din biserica «Sfîntul Arhanghel Mihail» (vechea catedrală), la care lucrează ajutat de ucenicii săi». În 1405 Teofan lucrează în biserica «Bunei Vestiri de la curtea marelui prinţ», de data aceasta în colaborare cu «părintele Prohor din Gorodeţ şi călugărul Andrei Rubliov.

Din ceea ce s-a relatat pînă acum se pot trage unele concluzii cu privire la activitatea meşterilor greci în Rusia. Ei veneau foarte rar, în cea mai mare parte au colaborat cu meşterii ruşi, jucînd rolul de a instrui pe tinerii ucenici ruşi.

Trecînd la analiza monumentelor de artă, ce rezultă din colaborarea meşterilor bizantini cu cei ruşi, e uşor de constatat că monumentele păstrate din acea perioadă confirmă mărturia cronicilor.

La Sfînta Sofia din Kiev, mozaicurile sînt executate de meşterii bizantini, printre care se numără nu mai puţin de opt mozaicuri, fără a mai aminti de cei care preparau smaltul, cimentul şi trasarea conturelor. Ei erau asistaţi de meşteri locali, de mozaicari şi pictori de frescă, ruşi, formaţi de bizantini. Aşa a luat naştere atelierul mixt bizantino-rus, în care forţele locale au jucat cu timpul un rol din ce în ce mai considerabil. Această evoluţie se manifestă limpede în frescele unde se poate observa cristalizarea treptată a trăsăturilor ruseşti. Chiar în mozaicuri, cîteodată se întrevede participara meşterilor din Kiev, care au modificat după preferinţa lor formele şi procedeele bizantine.

Catedrala Sfîntului Dumitru, din Vladimir (1194) prezintă un exemplu nu mai puţin izbitor al colaborării meşterilor bizantini şi ruşi. Practica adoptată în lucrul lor colectiv e de un deosebit interes. La timpul său, interiorul catedralei era complet acoperit cu fresce. Ele au pierit în cea mai mare parte irevocabil, prin barbara restaurare din 1843. Singure frescele marii şi micii bolţi de sub amvon au rămas intacte. Cîndva ele făceau parte dintr-o compoziţie mai amplă: Judecata de apoi. Bolta cea mare prezintă pe cei doisprezece Apostoli, cu îngerii în spatele lor. Pe bolta mică e reprezentat raiul, cu Maica Domnului, patriarhii Avraam, Isaac şi Iacov, grăbirea dreptilor spre rai, în frunte cu Apostolul Petru. Aceste fresce au fost curăţate în 1918, în timpul funcţionării Comisiei ruse de restaurare. S-a constatat că frescele suferiseră deja două restaurări. Diferitele fragmente păstrate sînt cu ştersături, unele cu lacune, altele suportînd efectul reparaţiilor. Toţi cei care au publicat lucrări despre frescele catedralei Sf. Dumitru, după spălare

și curățire, recunosc participarea rușilor alături de meșterii bizantini, la executarea lor.[1]

Afară de I. Grabar și A. Anissimov, nimeni nu a încercat să stabilească o deosebire minuțioasă între lucrul unora și al celorlalți. Grabar presupune că latura nordică a marii bolți (cu chipul Sfîntului Pavel), a fost în întregime zugrăvită de un meșter grec. Tot acestuia i se atribuie frescele laturii de nord a micii bolți (grăbirea dreptților spre rai și cei doi îngeri sunînd din trompete), ca și Maica Domnului cu îngerii, din partea stîngă a aceleiași bolți. Pictura din latura de miazăzi a marii bolți, Grabar o atribuie în întregime meșterului rus. Anissimov are un alt punct de vedere. După părerea lui, chipurile celor doisprezece Apostoli și îngerii din latura de sud a marii bolți sînt zugrăvite de meșterul grec, iar îngerii din latura de nord sînt lucrați de pictorul rus. Această ultimă soluție a problemei e singura acceptabilă și ea a fost expusă și în alte lucrări.[2] Îngerii din dreapta, ca și toate chipurile Apostolilor, sînt tratate cu o uimitoare măestrie picturală, cu o desăvîrșită și fină înțelegere a structurii imaginii. Figurile posedau o rară valoare expresivă și o spiritualitate, greu de regăsit în toată pictura secolului XII. Pictorul tratează în chip îndrăzneț forma, cu mult gust, cu accente de pensulă, și limitează strălucirea luminii. Mișcările dau o mai mare forță expresiei emoționale. Îngerii cetei din stînga produc cu totul o altă impresie (s-au păstrat și mai rău), Ei sînt masivi, mai țepeni, le lipsește o mișcătoare tensiune psihologică. Desenul, mai ales acela al mîinilor, are un caracter mai primitiv, trăsăturile sînt mărite, pictorul tratează subiectul mai timid. Toate acestea concură la atribuirea acestui grup de îngeri unui alt meșter. Cel care a zugrăvit cei doisprezece Apostoli și ceata îngerilor din dreapta părții de sud a marii bolți, era desigur meșterul principal, șeful echipei care a lucrat la frescele catedralei Sfîntului Dumitru. Maniera sa picturală indică foarte clar, ca școală de origine, Constantinopolul. Cel care a zugrăvit îngerii din dreapta era ajutorul și ucenicul său. Multe detalii confirmă originea sa rusească. Cel de al treilea meșter care a participat la executarea frescelor marii bolți, de asemenea are desenul mai puțin sigur. El preferă o culoare uniformă. Îți lasă impresia că a lucrat aici tot un ucenic.

In frescele bolții mici, care au păstrat vechile inscripții slave, se caută zadarnic mîna artistului grec. Înclinarea către stilizarea monumentală a liniilor e evidentă în modul de a trata chipul auster și sever al Apostolului Petru. Mai greu de analizat sînt frescele din partea de miazăzi a bolții mici, deoarece partea lor stîngă a fost grav distrusă de vreme, iar partea dreaptă de stîngăcia restauratorilor precedenți. Chipurile Maicii Domnului și îngerului sînt pictate slab și lipsite de strălucirea artei meșterului bizantin. Faldurile veșmintelor sînt vizibil simplificate, iar retușurile nu-s la locul potrivit. În ceea ce privește cei trei patriarhi și sufletele celor drepți, simbolizate prin copii, ele denotă o altă mînă încă mai puțin talentată. Sîntem în prezența unei lucrări de ucenic. Meșterul principal lucra la executarea frescelor marii bolți. După modul cum au lucrat distingem mîna a cinci pictori diferiți: un grec și patru ucenici ruși. Printre aceștia din urmă, creatorul cetei îngerilor din stînga, și grăbirea celor drepți spre rai, era sigur cel mai talentat. Meșterul bizantin încredința ucenicilor secțiuni separate, mai puțin capitale «din pictura murală». Astfel, el grăbea perioada de lucru și iniția talentele locale în această artă. Colaborarea la o aceeași compoziție dădea posibilitate tînărului ucenic să meargă pe aceleași căi ale meșterului, cu o mare experiență. Cînd meșterii ruși aveau maturitatea necesară, lucrau avînd același titlu ca meșterii bizantini. Se înțelegeau în prealabil cu privire la împărțirea între ei a lucrării de executat, fără a excepta icoanele iconostasului. (E necesar să se remarce că în limba cronicilor ruse din secolele XIV-XV, «a picta o biserică», — podpisat ț̌erkov —, însemna nu numai a acoperi pereții cu frescă, însă de asemenea avea sensul de a picta icoanele pentru iconostas). Acest fapt se poate

1. I. Grabar, *Die Frescomalerei der Dimitrij Kathedrale im Wladimir*, Berlin, 1926. 2. A. Anissimov, *Perioada premongolică a vechii picturi ruse*, în „Probleme de restaurare", 1928 (II), pp. 111-119, în limba rusă. 3. Ph. Schweinfurth, *Geschichte der russischen Malerei im Mittelalter*, Haag, 1930, pp. 68-76. 4. L. Réau, *Les fresques de la cathédrale Saint-Dimitrij à Vladimir*, în „Recueil Uspenskij", II, Paris, 1933, pp. 68-76. 5. O. Wulff, *Bibliographisch-kritischer Nachtrag zu Altchristliche und Byzantinische Kunst*, Potsdam, 1936, 78 pp. 6. A. Nekrassov, *Arta plastică a vechii Rusii*, Moscova, 1937, în limba rusă. 7. G. H. Hamilton, *The Art and Architecture of Russia*, în „Penguin Books", 1954. 8. M. Alpatov, *Istoria universală a Artei*, III, Moscova, 1955, pp. 81-84, în limba rusă.

2. V. Lasareff, *Istoria picturii bizantine*, I, Moscova, 1947, pp. 123-124, 322-323 (în limba rusă); V. Lasareff, *Pictura Rusiei Vladimiro-Suzdaliene*, pp. 448-456, în *Istoria artei ruse*, Moscova, 1953 (în limba rusă).

observa în iconostasul catedralei Bunei Vestiri. Teofan împarte lucrul cu părintele Prohor și Andrei Rubliov, fiecare din ei angajîndu-se să picteze un număr de icoane, ca și pentru picturile murale.

Pentru a se discerne diversele maniere și pentru a se identifica specificul fiecărui meșter, s-a pus accentul pe analiza calităților desenului, a modelului pictural și forța de expresie psihologică.

Din acest punct de vedere, meșterul bizantin avea avantaje datorită experienței sale mai întinse și culturii artistice mai dezvoltate. Ar fi prematur să se tragă concluzia că meșterii, pictorii ruși n-au făcut altceva decît să reproducă sub o formă mai săracă și mai primitivă, modelele bizantine. Ei le-au asimilat și le-au reînnoit în mod creator. S-a văzut aceasta în frescele catedralei din Vladimir. Ceea ce te izbește e atenuarea spiritualismului și ascetismului bizantin. Chipurile au un caracter mai deschis, mai pămîntesc, sînt mai puțin austere, au căpătat o nuanță de naivitate .

În tipurile fizionomiilor apar cu destulă claritate trăsături naționale slave, pe care ar fi inutil să le mai căutăm la pictorul bizantin. Simultan, caracterul însuși al picturii suferă modificări. Ea devine mai calmă, mai egală, tensiunea dramatică a retușărilor, contrastele între clar și obscur, — au dispărut. Linia a cîștigat în importanță, ceea ce a dus la o sărăcire a formei. În modul de a trata șuvițele de păr, retușurile, faldurile veșmintelor, s-a făcut simțită atracția spre «ornamentalism», atît de prețuit de vechii ruși.

Astfel a evoluat un proces de cristalizare a trăsăturilor specific rusești, care permit să se poată recunoaște mîna meșterului rus, chiar în cazul cînd a lucrat în colaborare cu meșterul bizantin și alături de el, în aceeași epocă.

MILLETLERARASI BIZANS TETKIKLERI KONGRESI TEBLIGLERI. (Actele Congresului al X-lea internațional de studii bizantine), Istanbul, 1957, 344 pp.+XLV pl., în «Studii», 5, București, 1959.

La cel de al zecelea congres internațional din 1955, care a avut loc la Istanbul, au participat delegați din 19 țări.

Cele mai multe comunicări au fost făcute în cadrul secției de artă și arheologie, prezentîndu-se descoperirile arheologice de pe teritoriul turcesc, ce a aparținut altădată imperiului bizantin. Delegația sovietică, avînd în frunte pe V. N. Lazarev, membru corespondent al Academiei de Științe a U.R.S.S., a adus o însemnată contribuție.

V. N. Lazarev a prezentat o comunicare despre ultimele descoperiri arheologice de la catedrala Sfînta Sofia din Kiev.

D. V. Sarabianov a vorbit despre legăturile dintre arta bizantină și vechea artă rusă, subliniind originalitatea celei din urmă.

Z. D. Udaltov a făcut o comunicare secției de istorie, despre problemele fundamentale ale bizantinologiei și științele istorice sovietice. (Textul comunicării e publicat în «Byzantinoslavica», 1956, 2).

Unele comunicări sînt strîns legate de istoria țării noastre.

H. Inalcik (Ankara) a vorbit despre «Un document turc al expediției lui Baiazid I din 1394 și sfîrșitul Bulgariei danubiene». Documentul conține itinerariul campaniei lui Baiazid I în Ungaria și Țara Românească, cît și campania lui Murad II în Transilvania, fiind datat din secolul XV. Sînt aduse unele precizări cu privire la data luptei de la Argeș: țarul bulgar Șișman a fost executat în cursul acestei campanii, la scurt interval după bătălia de la Argeș.

În ceea ce privește campania în Țara Românească, se arată că după ce Mircea a încercat zadarnic să oprească trecerea turcilor peste Dunăre, — a avut loc lupta de la Argeș, care a durat o săptămîn. Apoi sultanul a încheiat pace cu domnul român și s-a înapoiat în țară.

E. Esenkova (Istanbul), în referatul «Cuvinte de origine bizantină în limba română», consideră că limba noastră cuprinde circa 90 de cuvinte medio-grecești, ca urmare a legăturilor ce le-am avut cu imperiul bizantin. În majoritatea lor sînt termeni bisericești și nici unul nu se referă la ocupațiile de bază ale poporului român.

I. Scharf (Göttingen) se ocupă de «Photios și concepția politico-religioasă a Espanagogei». Autorul reia discuția asupra concepției dualiste a puterii, din partea introductivă a Espanagogei.

Alte comunicări cuprind date și studii despre «Colonii adscriptici în legislația lui Justinian», despre arhontatul Dalmației, despre Mauriciu, revoluția bizantină din 602.

A. Bon (Montpellier), studiind pătrunderea slavilor în Grecia și Peloponez, ajunge la concluzia că avaro-slavii au pătruns în Peloponez încă din vremea împăratului Mauriciu, fără ca această peninsulă să se desprindă de imperiu. *(C. B.)*.

C. J. FOERST, *AUSBLICKE INS PARADIES*, München-Planegg, Otto Barth-Verlag, 1958, 140 pp.

Cartea aceasta constă dintr-o colecție a concepțiilor despre viața de după moarte, așa cum s-au format ele la primitivi, în Orientul Îndepărtat, în Asiria și Babilonia, în antichitate, în Islamism, în profeția israelită și, în fine, în lumea creștină. Din nefericire, autorul nu-l pomenește și deci nu ține seama de scrierile și ideile lui Swedenborg, ci pune în valoare numai sfîrșitul din Faust, al lui Goethe. («Welt und Wort», anul XIV caetul 5, 1959). *(Pr. At. N.)*.

P. CORNELIUS TACITUS, *OPERE*, I, București, Editura Științifică, 1958, in 8°, XXVI+175 pp.+2 hărți în afara textului.

In acest prim volum de traduceri din operele lui Tacitus sînt reunite trei scrieri: *Dialogul despre oratori, Despre viața și caracterul lui Agricola* și *Despre originea și țara germanilor*. Traducerile, prefețele și notele acestor scrieri sînt făcute de specialiștii N. Mihăescu, N. I. Niculiță, T. A. Naum și N. Lascu, cel din urmă semnînd și studiul introductiv al volumului *Viața și opera lui Tacitus* (pp.VII-XXVI). Menționăm aici această lucrare pentru interesul ce-l purtăm clasicismului în general, dar și pentru foarte importantele informații pe care Tacitus le dă asupra religiei vechilor germani, informații care constituie unul din principalele izvoare pentru cunoașterea acestei religii.

ERASMUS DIN ROTTERDAM, *DESPRE RĂZBOI ȘI PACE. Pagini alese*. Traducere, studiu introductiv și note de Iorgu Stoian, București, Editura Științifică, 1960, in 8°, 155 pp.

Această carte merită, pentru mai multe motive, să fie menționată aici. In primul rînd pentru că tratează despre cea mai actuală problemă a vremii noastre, problema războiului și a păcii, militînd cu căldură pentru pace; în al doilea rînd pentru că marele umanist Erasmus din Rotterdam (1466-1536) a fost, cum se știe, călugăr și apoi preot, fără să fi rămas, ce-i drept, multă vreme în rîndul clericilor, dar totuși influența educației și culturii sale teologice rămînînd puternică în viața și gîndirea sa; în al treilea rînd, această carte interesează pe clericii Bisericii noastre prin motivarea creștină a luptei dusă de autor împotriva războiului și prin demascarea racilelor profunde ale clerului romano-catolic din prima jumătate a veacului XVI, care nu numai că nu lupta împotriva războiului, dar întreținea intrigi și atîța pe principi la nesfîrșite lupte între ei. Traducătorul acestor «pagini alese» din opera lui Erasmus, prof. Iorgu Stoian, clasicist de frunte, a fost deci fericit inspirat cînd și-a propus să pună la îndemîna cititorilor români stăruitoarele pledoarii ale lui Erasmus în favoarea păcii, și diatribele acestuia împotriva războiului și a calamităților aduse de el. Pentru motive bine întemeiate, traducătorul s-a mărginit însă la culegerea unor fragmente mai viu grăitoare numai din două lucrări ale lui Erasmus: *Dulce bellum inexpertis* (Pentru cei care nu l-au încercat, războiul este plăcut), și *Querela pacis* (Jeluirea păcii), adăugîndu-le două colocvii: *Convorbire între un soldat și un călugăr carthusian și Charon*. Toate acestea, precum și temeinicul studiu introductiv *Erasmus — umanist și luptător pentru pace*, și eruditele note explicative ce însoțesc traducerea, fac ca această carte să merite o deosebită atenție și din partea clericilor Bisericii noastre. (Diac. prof. E. V.).

Contimlat L. C.

MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUIE. COLABORATORII SÎNT RUGAȚI SĂ-ȘI PĂSTREZE COPIE DUPĂ MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACȚIEI

MANUSCRISELE, CĂRȚILE, COMUNICĂRILE OFICIALE ALE EPARHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ȘI ORICE FEL DE CORESPONDENȚĂ PRIVITOARE LA REVISTĂ SE TRIMIT PE ADRESA:
EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ,
STR. ANTIM, Nr. 29, RAIONUL N. BĂLCESCU, BUCUREȘTI,
CU MENȚIUNEA: «PENTRU STUDII TEOLOGICE, — REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÎNĂ».